
DIE DIÖZESE HILDESHEIM

JAHRBUCH DES VEREINS FÜR HEIMATKUNDE
IM BISTUM HILDESHEIM

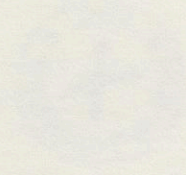


Die Diözese Hildesheim
in Vergangenheit und Gegenwart

Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart

Jahrbuch des Vereins für Heimatkunde
im Bistum Hildesheim

75. Jahrgang
Hildesheim 1987



Bernward

Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart

Jahrbuch des Vereins für Heimatkunde
im Bistum Hildesheim

55. Jahrgang
Hildesheim · 1987



Bernward

Die Verfasser der Beiträge:

Dr. phil. habil. Hans-Georg Aschoff
Sallstr. 70
3000 Hannover 1

Dr. Hans Josef Böker
Hochschulassistent
Nollendorfstr. 7
3000 Hannover 1

Dr. Michael Brandt
Kustos des Diözesanmuseums
Margaretenweg 9
3200 Hildesheim

Gabriela Dreßel
Dipl. Bibl.
Andréstr. 5
3550 Marburg/L.

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

Dr. Bernhard Gallistl
Dombibliothek Hildesheim
Pfaffenstieg 2
3200 Hildesheim

Berthold C. Haferland
Fachhochschullehrer
Hopfenberg 19
3203 Sarstedt

Jürgen Huck
Städt. Archivdirektor
Oberstr. 15
4040 Neuss 1

Prof. Dr. Rudolf Keck
Binderstr. 22
3200 Hildesheim

Dr. Johannes Köhler
Hochschulassistent
Steingrube 36
3200 Hildesheim

Dipl.-Ing. Karl Bernhard Kruse
Diözesankonservator
Pfaffenstieg 2
3200 Hildesheim

Hans-Joachim Leciejewski
Pastor
Breite Str. 26
3334 Sülplingen

Prof. Dr. Karl-Heinz Manegold
Zur Akelei 32
3400 Göttingen

Wilfried Meyer
Direktor
Pfaffenstieg 2
3200 Hildesheim

Dr. Klaus Niehr
Hochschulassistent
Friedelstr. 31
1000 Berlin 44

Dr. Josef Nowak
Schriftsteller
Bischof-Gerhard-Str. 31
3200 Hildesheim

Thomas Scharf
Stipendiat
Liebigstr. 11a
4500 Osnabrück

Hans Jakob Schuffels
Historiker
Heinz-Hilpert-Str. 6
3400 Göttingen

Dr. Leonie von Wilckens
Landeskonservatorin i. R.
Fliegenstr. 7
8000 München 2

Prof. Dr. Dr. Klaus Wittstadt
Sanderring 2
8700 Würzburg



ZA 2592-55

Zum Titelbild:
Relief Niels Stensens am Jugendhaus in Teterow/DDR

ISBN 3-87065-471-6
1987

© Bernward Verlag GmbH, Hildesheim
„Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart“
Jahrbuch des Vereins für Heimatkunde im Bistum Hildesheim
Schriftleitung: Dr. Friedrich Eymelt
Gesamtherstellung: Druckerei Oppermann, Hildesheim

Bildverzeichnis

Bertram, Adolf: Bistumsgeschichte Bd. 3, 1925: S. 84 rechts
Bildarchiv des Bistumsarchivs Hildesheim: S. 82, 83, 86, 166 rechts,
167, 168, 179, 180
Bildarchiv Foto Marburg: S. 48 links, 56, 65, 69
Bistumsarchiv Hildesheim: S. 130, 162, 164, 166 links
Dreßel, Gabriela, Marburg: S. 47, 48 rechts, 49, 50, 51, 52, 67
Eylers, Heinz, Hildesheim: S. 81
Foto-Winter, Gifhorn: S. 133
Hauptstaatsarchiv Hannover: S. 145, 153
Niedersächsisches Landesmuseum,
Landesgalerie, Hannover: S. 154
Historisches Museum am Hohen Ufer, Hannover: S. 149, 150
Huck, Jürgen, Neuss: S. 13, 16, 19
Institut für Denkmalpflege: S. 21–28, 129, 134, 135, 146, 151, 155, 156
Katasteramt der Stadt Hildesheim: S. 84 links
Kirchenzeitung für das Bistum Hildesheim: S. 175
Museum für Kunst- und Kulturgeschichte in Dortmund: S. 141, 143
Niehr, Klaus, Berlin: S. 75
Städtisches Museum Flensburg: S. 142
von Wilckens, Leonie, München: S. 137, 138

Inhaltsverzeichnis Mission

ost-engrischen Raum um Elze

Die Karolingische Mission

Gründung nach der *Fundatio* anstiftet

Die erste Erwähnung einer Kirche zu Elze datiert aus dem Jahre 1068¹. Für die vorangegangenen Nachrichten über eine karolingische Kirche, und zwar in der *„Hildensensensis“*, einer Handwritten Gründung des Bistums Hildesheim im Mittel des 11. Jahrhunderts². Ihr Name ist für Elze unverkennbar ist, wenn als Hildesheimer Domcholester Bernward erwähnt worden ist³. Über die

Die Karolingische Mission
im ost-engrischen Raum um Elze
Jürgen Huck 7

Die Bernwardsmauer in Hildesheim.
Grabungsvorbericht
Karl Bernhard Kruse 21

Bernward von Hildesheim
und der Impuls Mitteleuropas
Bernhard Gallistl 31

Okkult, okkult. Über Hella Krause-Zimmer:
Bernward von Hildesheim
und der Impuls Mitteleuropas
Hans Jakob Schuffels 35

Untersuchungen über die Paradies-
flußdarstellungen am Bronzetaufbecken
des Hildesheimer Domes
Gabriela Dreßel 45

Zu einer neuentdeckten mittelalterlichen
Marienskulptur in Hildesheim
Klaus Niehr 75

Zur Geschichte der Hildesheimer Kartause
Friedrich Eymelt 79

Niels Stensen – Seelsorger in der
nordischen Diaspora
Hans-Georg Aschoff 89

mitgenommen worden waren, eine Messe hatte. Nach Elze zurück-
gekehrt, habe der Kaplan dies bemerkt, die Reliquien vergraben
zu haben. Zurückgekehrt, habe der Kaplan die Reliquien gefunden,
„wo er sie aufbewahrt hatte, nämlich am Ast eines Baumes, der
eine spiegelklare Quelle überschattete“. Die Reliquien ließen sich
„trotz aller Anstrengungen nicht beschreiben“. Der Kaiser über-
zeugte sich selbst davon und „erlangte durch diese Offenbarung
des göttlichen Willens“. Danach soll Ludwig der Fromme hier
die Gottesmutter eine Kapelle errichten, verleihe den Ort und
machte ihn zum Ort der durch seinen Vater gegründeten und von ihm
so sehr begünstigten Elze Kirche zum Hauptort.

Das Wunder in dem Bericht über die Gründung der
Hildesheimer Kirche erinnert an die Verlegungslegende
des Klosters St. Michael bei Verdun⁴. An der Stelle
des späteren Hildesheim hat es damals auch keine
Wildnis, sondern einen Ort gegeben, der „noch gan-
ziger und zentraler als Elze“ gelegen war, so daß die
Errichtung des neuen Bistums Hildesheim „eine woge“

	Seite
Niels Stensen und die Naturwissenschaft seiner Zeit <i>Karl-Heinz Manegold</i>	97
Niels Stensen – Ein Theologe und Wegbereiter in die Zukunft <i>Klaus Wittstadt</i>	107
Die ehemalige Barockorgel der St. Clemenskirche in Hannover <i>Hans Josef Böker</i>	129
Der lavendelfarbene Ornat des Hildesheimer Domes <i>Leonie von Wilckens</i>	137
Die Odyssee der Wrisbergholzheimer Fliesen aus dem Schloß zu Ruthe <i>Berthold C. Haferland</i>	141
Die 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Hannover (30.8. – 3.9.1924) <i>Thomas Scharf</i>	157
Requiem für einen Freund. Erinnerungen an Erich Riebartsch <i>Josef Nowak</i>	175
Neu im Diözesanmuseum <i>Michael Brandt</i>	179

Die Karolingische Mission im ost-engrischen Raum um Elze

von Jürgen Huck

Die Elzer Kirchengründung nach der „Fundatio ecclesiae Hildensemensis“

Die älteste urkundliche Erwähnung einer Kirche zu Elze stammt erst aus dem Jahre 1068¹. Für die vorherige Zeit gibt es jedoch Nachrichten über eine karolingische Gründung dieser Kirche, und zwar in der „Fundatio ecclesiae Hildensemensis“, einer Handschrift über die Gründung des Bistums Hildesheim aus dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts². Ihr Verfasser, dessen Vorliebe für Elze unverkennbar ist, könnte durchaus in Elze gesessen haben³, wenn als solcher auch der Hildesheimer Domscholaster Bernhard (von Konstanz) vermutet worden ist⁴. Über die Anfänge der Kirche zu Elze heißt es in der „Fundatio“⁵:

Karl der Große, der Frankenherrscher, habe „den Ort Elze, der von dem ihn auszeichnenden Königshofe Aulica (Hoflager) heißt, und der da liegt, wo die Saale, ein kleiner, aber fischreicher Fluß, der Leine, der Mutter der edleren Hechte, zufließt, für würdig des Sitzes eines Bistums“ erachtet. Dazu bewogen hätten ihn die reizende „Anmut des Ortes“, aber auch die „hier zusammentreffenden Handelsverbindungen, weil nämlich die Schiffe Frieslands aus der Weser durch die Aller, dann auf der Leine aufwärts fahrend, dem Orte Wohlstand bringen, und weil auch der offene und viel benutzte Wegezug ihm hohe Bedeutung verleihen könnte.“ Karl habe „selbst den ersten Felsstein zum Fundamente der Kirche zu Elze“ gelegt und sie gleichsam als Erstling Sachsens und als Denkmal des für Christus errungenen Triumphes ... dem Schlüsselträger des Himmels“, St. Petrus⁶, geweiht. Während des Aufenthalts von Karl sei „die Mauer dieser Kirche empor bis zur Körperhöhe eines Maurers“ gestiegen. Durch „Kriegsgeschäfte und durch Mangel an Landgütern“ sei Karl verhindert gewesen, die Elzer Kirche „und einige andere von ihm in Sachsen errichtete Kirchen zu Bistümern zu erheben und ihre Verhältnisse zu ordnen“. So sei „die Kirche zu Elze einstweilen geleitet worden durch die von ihrem Erbauer ihr gesandten und vorgesetzten Priester“, die das Sachsenvolk mit den Anfangsgründen der christlichen Lehre bekanntgemacht hätten.

Nach Karls Tode habe Ludwig der Fromme, sein Sohn und Nachfolger, sich „ernstlich bemüht, die Kirche von Elze zum Haupte und zur Burg eines bischöflichen Sprengels zu erheben.“ Ein Wunder während eines Jagdzuges von Elze in die Gegend des späteren Hildesheim habe ihn jedoch veranlaßt, hier nun eine Kapelle zu erbauen und „einen Mann erprobter Religiosität, Gunthar, als ersten Bischof“ anzustellen. Das Wunder soll sich ereignet haben, als Ludwig ein Zelt aufschlug und hier, wohin die Reliquien der Gottesmutter Maria aus der königlichen Kapelle

mitgenommen worden waren, eine Messe hörte. Nach Elze zurückgekehrt, habe der Kaplan erst bemerkt, die Reliquien vergessen zu haben. Zurückeilend, habe der Kaplan die Reliquien gefunden, „wo er sie aufgehängt hatte, nämlich am Aste eines Baumes, der eine spiegelklare Quelle überschattete.“ Die Reliquien ließen sich „trotz aller Anstrengungen nicht herabnehmen.“ Der Kaiser überzeugte sich selbst davon und „erkannte hierin eine Offenbarung des göttlichen Willens.“ Folglich ließ Ludwig der Fromme hier der Gottesmutter eine Kapelle erbauen, förderte den Ort und machte ihn statt der durch seinen Vater gegründeten und von ihm so sehr begünstigten Elzer Kirche zum Bischofssitz.

Das Wunder in dem Bericht über die Gründung der Hildesheimer Kirche erinnert an die Verlegungslegende des Klosters St. Mihiel bei Verdun⁷. An der Stelle des späteren Hildesheim hat es damals auch keine Wildnis, sondern einen Ort gegeben, der „noch günstiger und zentraler als Elze“ gelegen war, so daß die Errichtung des neuen Bistums Hildesheim „eine wohl-

¹ Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe, 1. T., bearb. von K. Janicke. – Leipzig 1896 (= Publikationen aus d. K. Preuß. Staatsarchiven, 65. Bd), S. 108 (Nr. 111).

² Bertram, Adolf: Hildesheims Domgruft und die Fundatio Ecclesiae Hildensemensis nebst Beschreibung d. neuentdeckten Confessio d. Kreuzaltares, d. Gräberfunde d. Domgruft u. d. nielloartigen Chorfußbodens. – Hildesheim 1897, S. 4–17. – Fundatio Ecclesiae Hildensemensis, hrsg. von Adolf Hofmeister, in: Monumenta Germaniae Historica, Scriptores 30, T. 2 (1926–1934), S. 939–946.

³ Hennecke, Edgar: Das Archidiakonsregister der mittelalterlichen Diözese Hildesheim, aus den Quellen ergänzt, mit einer Beigabe über Patrozinien, in: Zschr. d. Ges. f. nieders. Kirchengeschichte, 1929, S. 172.

⁴ Das Bistum Hildesheim, 3 Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227), i. A. d. Max-Planck-Instituts f. Geschichte bearb. von Hans Goetting. – Berlin und New York 1984 (= Germania Sacra, Hist.-Statist. Beschreibung d. alten Reiches, NF 20: Die Bistümer d. Kirchenprovinz Mainz), S. 28 (nach F. J. Schmale, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp. 1999). – Wattenbach, Wilh. u. Rob. Holtzmann: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Die Zeit d. Sachsen u. Salier, 2. T. (3. u. 4. H.): Das Zeitalter d. Investiturstreits (1050–1125). Neuausgabe von Franz-Jos. Schmale. – Köln u. Graz 1967, S. 427.

⁵ Bertram: Hildesheims Domgruft (wie Anm. 2) S. 4–7.

⁶ Drögereit, Richard: Sachsen u. Angelsachsen, in: Nieders. Jahrbuch f. Landesgeschichte, Bd. 21. – Hildesheim 1949, S. 26, rechnete bei Urkirchen, die „in sehr frühe Zeit zurückreichen und ein Peterspatrozinium besitzen“, sogar mit der Möglichkeit einer angelsächsischen Gründung. Zugleich verwies er auf die Peterspatrozinien der Dome zu Bremen und Osnabrück sowie der Kirchen in Bardowick, Elze, Grone und Werden. Doch dürfte die Möglichkeit für Elze so gut wie entfallen.

⁷ Goetting: Die Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 4) S. 37, Anm. 9.

überlegte herrscherliche Maßnahme“ war⁸. Ungeachtet dieser Bemerkungen steht die Glaubwürdigkeit der „Fundatio“ außer jedem Zweifel⁹, und so fußt hier auch die weitere Darstellung der Anfänge der Kirche zu Elze auf dem Bericht der „Fundatio“. Dabei kann die Gründung des Bistums Hildesheim, die im Jahre 815 erfolgte, im einzelnen unberücksichtigt bleiben, weil sie bereits durch verschiedene Forscher eingehend untersucht und dargestellt worden ist¹⁰. Hier geht es also nur darum, die Gründung der Kirche zu Elze, von der in der „Fundatio“ berichtet wird, im Zusammenhang mit den Sachsenkriegen Karls des Großen und der Missionierung Sachsens umfassend zu betrachten und zu versuchen, zu einem möglichst klaren Ergebnis zu gelangen.

Die Sachsenkriege und der fränkische Königshof Elze

Zur Zeit der Sachsenkriege Karls des Großen (772–804) unterschied man die Stammeslandschaften der Engern (zu beiden Seiten der Weser) sowie der Westfalen, Ostfalen und der Nordliudi¹¹. Als Grenze zwischen den Engern und Ostfalen ist im wesentlichen die Leine anzusehen. Elze, Mittelpunkt des sächsischen Gaues Gudingen, dürfte damals eine Siedlung der Engern an deren Grenze gegen Ostfalen gewesen sein¹².

Die verschiedenen Kriegszüge der Franken gegen die Sachsen lassen fragen, wann Karl der Große durch Elze gekommen sein könnte? Die Antwort darauf ist nur schwer zu geben, weil die Marschwege des fränkischen Heeres sich im einzelnen nicht klar bestimmen lassen¹³. Im Jahre 775 zog Karl über Höxter nach Ohrum an der Oker, südlich von Wolfenbüttel, und von hier zurück über Hildesheim und wohl nach Überqueren der Leine bei Burgstemmen weiter über Elze nach Hameln¹⁴. Im Jahre 780 dürfte Karl von der Reichsversammlung an der Lippequelle (28. Juli) über Hameln – Elze – Burgstemmen – Ohrum (Oker) – Schöppenstedt – Schöningen nach Magdeburg marschiert sein¹⁵. Es hat den Anschein, als hätten fränkische Truppen, die im Jahre 782 durch die wieder aufständischen Sachsen in der sogenannten Schlacht am Süntel (= ursprünglich der ganze nördliche Gebirgszug links und rechts der Weser) besiegt wurden, den Raum Elze nicht berührt¹⁶. Nachdem Karl 784 von Thüringen her zur Ostelbe gekommen war, nahm er seinen Rückweg über Schöningen – Ohrum – Hildesheim¹⁷ und wohl wieder weiter – wie 780 –

über Elze und Hameln¹⁸. Ob fränkische Truppen, die offenbar während der Kriegszüge der Jahre 795, 799 und 804 über Hameln an die Niederelbe gezogen, damals auch nach Elze gelangt sind, kann nur vermutet werden¹⁹.

⁸ Goetting: Die Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 4), S. 37. – Im 8. Jh. gab es zu Hildesheim bereits eine Kaufmannssiedlung – Wik (Landesausstellung Niedersachsen 1985, Stadt im Wandel, Ausstellungskatalog Bd. 1. – Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, S. 78).

⁹ Goetting: Die Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 4), S. 36. – Berges, Wilhelm: Ein Kommentar zur „Gründung der Hildesheimer Kirche“, in: Hist. Forschungen f. Walter Schlesinger, hrsg. von Helmut Beumann. – Köln u. Wien 1974, S. 86–110. – Gegen eine Vorgründung des Bistums Hildesheim in Elze erklärte sich Karl Brandi (Karls des Großen Sachsenkriege, in: Nieders. Jahrbuch f. Landesgeschichte, Bd. 10. – Hildesheim 1933, S. 46). – Patze, Hans: Mission und Kirchenorganisation in karoling. Zeit, in: Geschichte Niedersachsens, hrsg. von H. Patze, 1. Bd.: Grundlagen und frühes Mittelalter. – Hildesheim 1977, S. 691, beurteilt den Wert der „Fundatio“ zurückhaltend. Er hält sie in ihrer Aussage für „farblos“ und meint, ihre Angaben könnten „nur für das 11. Jahrhundert Geltung beanspruchen.“

¹⁰ Bertram, Adolf: Geschichte des Bistums Hildesheim, 1. Bd. – Hildesheim 1899. – Müller, Erich: Die Entstehungsgeschichte der sächsischen Bistümer unter Karl dem Großen. – Hildesheim 1938 (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd. 47), S. 76 und 79ff. – Goetting: Die Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 4), S. 27–51.

¹¹ Schnath, Georg, Herm. Lübbling, Günther Möhlmann und Franz Engel: Geschichte des Landes Niedersachsen, ein Überblick. Sonderausgabe aus der Geschichte der deutschen Länder „Territorien-Ploetz“. – Würzburg (1962), S. 11f.

¹² Vgl. dazu Rudorff: Das Amt Lauenstein, in: Zeitschr. d. hist. Vereins f. Niedersachsen, Jg. 1858. – Hannover 1860, S. 224. — Vgl. auch Anm. 61.

¹³ Krüger, Herbert: Die vorgeschichtl. Straßen in d. Sachsenkriegen Karls d. Großen, in: Korrespondenzblatt d. Gesamtvereins d. dt. Geschichts- u. Altertumsvereine, 80. Jg. (1932), Sp. 223.

¹⁴ Das nimmt Erbe, Michael: Studien zur Entwicklung d. Niederkirchenwesens in Ostsachsen vom 8. bis zum 12. Jh. – Göttingen 1970 = Germania Sacra 9, S. 38, an, und zwar im Gegensatz zu Krüger (wie Anm. 13, Sp. 260: Rückweg über Hildesheim, Leine bei Nordstemmen unter der Schulenburg und weiter über den Sandford-Hellweg, Minden nach Lübbecke).

¹⁵ Krüger: Die vorgesch. Straßen (wie Anm. 13), Sp. 263. Hier ist nur wieder wie 775 von Nordstemmen statt von Burgstemmen die Rede. — Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 32f. u. 38.

¹⁶ Vgl. dazu Krüger: Die vorgesch. Straßen (wie Anm. 13), Sp. 263f.

¹⁷ Krüger: Die vorgesch. Straßen (wie Anm. 13), Sp. 265f.

¹⁸ Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 33.

¹⁹ Vgl. dazu Krüger: Die vorgesch. Straßen (wie Anm. 13), Sp. 267–270.

Karls des Großen Truppen benutzten während der Sachsenkriege ganz bestimmte Anmarschwege. An ihnen findet sich eine etappenartige Gruppierung von Königsgut, und hier wurden militärische Stützpunkte angelegt²⁰. Zu diesen Anmarschwegen gehörte vor allem der Hellweg von Dortmund über Soest und Geseke nach Paderborn, der sich hier nach Hameln (oder Kirchhosen) und nach Höxter gabelt²¹. Hervorgehoben sei nur die Karlsburg, die Königspfalz zu Paderborn²², dem bedeutendsten Ort Sachsens während dessen Eroberung durch Karl den Großen. Neben dem Königshof Lügde bei Pyrmont sei noch der oben in der „Fundatio“ bezeugte Königshof Karls des Großen zu Elze genannt, ferner hingewiesen auf das Königsgut zu Kirchhosen bei Hameln und auf das zu Hemmendorf zwischen Hameln und Elze²³. Die Königshöfe haben gewiß für die durchmarschierenden Truppen Verpflegung und Lagerraum bereithalten müssen²⁴. Sie mußten demnach während der Sachsenkriege auch zumindest leicht befestigt gewesen sein, obwohl sie „unter Karl dem Großen jedenfalls in der Regel nicht befestigt“ gewesen sein sollen²⁵. Der Königshof Elze ist links der Saale, unweit ihrer mittelalterlichen Mündung in die Leine und südlich der älteren Kreuzung der Nord-Süd-Straße mit dem von Hameln nach Hildesheim führenden Hellweg auf einer Kuppe in der heutigen Stadtmitte, und zwar im Bereich der St. Peter- und Pauls-Kirche und des ihr benachbarten Gutshofes der Bock von Wülfigen, zu vermuten²⁶.

Das unveröffentlichte Ergebnis der Ausgrabungen von Joseph Bohland in und um die Kirche herum im Jahre

Mitt. d. Provinzialinstituts f. westfäl. Landes- u. Volksforschung d. Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, 32. Bd – Münster 1982, S. 1–20 (vor allem S. 3ff.).

- 22 Paderborn war seit 776 ein Vorort Sachsens im Frankenreich; denn 776–804 weilte Karl d. Gr. an keinem Ort Sachsens so oft wie in Paderborn, wo er 776 die 778 zerstörte Karlsburg erbaute (Balzer, Manfred: Paderborn als karoling. Pfalzort, in: Dt. Königspfalzen, Beitr. z. ihrer hist. u. archäol. Erforschung, 3. Bd. – Göttingen 1979, = Veröffentlichungen d. Max-Planck-Instituts f. Geschichte 11/3, S. 25, 38 und 69). Wegen des Ausbaus von Paderborn als fränkische Versammlungspfalz in Sachsen und wegen der dortigen Karlsburg s. auch M. Balzer: Dortmund u. Paderborn (wie Anm. 21), S. 6. Die Ausgrabungen von Wilh. Winkelmann (Die Frühgeschichte im Paderborner Land, in: Führer zu vor- u. frühgeschichtl. Denkmälern 20. – Mainz 1971, S. 99ff.: Die Pfalz Paderborn) haben in den Jahren 1964–1970 eine karolingische und ottonisch-salische Pfalz in Paderborn nachgewiesen.
- 23 Diese Orte neben anderen auch bei Metz (wie Anm. 21) aufgeführt. — Wegen Kirchhosen s. Anm. 32 (Freise: Die Sachsenmission, S. 70). — Wegen des Königsgutes im Raum Elze s. auch Weidemann, K.: Königshöfe u. bischöfll. Gründungsstädte im Nordteil d. mittler. Leinetals, in: Führer zu vor- u. frühgeschichtl. Denkmälern, Bd. 49: Hannover, Nienburg, Hildesheim, Alfeld, T. II: Exkursionen. – Mainz 1981, S. 253–256).
- 24 Schnath, Georg: Geschichtl. Handatlas Niedersachsens (Berlin 1939), S. 12: „In ihrer Anlage lassen die Curtes einen einheitlichen Grundgedanken erkennen. Um ein kleines Quadrat von etwa 100 x 100 m legen sich, dem Gelände angepaßt, weitere Vorwälle, die das Kernwerk schützen. Der von den Altvordeuren geschaffene Kranz der großen Volksburgen wurde hierdurch den Sachsen als Stützpunkt weiterer Auflehnung genommen.“
- 25 Gauert, Adolf: Zum Itinerar Karls d. Großen, in: Persönlichkeit u. Geschichte, hrsg. von Helmut Beumann. – Düsseldorf 1965 (= Karl d. Große, Lebenswerk u. Nachleben, unter Mitwirkung von H. Beumann, Bernh. Bischoff, Herm. Schnitzler u. Percy Ernst Schramm hrsg. von Wolfg. Braunsfels, Bd. I), S. 315, Anm. 62. — Balzer wie Anm. 22, S. 57f.) sagt: „Anders als für die Pfalzen der Karolinger als Regel angenommen wird, lag das Ensemble der Paderborner Bauten im Eroberungsgebiet nicht ungeschützt, sondern in einer Befestigung. ... Die Mauer umschloß eine annähernd quadratische Fläche von 280 m x 250 m bzw. ... 300 m.“ Dieses Maß sei auch von Münster, Minden, Bremen und Hildesheim her bekannt.
- 26 Vgl. hierzu auch Angela Grögel: Historisch-geographische Ortskernforschung in Niedersachsen [vor allem Beispiel Elze, Bad Gandersheim u. Brunshausen], in: Ausgrabungen in Niedersachsen, Archäol. Denkmalpflege 1979–1984, hrsg. von d. Archäol. Denkmalpflege im – Institut f. Denkmalpflege – Nieders. Landesverwaltungsamt durch Klemens Wilhelmi. – Stuttgart 1985, S. 230f. — Erbe (<wie Anm. 14>, S. 17 u. 47f.) sagt, daß zu karolingischer Zeit in Anlehnung an das zur militärischen Sicherung der Heerstraßen zusammengebrachte Königsgut die rasche Gründung zahlreicher Gotteshäuser möglich war. Das betont auch Mittelhäuser, Käthe: Ländl. u. städt. Sicherung, in: Geschichte Niedersachsens (<wie Anm. 9>, S. 287) ebenfalls und weist auch darauf hin (a.a.O., S. 387), „für das wohl in Elze in guter Fernverkehrslage gegründete und dann nach Hildesheim verlegte Bistum ist ein älterer Zentralort nicht erschlossen.“

²⁰ Krüger: Die vorgesch. Straßen (wie Anm. 13), Sp. 276 (hier vor allem nach Karl Rübel!). Dazu auch Brandi (Karls d. Gr. Sachsenkriege, vgl. Anm. 9, S. 29, 34 u. 38).

²¹ Metz, Wolfg.: Probleme d. fränk. Reichsgutforschung im sächs. Stammesgebiet, in: Nieders. Jahrbuch f. Landesgeschichte, Bd 31 (Hildesheim 1959), S. 112ff. — Vgl. zum Reichsgut und der Bedeutung der Orte am Hellweg auch Balzer, Manfred: Dortmund u. Paderborn. Zwei Aufenthaltsorte d. fränk. u. dt. Könige in Westfalen (8.–13. Jh.), in: Westfäl. Forschungen,

1951 ist umstritten²⁷. Noch immer besteht keine Klarheit über den in der „Fundatio“ erwähnten Königshof Elze und die erste Anlage einer Kirche²⁸. Die hervorragende Lage von Elze mag darauf hindeuten, daß es sich bei dem erwähnten Königshof Karls des Großen um den vormaligen Hof eines Sachsen gehandelt hat²⁹. Dieser landschaftlich und verkehrsmäßig so überaus günstig gelegene Hof in Elze könnte wohl frühestens seit Karls des Großen Feldzug des Jahres 775 als fränkischer Kriegsstützpunkt gegen die Sachsen genutzt worden sein.

Die Einführung des Christentums in Sachsen und Elzes kirchlichen Anfänge

Vor Karls des Großen Sachsenkriegen hatte es schon bescheidene Ansätze zu einer Mission in den Randgebieten der Sachsen gegeben. Der Angelsachse Lebuin (+ Deventer um 780), ein Wanderprediger der Utrechter Missionsschule, hatte sogar in Marklo an der Weser, wohin ihn westfälische Adelige, die dem Christentum bereits nahestanden, begleitet hatten, während der alljährlichen Stammesversammlung der Sachsen gepredigt. Als dann 772 die Sachsenkriege begannen, sollte das eroberte Sachsenland ohne Zweifel nicht nur möglichst schnell militärisch gesichert, sondern auch kirchlich erfaßt werden³⁰. Es sei hier daher kurz die Einführung des Christentums bei den Sachsen, das Missionieren und das Einrichten von Bistümern, gestreift, um aus dieser allgemeinen Entwicklung Rückschlüsse für die kirchlichen Anfänge von Elze zu ziehen.

Die Eroberung der Eresburg, die unter der heutigen Stadt Obermarsberg über der Diemel vermutet wird, und das Zerstören der Irminsul, eines Heiligtums der Sachsen, während des ersten Sachsenkrieges Karls des Großen im Jahre 772³¹ dürften darauf hinweisen, daß es schon damals nicht nur um einen Krieg mit dem Ziel der Unterwerfung der Sachsen, sondern auch um das Bekämpfen des Heidentums und also um das Bekehren der Sachsen zum Christentum ging. Einhards Annalen bezeugen dann für das Jahr 775, als Karl bereits über die Weser und Leine bis zur Oker vordrang, daß sein Kriegszug neben politischen Zielen auch der Ausbreitung des christlichen Glaubens im Sachsenland galt³². In der Karlsburg, also zu Paderborn, wurden 776 zahlreiche Sachsen getauft³³. Karls Reichstag zu Paderborn im Jahre 777, sein erster im Sachsenland, spricht dafür, daß er sich damals schon

als Sieger über die Sachsen betrachtet hat, die wiederum in großer Zahl getauft wurden³⁴. Karl ließ die Unterweisung im Christentum erst nach der Taufe folgen.

²⁷ Bohland sagte in seinem Vortrag zu Elze am 12.9.1952 u. a.: Er glaube, eine Pfalz mit Ober- und Unterburg ausgegraben zu haben, einen rechteckigen Königssaal aus Holz in der Oberburg. Die nicht zu Ende gebaute Elzer Kathedrale gehöre baulich zu den Kirchen von Corbie und Centula (Frankreich). Er habe auch die Fundamente einer Taufkapelle gefunden. Über Bohlands Elzer Grabung heißt es bei Nowak (Josef: Traum u. Legende einer Stadt [Hildesheim], in: Merian, 4. Jg., H. 8, Hamburg 1952, S. 6: „... Nachweis, daß Elze eine Petrus-Kirche hat und daß diese auf karolingischen Fundamenten steht. ... Umfangreiche Grabungen an und in der Elzer Kirche lassen den Schluß zu, daß hier eine karolingische Königspfalz von Karl und seinem Sohn Ludwig zu einer Kreuz-Basilika umgebaut worden ist. Bei ihrer Größe konnte ihr in damaliger Zeit nur bischöflicher Rang zugeordnet sein. ...“ — Bohlands Ergebnisse in Hildesheim (dazu Bohland, Joseph: Der Altfried-Dom zu Hildesheim, in: Alt-Hildesheim, 25. H. — Hildesheim 1954, S. 14–18) sind ebenfalls umstritten und die von ihm als karolingisch bezeichneten Fundamente überwiegend nicht als solche anerkannt worden (Goetting: Die Hildesh. Bischöfe, < wie Anm. 4 >, S. 39. — Last, Martin: Frühmittelalter u. Christianisierung im mittleren Niedersachsen, in: Führer zu vor- u. frühgeschichtl. Denkmälern ..., Bd. 48. — Mainz 1981, S. 183f.).

²⁸ Wie Anm. 26

²⁹ Bereits Karl Kayser (Abriß d. hannov.-braunschweig. Kirchengeschichte, in: Zschr. d. Vereins f. nieders. Kirchengeschichte, 3. Jg. — Braunschweig 1898, S. 108) hat vermutet, daß der Königshof Elze ursprünglich Besitz eines Sachsen gewesen und durch die Franken enteignet worden ist. Karl Brandi (Karls d. Großen Sachsenkriege < wie Anm. 9 >, S. 39) sah „eine gewaltige Konfiskation des Grund und Bodens“.

³⁰ Hauck, Karl: Die fränkisch-deutsche Monarchie u. d. Weserraum, in: Kunst u. Kultur im Weserraum 800–1600, Ausstellung d. Landes Nordrhein-Westfalen Corvey 1966, 2. Aufl. — Münster 1966, I, S. 97 (vor 772). — Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 47f. (Karls Kriegsziele).

³¹ J. F. Böhmer, Regesta Imperii, hrsg. von d. österr. Akademie d. Wissenschaften, I Die Regesten d. Kaiserreichs unter d. Karolingern 751–918, neubearb. von Engelb. Mühlbacher usw. — Hildesheim 1966, S. 68, Nr. 149.

³² Büttner, Heinrich: Mission u. Kirchenorganisation d. Frankenreiches bis zum Tode Karls d. Gr., in: Persönlichkeit u. Geschichte (wie Anm. 25), S. 467f. — Freise, Eckhard: Die Sachsenmission Karls d. Großen u. d. Anfänge d. Bistums Minden, in: An Weser u. Wiehen, Beitr. z. Gesch. u. Kultur einer Landschaft, Festschrift f. Wilh. Brepohl. — Minden 1983, (= Mind. Beiträge z. Gesch., Landes- u. Volkskunde d. ehem. Ftms Minden, Nr. 20), S. 79. Anm. 40 weist auf eine an die Stelle von Büttners Ansicht getretene, erhebliche Skepsis an der Einheitlichkeit „der Christianisierungskonzeption“ hin.

³³ Balzer: Paderborn (wie Anm. 22), S. 69.

³⁴ Vgl. dazu auch Büttner: Mission (wie Anm. 32), S. 468.

Die offenkundige Ausbreitung des christlichen Glaubens verstärkte den Widerstand der Sachsen unter Widukind gegen die fränkische Eroberung. Unbeirrt dadurch, teilte Karl der Große 777 und auch 780 das Gebiet der Sachsen unter Bischöfen, Priestern und Äbten seines Frankenreiches zur Missionierung auf, so daß von Missionspatenschaften gesprochen werden kann (Bistümer Würzburg und Lüttich für Paderborn und Osnabrück, Abtei Echternach für Münster, die Klöster Amorbach und Neustadt am Main für Verden usw.)³⁵. Die Abgrenzung der so geschaffenen Missionsbezirke ist nicht bekannt, und es fehlen auch Nachrichten über die Persönlichkeiten der Missionare, sieht man vom Angelsachsen Willehad (+ Bremen, 8.11.787), den der König in den Gau Wigmodien, das Gebiet zwischen Weser und Elbe, sandte, und vom Friesen Liudger (+ Billerbeck, 26.3.809), den er mit der Mission in Friesland beauftragte, ab³⁶. Das Missionieren in einem großen Teil des Sachsenlandes oblag seit 777 der benediktinischen Reichsabtei Fulda unter ihrem ersten Abt Sturm († 779)³⁷.

Die sächsische Aufstandsbewegung unter Widukind führte „von 782/83 an zu einem völligen Zusammenbruch der Sachsenmission“ und gefährdete auch die fränkische Herrschaft über die Sachsen. Nachdem Karl der Große ein hartes Kriegsgesetz (*Capitulatio de partibus Saxoniae*) erlassen hatte, drohte bei Vergehen gegen Geistliche, beim Fortsetzen heidnischer Kulthandlungen (darunter das Menschenopfer) und selbst schon beim Widerstand gegen das Christentum die Todesstrafe. Die fränkischen Truppen waren dann wieder so erfolgreich, daß 785 erneut ein Reichstag zu Paderborn stattfinden konnte. Jetzt unterwarfen Widukind und seine Gefährten sich. Sie wurden im Spätjahr 785 in der Pfalz zu Attigny (Nordostfrankreich) getauft³⁸. Danach verhielten die Sachsen sich in der Zeit von 785 bis 791/92 erheblich friedlicher, so daß die Missionare ihr Wirken fortsetzen und zerstörte Kirchen wieder aufbauen konnten. Nach der oben schon erwähnten „*Capitulatio*“ sollten die Kirchen „mit einem Bauernhof und zwei Hufen Land von den jeweiligen Kirchgenossen begabt werden; dazu sollten jeweils hundertzwanzig der einer Kirche Zugeordneten, ganz gleich, ob sie dem Adel, dem freien Stand oder den Liten angehörten, für die Übergabe je eines Knechtes oder einer Magd an das Gotteshaus sorgen“. Im übrigen waren auch alle Sachsen verpflichtet, den Zehnten zu entrichten, eine Forderung, die sie als sehr drückend empfanden³⁹.

Im Juli 787 wurde der oben schon erwähnte Angelsachse Willehad zu Worms zum Missionsbischof geweiht und nahm seinen Sitz in Bremen. Missionsbischöfe der anderen Missionssprengel sind aus damaliger Zeit namentlich nicht bekannt. Bald war das Christentum so fest verankert, daß ein Aufstand des Jahres 793 die Mission nicht mehr wirkungsvoll unterbrechen konnte. In den Jahren 794 bis 797 kam es erneut zu heftigen Kämpfen. Ein Drittel der Bevölkerung, die sich 794 auf dem Sendfeld bei Paderborn unterwarf, wurde – damals eine neue Maßnahme gegen die Sachsen – ausgesiedelt. Zum Schluß des Aufstandes erließ Karl der Große im Oktober 797 das „*Capitulare Saxonicum*“ mit neuen Rechtsfestsetzungen⁴⁰.

Nach neuesten Forschungsergebnissen wurde das Bistum Paderborn als erstes der sächsischen Bistümer durch Karl den Großen während des Reichstages zu Paderborn 799 gegründet und durch den anwesenden Papst Leo III. bestätigt. Das neue sächsische Bistum wurde vorläufig dem Bischof von Würzburg unterstellt und erhielt erst 806/07 mit dem in Würzburg ausgebildeten Sachsen Hathumar den ersten eigenen Bischof. In den meisten Missionsbezirken dürfte die Verbreitung des christlichen Glaubens damals so weit

³⁵ Büttner: Mission (wie Anm. 32), S. 468. — Hauck: Die fränkisch-deutsche Monarchie (wie Anm. 30), S. 100ff. — Freise, Eckhard: Das Frühmittelalter bis zum Vertrag von Verdun (843), in: Westfäl. Geschichte, hrsg. von Wilh. Kohl, Bd 1. — Düsseldorf 1983 (= Veröffentlichungen d. Hist. Kommission f. Westfalen im Provinzialinstitut f. Westf. Landes- u. Volkskunde d. Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe XLIII), S. 298, 305–310. — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 73 (Missionsbezirke 777 u. 780) u. 86f., Anm. 149 (Missionspatenschaften). — Vgl. auch unten Anm. 67.

³⁶ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 120. — Honselmann, Klemens: Die Bistumsgründungen in Sachsen unter Karl d. Großen mit einem Ausblick auf spätere Bistumsgründungen u. einem Exkurs zur Übernahme d. christl. Zeitrechnung im frühmittelaltl. Sachsen, in: Archiv f. Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- u. Wappenkunde, 40. Bd — Köln u. Wien 1984, S. 1 (Willehad).

³⁷ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 88 (777). — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 59 u. 82 (Anm. 74: nach Vita Sturm).

³⁸ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 103f., 106, 108–111. — Büttner: Mission (wie Anm. 32), S. 470.

³⁹ Büttner: Mission (wie Anm. 32), S. 470f.

⁴⁰ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 120 (Willehad), 138 (793), 143 (794) u. 151 (797). — Büttner: Mission (wie Anm. 32), S. 471f.

fortgeschritten gewesen sein, daß der Frankenherrscher möglicherweise auch schon gleichzeitig die Bistümer Bremen, Verden, Minden, Münster und Osnabrück errichtet hat⁴¹. Ähnlich wie in Paderborn wurden auch in den anderen sächsischen Bistümern nach deren Errichtung nicht immer gleich eigene Bischöfe bestellt. Das geschah zum Beispiel in Bremen und Münster erst im Jahre 805, indem man auf die bisherigen Missionsbischöfe zurückgriff⁴².

Um Anhaltspunkte für die kirchlichen Anfänge von Elze zu erhalten, bedarf es einer besonderen Betrachtung der Sachsenmission durch die Reichsabtei Fulda (777ff.) und der Gründung des Bistums Minden im Gebiet des sächsischen Teilstammes der Engern. Fulda verfügte zu dieser Zeit über eine ins Unüberschaubare gewachsene Zahl von Klosterinsassen⁴³, so daß man etwa 781 eine Liste des Mönchskonvents mit insgesamt 364 Namen erstellt. Die Liste des Konvents läßt seine Einteilung in Gruppen der Priester, Diakone, älteren Mönche ohne Ausbildung zum Priester und jüngeren Mönche mit niederem Weihegrad erkennen. Ergänzt man die Konventsliste um die Todesjahre, die sich in den Totenannalen des Klosters (779–1065) finden, dann zeigt sich ein für Fuldas Beteiligung an der Sachsenmission überraschender Befund, daß nämlich ungewöhnlich viele Mönche, etwa 30–40, in sehr jungen Jahren (noch vor dem kanonisch zulässigen Weihealter von 30 Jahren) zum Priester geweiht worden sind. Diese Tatsache erklärt sich wohl nur durch den großen Bedarf des Klosters Fulda an Priestern für das Missionieren in Sachsen. Wahrscheinlich hat die Fuldaer Missionsgruppe also die Gruppen der anderen Missionsträger des Frankenreiches in Sachsen zahlenmäßig weit überragt. Von Fulda aus soll es mehrere Stoßrichtungen der Missionierung gegeben haben⁴⁴: entlang der Weser und vielleicht auch der Leine sowie in den Südwesten und Osten des späteren Bistums Hildesheim und damit bis in den Raum nördlich des Harzes. Wie jedoch jüngste Forschungsergebnisse zeigen⁴⁵, darf kein Zusammenhang zwischen Taufmission und den Schenkungen an Fulda in Sachsen (Raum Northheim, Sangerhausen und Dittfurt an der Bode) gesehen werden; denn Klosterbesitz allein ist noch kein ausreichender Beweis für Missionsarbeit. Brunshausen bei Gandersheim, das in den vergangenen Jahren als ein Fuldaer Nebenkloster betrachtet worden war⁴⁶, scheidet nach der neuesten Untersuchung der Fuldaer Quellen als solches und auch als etwaiges Fuldaer Missionskloster aus⁴⁷.

Etwas näher zu Elze lag der fuldische Vorort Hameln. Er war von der Forschung bis vor kurzem noch als eine frühe Fuldaer Gründung (Taufkapelle und Missionsstation 777, spätestens nach 785 zu einem Nebenkloster ausgebaut) eingestuft worden⁴⁸. Die letzte Untersuchung der Fuldaer Quellen hat jedoch ergeben⁴⁹, daß ein Graf Bernhard (+ 826) seine im Tilithigau gelegenen Güter zwischen 802 und 822 „unter das Kloster Fulda und seine Eigenkirche Hameln“ aufgeteilt hat. Die Eigenkirche des verstorbenen Grafen Bernhard ist bald nach 826 an Fulda

⁴¹ Honselmann: Die Bistumsgründungen (wie Anm. 36), S. 1, 8f. u. 20ff.

⁴² Honselmann: Die Bistumsgründungen (wie Anm. 36), S. 12 (Bremen) u. 16 (Münster).

⁴³ Schmid, Karl: Die Mönchsgemeinschaft von Fulda als sozialgeschichtl. Problem, in: Frühmittelalterl. Studien, Jahrbuch d. Instituts f. Frühmittelalterforschung d. Universität Münster, hrsg. von Karl Hauck, 4. Bd – Berlin 1970, S. 173–200 (vor allem S. 178–187). — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 64f. — Klaus Naß (Fulda u. Brunshausen. Zur Problematik d. Missionsklöster in Sachsen, in: Nieders. Jahrbuch f. Landesgeschichte, Bd. 59, Hildesheim 1987, S. 2) betont, die Forschung sei „sich darin einig, daß Fuldaer Mönche nach dem Heidenaufstand von 778 und dem Tod Abt Sturmis im Jahre 779 die Bekehrung der Sachsen wiederaufgenommen und bis zur Gründung der Bistümer Minden (802/12), Hildesheim (815) und Halberstadt (803/04) fortgesetzt haben.“

⁴⁴ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 43.

⁴⁵ Naß: Fulda (wie Anm. 43), S. 11.

⁴⁶ Goetting, Hans: Brunshausen, in: Handbuch d. histor. Stätten Deutschlands, 2. Bd: Niedersachsen u. Bremen, hrsg. von Kurt Brüning (+) u. Heinr. Schmidt, 3., verbess. u. erweit. Aufl. Stuttgart 1969, S. 78. — Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 43. — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 69 (spricht von der „wohl gegen Ende des 8. Jahrhunderts gegründeten, Sancti Bonifatii Cella' zu Br.“). — Stumpf, Paschasia: Brunshausen, in: Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein u. Bremen, bearb. von Ulrich Faust. — St. Ottilien 1979 (= Germania Benedictina, Bd. VI: Norddeutschland). S. 67f.

⁴⁷ Naß: Fulda (wie Anm. 43), S. 53.

⁴⁸ Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 68f. u. 74ff. — Metz, Wolfgang: Hameln, St. Romanus (St. Bonifatius?), in: Die Benediktinerklöster (wie Anm. 46), S. 132–136. Metz sagt (S. 132) im einzelnen: Gründung „vermutlich schon in den letzten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts“. — Abweichend von Freise (a. a. O.) hatte Hömberg, (A.: Studien zur Entstehung d. mittelalterl. Kirchenorganisation in Westfalen, in: Westf. Forschungen, Mitt. d. Provinzialinstituts f. westfäl. Landes- u. Volkskunde, 6. Bd., 1943–1952. — Münster u. Köln 1953, S. 70), statt Hameln den Ort (Kirch-) Ohsen für den Mittelpunkt des südlichen Missionsgebietes des Bistums Minden gehalten. Hömbergs Meinung teilt auch Patze (Mission, < wie Anm. 9 >, S. 676).

⁴⁹ Naß: Fulda (wie Anm. 43), S. 16ff. u. 23.



FULDAER UND WÜRZBURGER EINFLÜSSE AUF DIE MISSIONIERUNG SACHSENS

(Zeichnung: Huck)

gekommen, das sie um 851 zu einem Nebenkloster ausgebaut und dem heiligen Romanus geweiht hat, hernach (zwischen 1235 und 1241) dem heiligen Bonifatius. Dieses Nebenkloster konnte demnach so spät nicht mehr als Missionskloster tätig werden. Die ältere Eigenkirche Hameln dürfte jedoch für die Gründung einer Kirche und Missionsstation Elze kaum hilfreich gewesen sein.

Als Hauptvertreter der Fuldaer Mission im Oberweserraum seit dem Tode des Fuldaer Abtes Sturm (779) ist Erkanbert zu betrachten, der aus mainfränkischem Adel stammte und ein jüngerer Bruder von Sturm (Nachfolger Baugulf (780–802, + 815) gewesen ist⁵⁰. Er begegnet unter den 364 Mönchen der oben erwähnten Fuldaer Konventsliste von etwa 781 als Nr. 338 (Erchanpert), hat somit damals zur Gruppe der jüngsten Mönche gezählt und offenbar nicht zum ersten Aufgebot Fuldaer Missionare seit 775/777⁵¹. Im Verzeichnis der Schenkungen an die Abtei Fulda findet sich Erkanbert sechsmal genannt, und zwar als Bischof (Erkanbertus episcopus), einmal sogar „de Saxonia“, was sich offenbar auf die Lage der geschenkten Güter bezieht. Es handelte sich um Schenkungen im Tilithigau (um Hameln) und im Marstengau (westlich und südwestlich von Hannover) sowie am Oberlauf der Weser (Nachbarschaft der späteren Klöster Corvey und Helmarshausen) und am Zusammenfluß von Werra und Fulda. Erkanbert wirkte bei diesen Schenkungen durch sächsische Grundbesitzer als Treuhänder mit⁵². Heutige Forscher sehen im allgemeinen in Erkanbert den Leiter der sächsischen Mission der Reichsabtei Fulda, der er sich bis zu seinem Tode eng verbunden gefühlt hat⁵³.

Wie schon oben gesagt, spricht viel dafür, daß Karl der Große 799 auch das Bistum Minden errichtet und den bisherigen Missionsbischof Erkanbert zu einem unbekannten Zeitpunkt (vielleicht noch 799) als ersten Bischof von Minden eingesetzt hat⁵⁴.

Minden war wie Hameln ein verkehrsstrategisch bedeutender Ort. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts (802 bzw. 812) wurde zu Minden der älteste Dom, eine einschiffige Saalkirche mit Rechteckchor, erbaut und dem heiligen Petrus, dem Patron des Erzbistums Köln, geweiht, dem das Bistum Minden zugeordnet wurde und nicht dem Erzbistum Mainz, in dessen Bistum Würzburg die Reichsabtei Fulda gelegen war. Erkanbert, der erste Bischof von Minden, starb hier am 7. Juni 830⁵⁵.

Der ungewöhnliche Verlauf der Ostgrenze des Bistums Minden gegenüber dem Bistum Hildesheim ist in der Forschung schon früher aufgefallen. Albert Hömberg⁵⁶ äußerte sich dazu wie folgt:

„Die Ostgrenze des Bistums folgte vom Deister zunächst dem Fließchen Haller bis zur Einmündung in die Leine, dann der Leine bis zur Stadt Hannover und weiter der Sumpfniederung, die zu der zur Aller fließenden Wietze hinüberführte. Obwohl die Bistumsgrenze an der Leine im Hochmittelalter Marstem- und Ostfalengau trennte, wird man in ihr doch kaum eine alte Gaugrenze sehen dürfen, da sie zwischen Springe und Hannover durchaus den Charakter einer Demarkationslinie trug. Besonders auffällig ist dabei, wie sehr sich der Mindener Bezirk den beiden ältesten Missionszellen des Bistums Hildesheim, Elze und Hildesheim, näherte; ...“

Auffallend ist aber nicht so sehr die frühere Grenze zwischen Marstem- und Ostfalengau, die sich von der Mündung der Haller in die Leine an bis Hannover mit dem Lauf der Leine deckte, sondern vielmehr noch die Südgrenze des Marstemgaus gegenüber dem Gau Gudinga, die als Grenze zwischen den Bistümern Minden im Norden und Hildesheim im Süden vom Deister aus entlang der Haller bis zu deren Mündung in die Leine verlief⁵⁷. Bemerkenswert ist es weniger, daß sich das Mindener Bistumsgebiet im Mittelalter so sehr dem Hildesheimer näherte, sondern daß das Bistum Hildesheim hier mit dem ehemals sächsischen Gau Gudinga, dessen Mittelpunkt Elze gewesen ist, unübersehbar in das Gebiet westlich der Leine hineinragte und damit in den Bereich des damaligen Bistums Minden. Dieses Hineinragen in das Bistum Minden und damit in das alte Stammesgebiet der Engern dürfte darauf hinweisen, daß Elze mit dem Gau

⁵⁰ Freise: Das Frühmittelalter (wie Anm. 35), S. 306. — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 72. — Laut Naß (Fulda, < wie Anm. 43 >, S. 55) beschränkte sich Fuldas Anteil an der Taufmission in Sachsen auf die Missionsepisode Abt Sturm und auf das Wirken Erkanberts, des ersten Bischofs von Minden.

⁵¹ Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 73.

⁵² Freise: Das Frühmittelalter (wie Anm. 35), S. 305. — Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 71 u. 75.

⁵³ Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 72.

⁵⁴ Wie Anm. 41.

⁵⁵ Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 71f.

⁵⁶ Hömberg: Studien (wie Anm. 48), S. 103.

⁵⁷ Im nördlich der Haller, nur wenige Kilometer westlich ihrer Mündung gelegenen Dorf Adensen, also im ehemaligen Marstemgau, war übrigens das aus einer Fuldaer Gründung hervorgegangene Hamelner Bonifatiusstift im Spätmittelalter begütert (Hömberg: Studien, < wie Anm. 47 >, S. 102, Anm. 309).

Gudingen vor Beginn der Christianisierung eine Siedlung der Engern gewesen ist⁵⁸. Dieser Umstand läßt es als möglich erscheinen, daß im ursprünglich engrischen Ort Elze anfangs schon Fuldaer Mönche, die wie Erkanbert im Gebiet der Engern wirkten, missioniert haben, und zwar frühestens wohl seit 777/780.

Das ehemalige Benediktinerkloster zu Helmstedt, ein Eigenkloster der Benediktinerabtei Werden an der Ruhr, gilt als eine Stiftung des heiligen Liudger (+ 809). Er hatte Werden um das Jahr 800 gegründet und war 805 zum ersten Bischof von Münster geweiht worden⁵⁹. Es ist nicht auszuschließen, daß Liudger sich schon 798 während des Feldzuges Karls des Großen an die Elbe in seinem Gefolge befunden und zu Helmstedt eine Missionszelle gegründet hat⁶⁰. Vermutlich aber wurde der Benediktinerkonvent zu Helmstedt erst durch Liudgers jüngeren Bruder Hildigrim (+ 827), seit 802 Bischof von Châlons-sur-Marne, seit 809 Abt zu Werden und schließlich auch Bischof von Halberstadt, ins Leben gerufen⁶¹. Wenn Liudger sich auch 798 im Mindener Heerlager des Frankenherrschers aufgehalten hat⁶², erscheint es nicht als ausgeschlossen, daß er und sein Bruder Hildigrim ihren Weg von Werden nach Helmstedt durch Elze genommen haben; denn bereits für das 11. Jahrhundert sind Reisen von Werdener Äbten nach Helmstedt unter Nutzen des Gastungsrechtes der Werdener Fronhöfe zu (Alten-) Bögge bei Kamen, Herzfeld und Vechtel an der Lippe, Stapelage bei Detmold und Hajen bei Hameln bezeugt⁶³. Von Hajen aus können die Äbte nur über Elze und Hildesheim nach Helmstedt gezogen sein, doch wird sich die missionarische Tätigkeit von Liudger und Hildigrim kaum auf Elze und Umgebung erstreckt haben.

Nach der oben wiedergegebenen Überlieferung der „Fundatio“ hat Kaiser Ludwig der Fromme „einen Mann erprobter Religiosität, Gunthar, als ersten Bischof“ von Hildesheim eingesetzt. Es gibt keinen Zweifel, daß diese Einsetzung als Bischof im Zusammenhang mit der Gründung des Bistums Hildesheim im Sommer 815 zu sehen ist⁶⁴. Gunthars Herkunft ist nicht ausdrücklich bezeugt, doch wird in den Geschichtsquellen der Reichsabtei Fulda ein Bischof Gunthar (Guntharius episcopus) erwähnt, bei dem es sich um den ersten Bischof von Hildesheim gehandelt haben muß; denn andere Bischöfe mit Namen Gunthar sind für die Zeit um 800 zumindestens in Sachsen nicht bezeugt. Gunthar hat der Reichsabtei wiederholt Eigengüter im Haunegebiet und in Thüringen

übertragen⁶⁵. Das dürfte zur Zeit des Fuldaer Abtes Baugulf (780–802) oder unter dessen Nachfolger Ratgar geschehen sein, also noch vor der Gründung des Bistums Hildesheim, und deutet darauf hin, daß Gunthar vor dieser Bistumsgründung schon als Missionsbischof von Elze aus nach Ostfalen hinein gewirkt hat⁶⁶.

Da Karl der Große 777 und 780 das Sachsenland zur Missionierung durch fränkische Bischöfe, Priester und Äbte aufgeteilt und damit Missionspatenschaften geschaffen hatte⁶⁷, mußte spätestens bis zum Jahre 800 auch der Raum um Elze und Hildesheim zur planmäßigen Missionierung vergeben worden sein, obwohl die schriftlichen Quellen der Karolingerzeit darüber nichts aussagen. Nur im Hildesheimer Domkapitelsgedenkbuch⁶⁸, das in den Jahren 1190 bis 1194 angelegt worden ist, findet sich die kurze Nachricht, durch welche „die Liste der mit Hildesheim verbrüdereten Kirchen eröffnet wird“, und die besagt, „daß das Erzbistum Reims die ‚Mutter der Hildesheimer Kirche

⁵⁸ Vgl. Anm. 12.

⁵⁹ Das Erzbistum Köln, 3. Die Reichsabtei Werden a. d. Ruhr, im Auftrag d. Max-Planck-Instituts f. Geschichte bearb. von Wilhelm Stüwer, – Berlin u. New York 1980 (= Germania Sacra NF; 12: Die Bistümer d. Kirchenprovinz Köln), S. 296ff.

⁶⁰ Patze: Mission (wie Anm. 9), S. 670f. u. 691. — Freise: Das Frühmittelalter (wie Anm. 35), S. 308: L. richtete sein Missionsprogramm seit 798 auch auf den Harz-Elbe-Raum.

⁶¹ Römer, Christoph: Helmstedt, St. Ludgeri, in: Die Benediktinerklöster in Niedersachsen (wie Anm. 46), S. 163f. — Stüwer: Werden (wie Anm. 59), S. 189f.

⁶² Freise: Das Frühmittelalter (wie Anm. 35), S. 308.

⁶³ Hauck: Die fränkisch-deutsche Monarchie (wie Anm. 30), nach S. 120 (Karte 1). — Freise: Das Frühmittelalter (wie Anm. 35), S. 308. — Stüwer: Werden (wie Anm. 59), S. 190.

⁶⁴ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 42 u. 48.

⁶⁵ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 46f. — Berges (Ein Kommentar, < wie Anm. 9 >, S. 100) betont, daß dem Bischof Gunthar die Güter im Haunegebiet sowie an Werra und Unstrut „durch Familie und Sippe zustanden, ... daß nach dem Eindringen in Sachsen für Gunthar und Adalrich bei der fast gleichzeitigen Vergabe der thüringischen Güter an Fulda ein gleiches Interesse an der Missionshilfe des Klosters mitspielte.“

⁶⁶ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 47.

⁶⁷ Vgl. oben Anm. 35.

⁶⁸ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 27f.

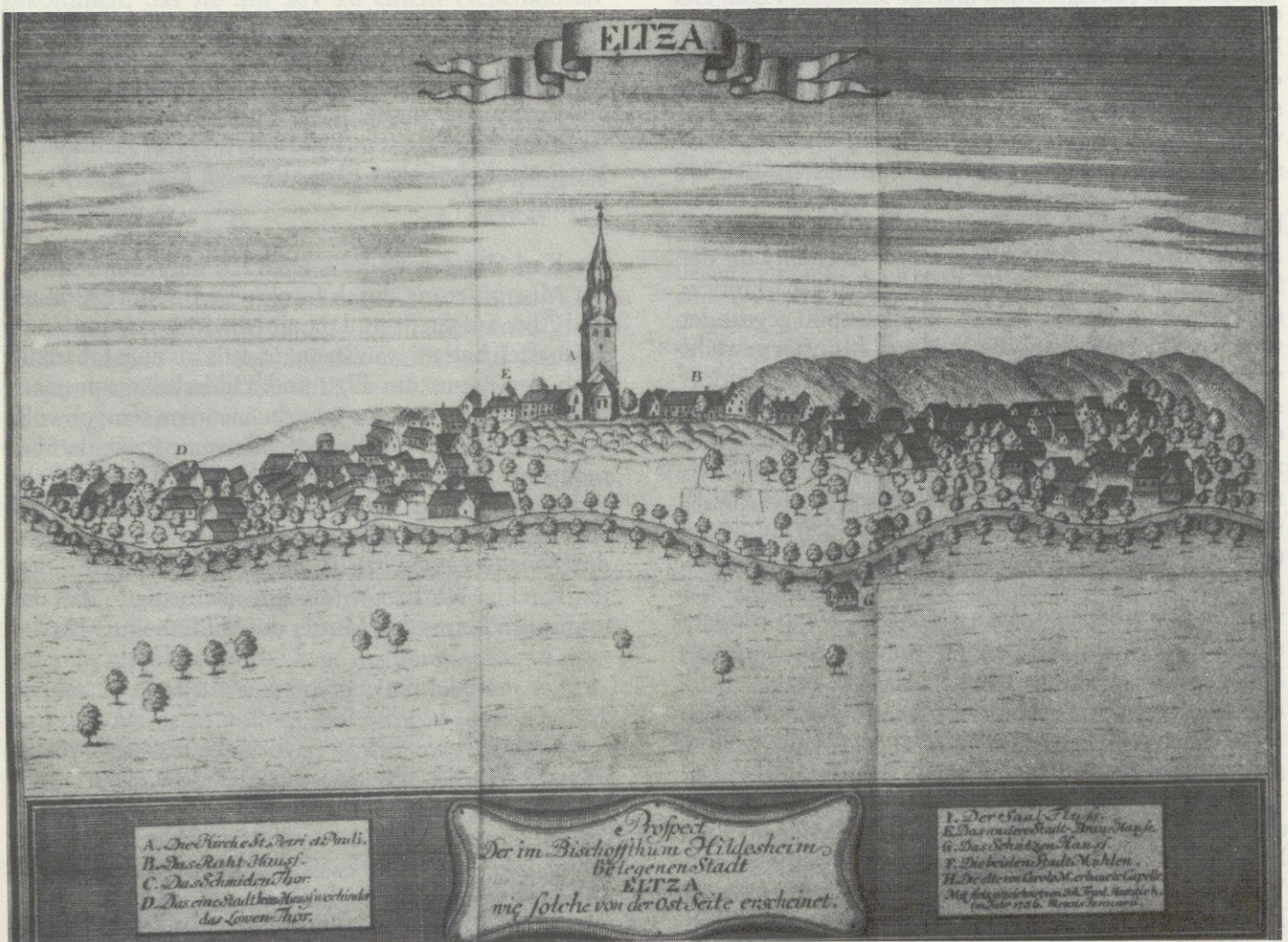


Abb. 2
Ansicht von Elze von Osten her, im Jan. 1736 von Johann Friedrich Haarstick aus Elze gezeichnet (Erstveröffentlichung: Lemgo 1744). Die Ansicht datiert also vor dem großen Stadtbrand vom 6.3.1743.

in ihrer kanonischen Einrichtung' gewesen sei"⁶⁹. In der heutigen Forschung wird diese Nachricht bereits auf die Zeit der Gründung des Bistums Hildesheim (815) bezogen und nicht erst auf die Amtszeit des Bischofs Ebo von Hildesheim (845–851)⁷⁰, der 816–835 und nochmals 840 für einige Monate als Erzbischof von Reims amtiert hatte und im Verlauf des Streites zwischen Ludwig dem Frommen und seinen Söhnen als Erzbischof abgesetzt worden war. Auffallend ist noch außerdem, daß die Dome zu Reims und Hildesheim beide ein Marienpatrozinium aufweisen⁷¹. Wahrscheinlich hat die Kirche von Reims sogar schon im 7. Jahrhundert Güter in Thüringen (Raum Langensalza – Gotha – Arnstadt) besessen und hier wohl auch missioniert⁷². Als nach der Mitte des 9. Jahrhunderts der Verlust dieses Reimser Besitzes in

Thüringen drohte, wandte sich der Reimser Erzbischof Hinkmar an den Hildesheimer Bischof Altfrid um

⁶⁹ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 39. — Auch für Hauck (Die fränkisch-deutsche Monarchie, < wie Anm. 30 >, S. 102) liegt die Bedeutung der Reimser Kirche für die Frühgeschichte des Bistums Hildesheim außer jedem Zweifel. Vom Wirken der Reimser Kirche gehen also aus: Erbe (Studien wie Anm. 14, S. 87) und Riebartsch, Erich: Geschichte d. Bistums Hildesheim von 815 bis 1024. — Hildesheim 1985, S. 69 u. 72.

⁷⁰ Wie Anm. 69.

⁷¹ Wie Anm. 69.

⁷² Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 38f. — Berges (Ein Kommentar, < wie Anm. 9 >, S. 101) vermutet, daß die Reimser Kirche an der Unstrutlinie erst zur Zeit der Sachsenkriege Fuß gefaßt hat.

Hilfe und ständige Überwachung dieser Reimser Güter⁷³. Das weist ebenfalls auf eine Verbindung zwischen dem Erzbistum Reims und dem Bistum Hildesheim hin.

Im Hildesheimer Domkapitelsgedenkbuch wird gleich nach der kurzen Eintragung, die das Erzbistum Reims als Mutter der Hildesheimer Kirche bezeichnet, noch eine Verbrüderung des Bistums Hildesheim mit einer Kirche zu Paris erwähnt. Die Verbrüderung könnte auf Abt Hilduin von St. Denis bei Paris, den Berater Ludwigs des Frommen, zurückgehen. Er dürfte bei der Gründung des Bistums Hildesheim im Sommer 815 zugegen gewesen sein und könnte damals die Reliquien der königlichen Kapelle verwahrt haben. Möglicherweise rührt der Name Hildesheim vom Abt Hilduin her, der vielleicht auch mit dem ersten Hildesheimer Bischof Gunthar verwandt gewesen ist⁷⁴. Übrigens hat, – was die obigen Ausführungen über Beziehungen von Hildesheim nach Reims und Paris nur unterstreicht, – um das Jahr 1070 noch eine lebhafte Verbindung zwischen Hildesheim und Frankreich bestanden, wie die Briefe der Hildesheimer Sammlung bezeugen⁷⁵.

Wertet man diese verschiedenen Nachrichten über Beziehungen zwischen der Hildesheimer und Reimser Kirche sowie die darüber hinausgehenden Verbindungen von Hildesheim nach Frankreich, dann spricht alles dafür, daß Karl der Große das Erzbistum Reims mit dem Christianisierungswerk im Gebiet zwischen Leine und Oker beauftragt und dann offenbar Gunthar als Missionsbischof eingesetzt hat⁷⁶. Vermutlich ist Gunthar von Reims aus nach Sachsen abgeordnet worden, wenn das auch keine Quelle bezeugt⁷⁷.

Im engrischen Elze, wo vielleicht Fuldaer Mönche von der Weser her bereits im Schutze des fränkischen Königshofes eine Missionsstation errichtet hatten⁷⁸, dürfte Gunthar dann als Missionsbischof die Fuldaer Missionsarbeit fortgesetzt haben. In diesem Zusammenhang sind wohl auch Gunthars Güterübertragungen im thüringischen Raum an die Reichsabtei Fulda zu sehen. Er könnte auf Fuldaer Hilfe zumindestens im Anfang besonders angewiesen gewesen sein⁷⁹.

Schlußbetrachtung

Will man versuchen, Elzes kirchliche Anfänge zeitlich einzuordnen, muß man davon ausgehen, daß hier

vielleicht schon 775 ein Königshof als fränkischer Stützpunkt eingerichtet worden ist, der nur durch die „Fundatio“ (um 1080) bezeugt ist. Im Jahre 775 dürfte Karl der Große während seines Rückmarsches von der Oker Elze erstmals berührt haben⁸⁰. Damals haben sich erst Hessi, der Führer der Ostfalen, und auch Brun, der Führer der Engern, dem Frankenherrscher unterworfen und Treue geschworen. Das könnte bedeuten, daß beide sich damals bereits haben taufen lassen. Es muß also für das Jahr 775 mit fränkischen Missionsbemühungen in den Gebieten der Engern und Ostfalen gerechnet werden und damit in Elze und Umgebung. Die Reichsabtei Fulda wurde 777 mit der Sachsenmission beauftragt und könnte dann von der Weser her mit dem Missionieren im Raume Elze begonnen haben⁸¹. Man bedenke ferner, daß im Jahre 780 zu Ohrum an der Oker Bewohner des Bardengaus und viele Nordleute (Nordalbingen) getauft worden sind⁸². Das spricht ebenfalls für derzeitiges Taufen von Engern und Ostfalen. Wenn nicht vorher schon eine fuldische Missionsstation Elze entstanden sein sollte⁸³, dürfte sie nunmehr bestimmt eingerichtet worden sein. Im Gebiet der Engern muß die Christianisierung so weit fortgeschritten gewesen sein, daß – wahrscheinlich 799 – das Bistum Minden gegründet werden konnte⁸⁴. Spätestens zu diesem

⁷³ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 47f. — Berge: Ein Kommentar (wie Anm. 9, S. 101.)

⁷⁴ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 40. — Berge: Ein Kommentar (wie Anm. 9), S. 103 f.

⁷⁵ Wattenbach u. Holtzmann: Deutschlands Geschichtsquellen (wie Anm. 4), S. 367.

⁷⁶ Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 37ff. u. 47f. — Berge (Ein Kommentar, < wie Anm. 9 >, S. 103) betont, daß Gunthar schon durch seine Verwandtschaft gute Beziehungen „zu Fulda und seit 822 auch zu Corvey“ gehabt hat.

⁷⁷ Vgl. Goetting: Die Hildesh. Bischöfe (wie Anm. 4), S. 47.

⁷⁸ Vgl. Anm. 58. — Berge (Ein Kommentar, < wie Anm. 9 >, S. 101) sieht in der Anlage eines ostfälischen Missionszentrums Elze ein Kriegsprovisorium.

⁷⁹ Vgl. Anm. 65 (Berge) und ihm folgend auch Riebartsch: Geschichte (wie Anm. 69), S. 72, der allerdings sogar damit rechnet, daß Fuldaer Mönche wegen vielleicht nicht ausreichender Zahl der Reimser Priester in Elze haben aushelfen müssen.

⁸⁰ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 82. — Vgl. oben Anm. 14.

⁸¹ Siehe oben Anm. 48.

⁸² Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 96.

⁸³ Laut Goetting (Die Hildesh. Bischöfe, < wie Anm. 4 >, S. 38) wurde bei dem Königshof Elze offenbar eine parrochia episcopalis eingerichtet.

⁸⁴ Siehe oben Anm. 54.

Zeitpunkt muß mit dem Übergang der fuldischen Missionsstation Elze an die Kirche von Reims gerechnet werden, der es nun oblag, vom engrischen Elze aus die Ostfalen im Gebiet zwischen Leine und Oker planmäßig der christlichen Kirche zuzuführen. Tiefergehende Erfolge in der Christianisierung dürften jedoch „frühestens in der zweiten und dritten Missionargeneration zu erwarten gewesen sein“⁸⁵. Bezeichnend dafür ist es, daß aus dem Marstengau, also aus dem engrischen Bistum Minden, noch im Jahre 804 Sachsen nach dem westlichen Frankenreich umgesiedelt worden sind⁸⁶. Daraus darf man schließen, daß die Engern doch noch gegen die fränkischen Eroberer und die christliche Kirche aufbegehrt haben. Das läßt auch besser verstehen, warum unter Karl dem Großen (+ 814) kein Bistum mehr für Ostfalen errichtet werden konnte und das Bistum Hildesheim erst im Jahre 815 durch seinen Sohn, Ludwig den Frommen, gegründet worden ist. Damit aber ging die Zeit der Missionsstation Elze zu Ende.

Anfangs mögen Fuldaer Mönche sich im Bereich des Königshofes Elze mit einer Holzkapelle⁸⁷ begnügt haben. Die „Fundatio“ berichtet dann schon von Karls des Großen Grundsteinlegung für eine St. Peters-Kirche zu Elze, die während seines Aufenthaltes bis zur Körperhöhe eines Maurers gewachsen sei. Die Kirche war also zunächst eine königliche Eigenkirche⁸⁸. Zweifelsohne hat es zu Elze bereits von Karls des Großen Zeit an, und zwar spätestens nach Übergang der Missionsstation Elze an die Reimser Kirche, eine aus Steinen erbaute Kirche gegeben. Das Peters-Patrozinium für Elzes Kirche ist ein Hinweis auf ihre frühen Anfänge⁸⁹.

Auf der Elzer Stadtansicht, die Johann Friedrich Haarstick im Jahre 1736 gezeichnet hat⁹⁰, ist noch eine Karlskapelle zu sehen, für die es sonst aber leider keine weiteren archivalischen Belege gibt. Sie war südostwärts zwischen Chor und Schiff des Kirchengebäudes angebaut worden und fiel dem großen Elzer Stadtbrand vom 6. März 1743 zum Opfer⁹¹. Vermutlich war diese Kapelle „ein Anbau des späteren Mittelalters, nachdem Karl der Große (1165) sogar zu einem Heiligen gemacht war (wofür anderweitige kirchliche Beispiele vorliegen).“ Das Vorhandensein einer Karlskapelle bis zum Jahre 1743 beweist, wie sehr die Elzer sich der Kirchengründung Karls des Großen durch die Jahrhunderte hindurch bewußt gewesen sind.

Der ursprüngliche Bereich der Elzer Mission wird in der „Fundatio“ (um 1080) angesprochen⁹², in der es heißt, daß die Elzer Kirche zugleich Mutter und Tochter sei, nämlich Tochter der Hildesheimer Kirche, aber Mutter einiger Kirchen jenseits und aller Kirchen – hier ist zu ergänzen: des Bistums Hildesheim – diesseits der Leine. Der Elzer Missionsbereich läßt

⁸⁵ Freise: Die Sachsenmission (wie Anm. 32), S. 68 u. 90 (Anm. 202).

⁸⁶ Böhmer: Regesta (wie Anm. 31), S. 182f.

⁸⁷ „Die ursprüngliche und im mittleren und nördlichen Europa bis ins Mittelalter allein herrschende Bauweise war der Holzbau“ (Sage, Walter: Frühmittelalterl. Holzbau, in: Karoling. Kunst, hrsg. von Wolfg. Braunfels u. Herm. Schnitzler, < = Karl d. Große, wie Anm. 25, Bd. III, S. 573 >). Bei den ersten Kirchen Gründungen dürfte es sich vorwiegend um Holzhäuser gehandelt haben (Sommer, Johannes: Anfänge d. Kirchenbaues in Niedersachsen. Neue Erkenntnisse aus Bauuntersuchungen d. letzten Jahre, in: Jahrbuch d. Ges. f. nieders. Kirchengeschichte, 64. Bd. – Blomberg 1967, S. 60).

⁸⁸ Heinemann, Wolfgang: Das Bistum Hildesheim im Kräftespiel d. Reichs- u. Territorialpolitik, vornehmlich des 12. Jhs. – Hildesheim 1968 (= Quellen u. Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, 72. Bd.), S. 96. Nennt als königliche Eigenkirchen der Karolingerzeit noch Hildesheim und Ohrum / Oker, die beide hernach „unter bischöflichem Patronat gestanden haben, Elze als Archidiakonatsitz, Ohrum dagegen als Eigenkirche des Michaelisklosters“.

⁸⁹ Siehe oben Anm. 6.

⁹⁰ Baring, Daniel Eberhard: Descriptio Salae principatus Calenbergici locorumque adiacentium oder Beschreibung der Saala im Amt Lauenstein ..., 1. T. – Lemgo 1744, S. 254–298 (Elze). Unter Bezug auf Baring schreibt Kayser (Abriß, < wie Anm. 29 > , S. 195: „Dagegen scheint die bis 1743 noch vorhandene Karlskapelle neben der Kirche zu Elze nur rohen Feldsteinbau gezeigt zu haben.“

⁹¹ Hennecke, Edgar: Die Kirchen unserer Heimat. Die Geschichte u. ihre Kunst, in: Unsere Heimat. Das Land zw. Hildesheimer Wald u. Ith, hrsg. von Wilh. Barner, 1. Bd. – Hildesheim u. Leipzig 1931, S. 374f.

⁹² Bertram: Hildesheims Domgruft (wie Anm. 2), S. 7.

sich also nicht ganz sicher umreißen. Erbe⁹³, der mit Missionsbezirken Elze und Hildesheim, getrennt durch den Hildesheimer Wald, rechnet, hat aus der obigen Angabe der „Fundatio“ geschlossen, daß der Elzer Missionsbezirk sich zwischen Hildesheimer Wald und Ith erstreckt hat. Mit den Kirchen jenseits der Leine sind vielleicht also alle Kirchen westlich vom Hildesheimer Wald, vielleicht aber auch alle Kirchen bis zur Ostgrenze des Bistums Hildesheim gemeint gewesen.

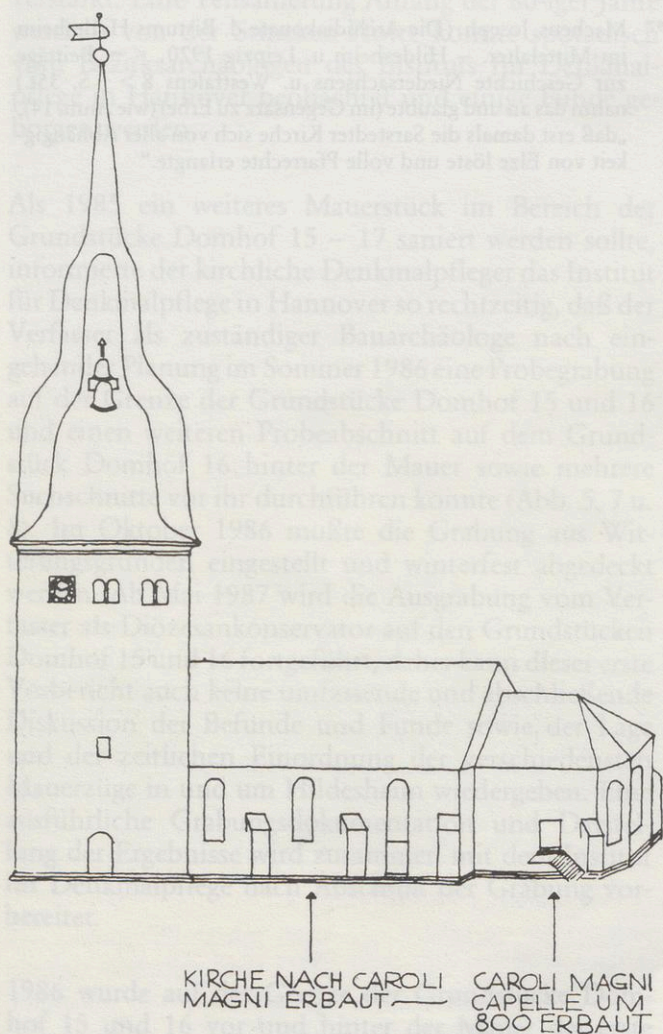


Abb. 3
Ansicht der St. Peter- und Pauls-Kirche bis zum großen Brand am 6.3.1743. Vorlage: Kollegbuch des Elzer Maurermeisters Blockberg, gezeichnet von Wolfgang Baecker. Vorbild: die Zeichnung Haarsticks?

Als König Heinrich IV. im Jahre 1068 dem Hildesheimer Bischof Hezilo die Grafschaft in den Gauen „Valedungon, Aringe, Guitingon“ schenkte, erwähnte er dabei die in diesen Gauen gelegenen öffentlichen Pfarrkirchen (publicae aecclesiarum parrochiae) Elze, Rheden, Freden und Wallensen⁹⁴. Auch die Kirche St. Peter zu Elze, ursprünglich Eigenkirche des Königs als des Grundherrn, war nunmehr eine öffentliche Kirche, über die allein der Bischof verfügte⁹⁵. Vergleicht man die Erwähnungen der öffentlichen Pfarrkirchen von 1068 mit denen in der um das Jahr 1080 entstandenen „Fundatio“, dann ergibt sich daraus, daß aus dem ehemaligen Missionsbezirk Elze vor dem Jahre 1068 Rheden, Freden und – weil vom Verfasser der „Fundatio“ besonders beklagt – wohl kurz vorher Wallensen als neue Pfarreien herausgelöst und selbst Mutterkirchen geworden sind. Sie wurden später zu Archidiakonatskirchen, sieht man davon ab, daß der Rang der Mutterkirche Freden (St. Georg zu Groß-Freden) auf die wohl viel jüngere Pfarrkirche Alfeld übergegangen ist. In der „Fundatio“ wird beklagt, daß die Kirchen zu Eldagsen, Oldendorf und Wallensen sich über die Vorrechte der Elzer Kirche hinweggesetzt haben. Demnach müssen dann zwischen 1068 und dem Niederschreiben der „Fundatio“ (um 1080) noch Eldagsen und Oldendorf von der Elzer Mutterkirche getrennt und zu Pfarreien geworden sein, die ebenfalls hernach als Archidiakonatskirchensitze begegneten.

Strittig ist es, ob das Gebiet des mittelalterlichen Archidiakonats Sarstedt einstmals zum karolingischen Missionsbezirk und nachmaligen Pfarrsprengel Elze gehört hat. Dagegen könnte sprechen, daß Sarstedt in der „Fundatio“ nicht als abtrünnige Tochter, sondern als jene außerordentlich berühmte Kirche (illa nobilissima Kertzstadensis ecclesia) erwähnt wird⁹⁶, der

⁹³ Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 99f. — Ebenso Hömberg: Studien (wie Anm. 48), S. 103; vgl. oben Anm. 56. — Hingegen sagt Goetting (Die Hildesh. Bischöfe, < wie Anm. 4 >, S. 39): „Ob in diesem Missionsbezirk zwischen Leine und Oker der dann 'Hildesheim' genannte Ort gleichwohl schon unter Karl dem Großen ein kirchlicher Außenstützpunkt gewesen ist, ... läßt sich angesichts der stark verunklärten archäologischen Befunde noch nicht eindeutig sagen. Ausgeschlossen wäre eine Kultkontinuität nicht unbedingt.“

⁹⁴ Wie Anm. 1.

⁹⁵ Heinemann: Das Bistum (wie Anm. 88), S. 96. — Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 87.

⁹⁶ Erbe: Studien (wie Anm. 14), S. 100f.

Bischof Dithmar (1038–1044) einen Zehnten, der der alten Elzer Taufkirche (? in Burgstemmen, Mahlerten und Heyersum) zustand, übertrug⁹⁷.

Die Untersuchung hat gezeigt, daß eine urkundliche Überlieferung und ebenso gesicherte archäologische Befunde über die Anfänge der Kirche zu Elze fehlen. Unter Zuhilfenahme des etwa 1080 aufgezeichneten Berichts über die Gründung des Bistums Hildesheim (Fundatio) von Elze aus, ferner durch Nutzen heutiger Forschungserkenntnisse über Karls des Großen Sachsenkriege sowie über die durch ihn eingeleitete und durch Ludwig den Frommen fortgesetzte planmäßige Christianisierung und Errichtung der Bistümer in Sachsen kann im Hinblick auf Elze festgestellt werden: Hier, in einer für den Straßenverkehr außerordentlich günstig gelegenen engrischen Siedlung an der Grenze zu Ostfalen wurde (frühestens 775) ein sächsischer Edelhof zu einem fränkischen Königshof umgewandelt. In seinem Schutz könnten fuldische Mönche

(frühestens seit 777) missioniert haben, bis daß Karl der Große das Erzbistum Reims mit dem Missionieren im Raume zwischen Leine und Oker beauftragte und Gunthar nach Elze als Missionsbischof abordnete (wohl im Zusammenhang mit der Gründung des Bistums Minden 799). Karl der Große legte (wahrscheinlich noch vor 800) zu Elze den Grundstein zu einer aus Stein erbauten St. Peters-Kirche. Deren Bedeutung als Mutterkirche nahm deutlich ab, nachdem Ludwig der Fromme 815 das Bistum Hildesheim gegründet hatte.

⁹⁷ Machens, Joseph: (Die Archidiakonate d. Bistums Hildesheim im Mittelalter. – Hildesheim u. Leipzig 1920, <= Beiträge zur Geschichte Niedersachsens u. Westfalens 8 >, S. 35f.) nahm das an und glaubte (im Gegensatz zu Erbe) (wie Anm. 14), „daß erst damals die Sarstedter Kirche sich von aller Abhängigkeit von Elze löste und volle Pfarrechte erlangte.“

Die Bernwardsmauer in Hildesheim. Grabungsvorbericht

von Karl Bernhard Kruse

An der heute noch sichtbaren Ummauerung am Fuße des Hügels des Dombezirks über der Innerste und Treibeniederung wurden im Laufe der letzten Jahre Stück für Stück dringend notwendige Ausbesserungsarbeiten durchgeführt. Neben Arbeiten an der Mauerkrone wurde unter Leitung der Bischöflichen Bauabteilung die Rückseite mit einer massiven Betonschale verstärkt. Eine Teilsanierung Anfang der 80-iger Jahre westlich von der Stineken-Pforte konnte sporadisch vom Bezirksarchäologen des Instituts für Denkmalpflege in Hannover beobachtet und einige Funde geborgen werden.

Als 1985 ein weiteres Mauerstück im Bereich der Grundstücke Domhof 15 – 17 saniert werden sollte, informierte der kirchliche Denkmalpfleger das Institut für Denkmalpflege in Hannover so rechtzeitig, daß der Verfasser als zuständiger Bauarchäologe nach eingehender Planung im Sommer 1986 eine Probegrabung auf der Grenze der Grundstücke Domhof 15 und 16 und einen weiteren Probeabschnitt auf dem Grundstück Domhof 16 hinter der Mauer sowie mehrere Suchschnitte vor ihr durchführen konnte (Abb. 5, 7 u. 8). Im Oktober 1986 mußte die Grabung aus Witterungsgründen eingestellt und winterfest abgedeckt werden. Ab Mai 1987 wird die Ausgrabung vom Verfasser als Diözesankonservator auf den Grundstücken Domhof 15 und 16 fortgeführt, daher kann dieser erste Vorbericht auch keine umfassende und abschließende Diskussion der Befunde und Funde sowie der Lage und der zeitlichen Einordnung der verschiedensten Mauerzüge in und um Hildesheim wiedergeben. Eine ausführliche Grabungsdokumentation und Darstellung der Ergebnisse wird zusammen mit dem Institut für Denkmalpflege nach Abschluß der Grabung vorbereitet.

1986 wurde auf der Grenze der Grundstücke Domhof 15 und 16 vor und hinter der Mauer der erste große Abschnitt ausgegraben. Durch eine Probeschürfung des beauftragten Statikbüros zur Untersuchung der Mauer war schon bekannt, daß sich hier die Reste eines Turmes befinden. Der Schnitt wurde in einer

Fläche von ca. 20 m² bis zu 7 m hinter und 5 m vor der Mauer jeweils vom heutigen anstehenden Erdreich tief abgegraben. Soweit wie möglich wurde in natürlichen Schichten gegraben, d. h. die jeweils oberste und damit relativ chronologisch jüngste Schicht wurde vollständig in ihrer unregelmäßigen Ausdehnung herausgenommen, so daß sich die Funde der einzelnen Schichten vollständig trennen lassen.

Bei unsicheren Befundgrenzen wurde sehr kleinräumig vorgegangen und unterschiedliche Verfärbungen der Auffüllungen während der Grabung getrennt. Bei einer ersten Auswertung im Winter 1986 zeigte sich jedoch, daß Keramikbruchstücke aus verschiedensten Schichten zu einem Gefäß zusammengefügt werden konnten, so daß diese Schichten in einem Befund-Zusammenhang zu sehen sind. Insgesamt konnten 1986 ca. 4 m³ verpackte Fundstücke geborgen werden. Neben dem Hauptfundanteil von Keramikscherben (z. B. Abb. 1) gab es überraschend viel Glas (z. B. Abb. 3) sowie Metall- und Knochenfunde (z. B. Abb. 4). Der größte Teil der Funde der Grabung 1986 ist bereits technisch aufbearbeitet. So wurden für eine erste Ausstellung im April und Mai 1987 im Roemer- und Pelizaeus-Museum in Hildesheim im Rahmen der Wanderausstellung „Archäologie in Niedersachsen“ einige wenige Stücke zusammengesetzt, restauriert und ergänzt. Alle Fundstücke der Grabung des Jahres 1986 liegen z. Z. im Niedersächsischen Landesmuseum in Hannover und sollen zusammen mit denen der Grabung in diesem Jahr später bearbeitet werden.



Abb. 1: Kleiner Henkelgraben, Anfang 17. Jhdt., außen und innen gelb glasiert, auf drei hohen Beinen stehend. Höhe: ca. 10 cm, Durchmesser: ca. 8 cm.

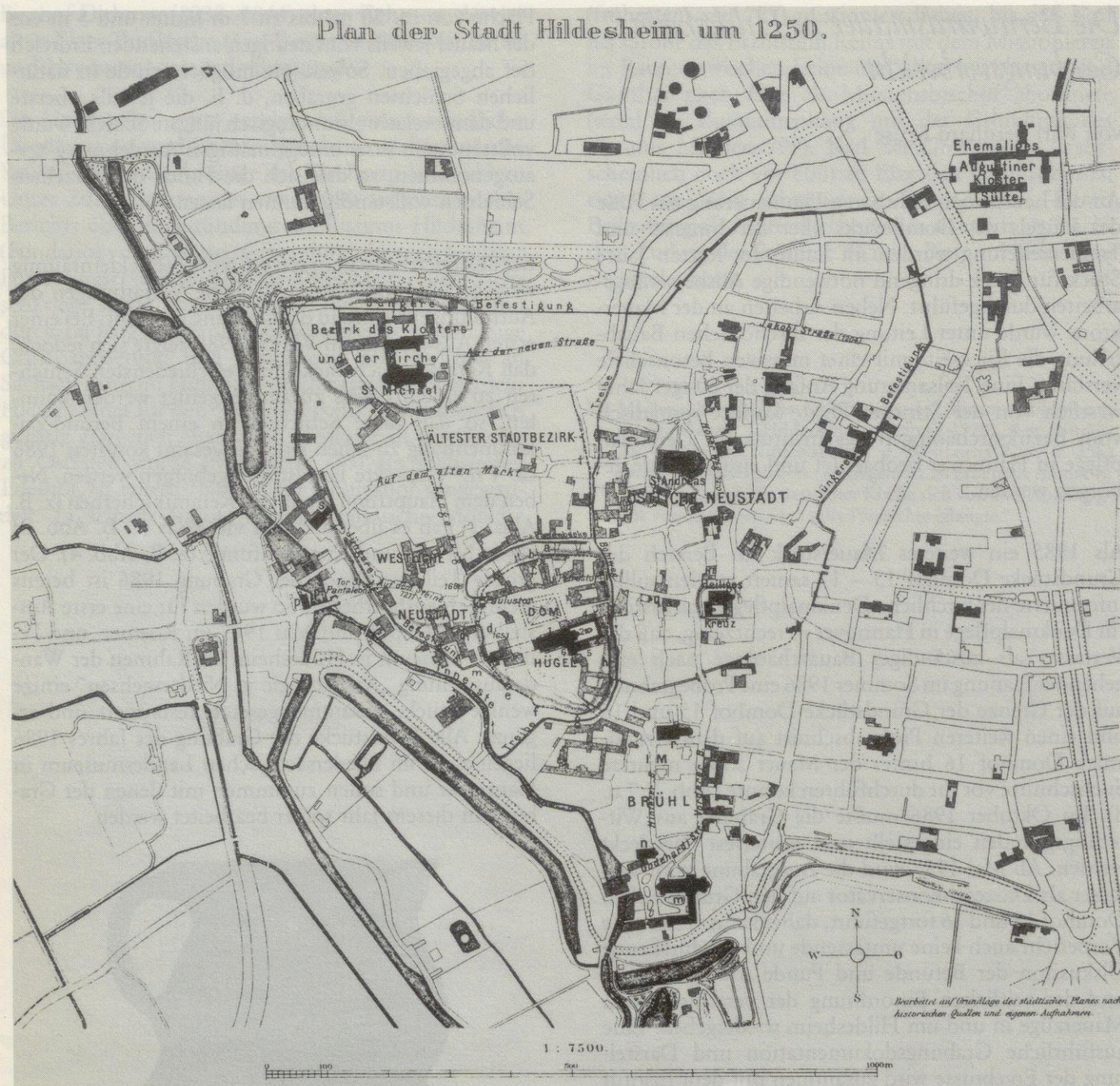


Abb. 2: Plan der Stadt Hildesheim um 1250 mit mutmaßlichem Verlauf der „Bernwardsmauer“ a – b – d – e – f – g – h – a (nach Zeller, Anm. 8) Tafel 1.

1956 wurde auf der Grundlage der Grundstücke Dom-
hof 15 und 16 vor und hinter der Mauer der erste
große Abschnitt ausgegraben. Durch eine Probegrü-
bung des beauftragten Statikbüros zur Untersuchung
der Mauer war schon bekannt, daß sich hier die Reste
einer Tarnung befinden. Der Schnitt wurde in einer



Abb. 3: Glasbecher, Anfang 17. Jhdt., restauriert. Durchsichtiges Glas mit blauen angeschmolzenen Glasringen und drei aufgesetzten Fuchs- oder Bärenköpfen. Höhe: ca. 9 cm, Durchmesser: ca. 7 cm.



Abb. 4: Sog. Pulverflasche aus Hirschhorn mit Eisenmontierung und geschnitzter Oberfläche, Anfang 17. Jhdt. Länge: ca. 16 cm, Breite: ca. 12 cm.

Die Bernwardsmauer, Beschreibung und Verlauf

„Mit größter Zielstrebigkeit ging er daran“, schreibt Thangmar in der Lebensbeschreibung des hl. Bernward, „unsere ehrwürdige Stadt mit einem Mauerring zu umgeben. Auf den gesamten Umkreis verteilte er Türme und legte sein Werk mit solcher Klugheit an, daß, wie sich heute zeigt, in ganz Niedersachsen nichts zu finden ist, was ihm an Schönheit und zugleich an Festigkeit gleich käme¹.“

Im Kapitel 27 lautet dann der vorletzte Satz: „den ganzen Sommer über (1001 nach der Rückkehr Bernwards aus Rom) beschäftigte er sich nachdrücklich mit dem Bau der Hildesheimer Stadtmauern².“ Nach diesen Quellen für die Bautätigkeit Bernwards, wenn auch nicht ganz sicher ist, ob diese Zeilen schon von Thangmar direkt verfaßt oder erst am Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben wurden, stellt sich natürlich die

Frage, welche der verschiedensten Dom- und Stadtmauerzüge stammen in ihrer Lage oder als heute noch sichtbare Steinmauer aus der Zeit des hl. Bernward?

Gibt es vielleicht noch ältere Ummauerungen, aus Stein oder als Holz/Erdebefestigungen, wie schon der Name „urbs“ (Burg) vermuten läßt³?

¹ Thangmar, Bernwardsvita, c. 8 in: Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10. – 12. Jahrhunderts, übersetzt von Hatto Kallfelz, Darmstadt 1986, S. 287.

² Wie Anm. 1, S. 325.

³ H. A. Lüntzel, Geschichte der Diözese und Stadt Hildesheim, Hildesheim 1856, S. 142, ähnlich Heinrich Voss, Die Entstehung und Entwicklung des Grundrisses der Stadt Hildesheim, Hildesheim 1928, S. 78.

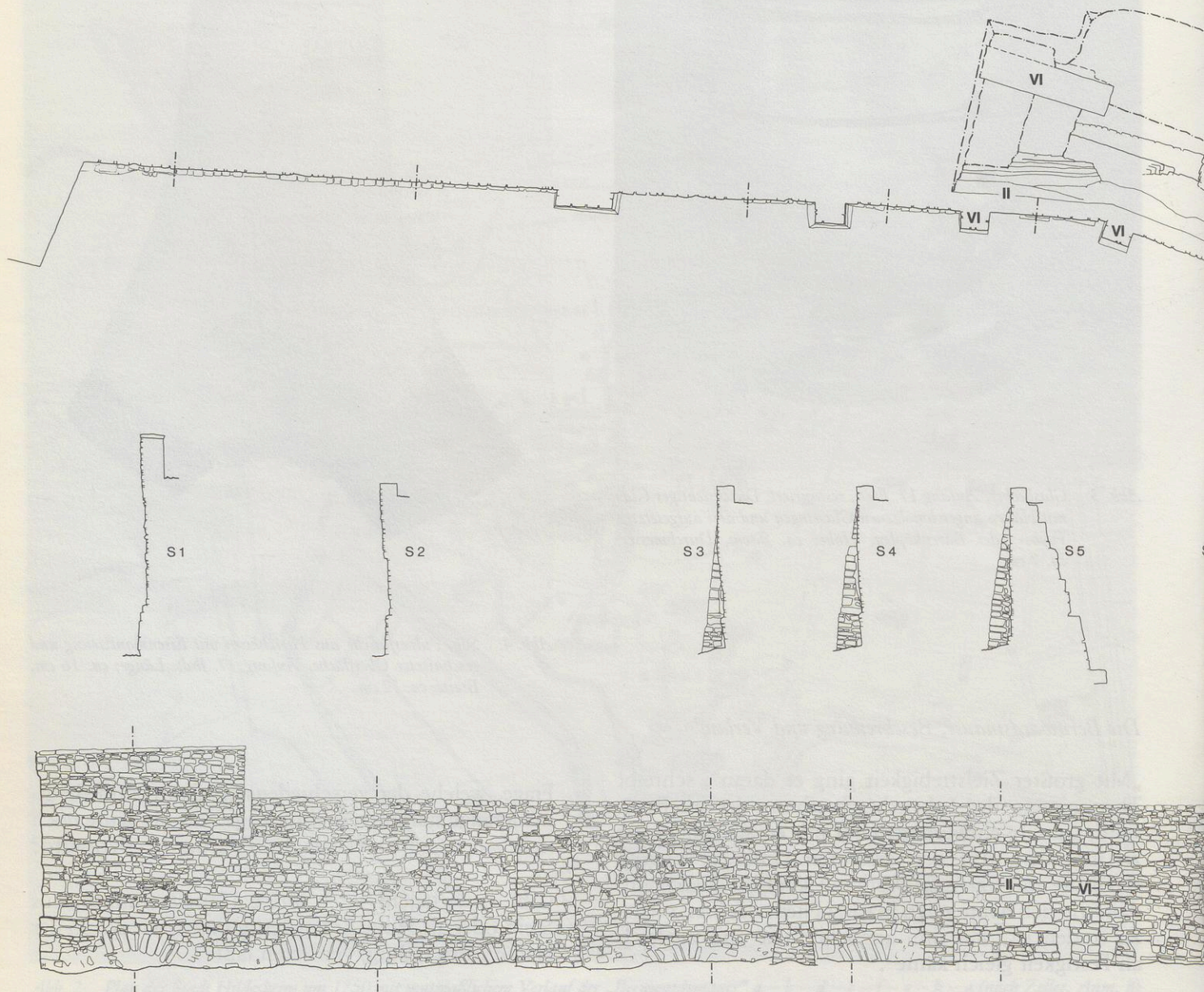


Abb. 5: Hildesheim, sog. Bernwardsmauer, Grundstücke Dombhof 15 – 17, Grundriß, Ansicht und Querschnitte (S. 1 – 10).

I um 1000 bis 1046 (Bernwardsmauer)

II um 1167 (Stadtmaueranbau)

III 13. Jhdt. (Stadtmauerturm)

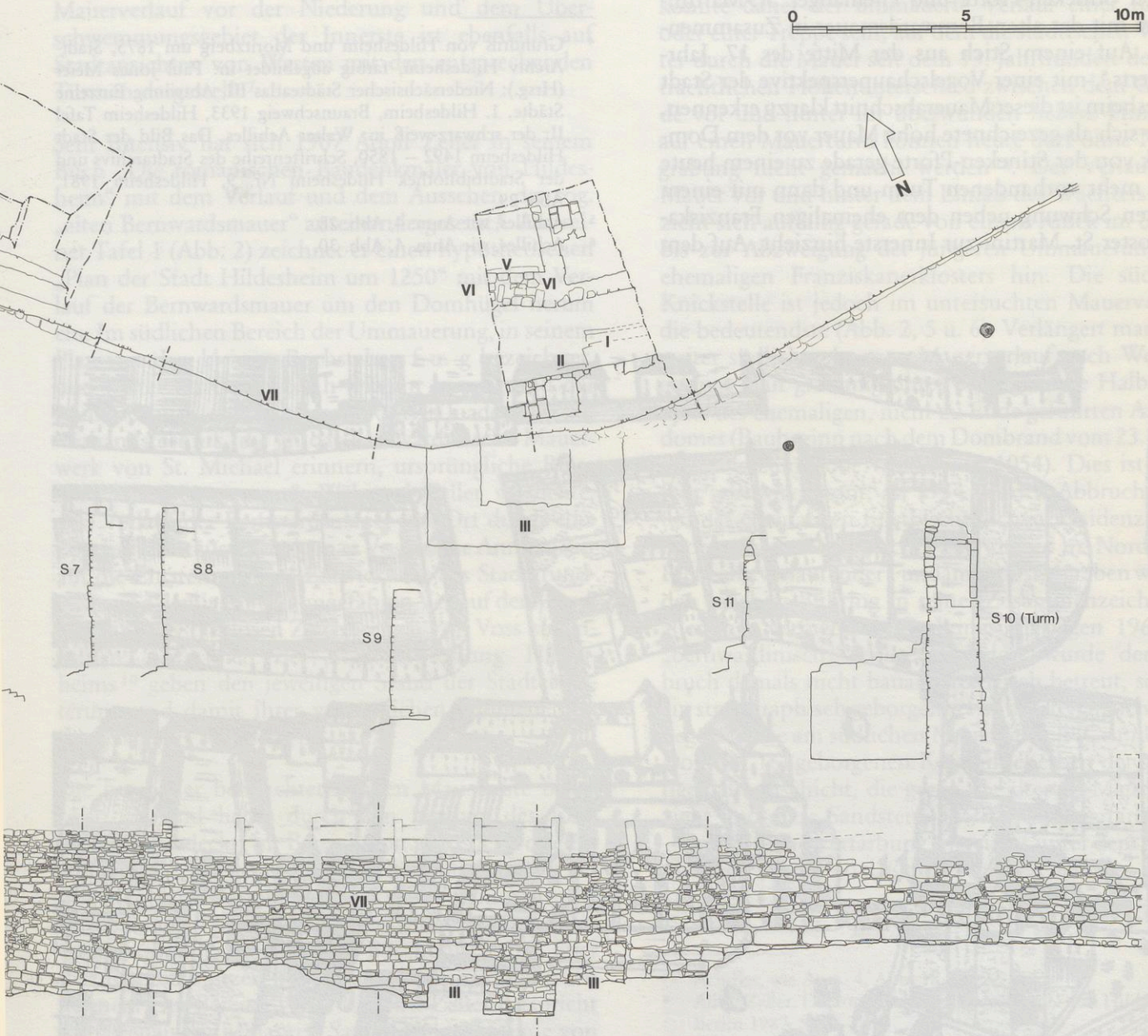
IV 14./15. Jhdt.

V 16./17. Jhdt. (ältere Keller auf dem Grundstück Dombhof 15)

VI 18. Jhdt. (Gewölbekeller auf den Grundstücken Dombhof 15 u. 16, Stützpfeileranbau)

VII 19./20. Jhdt. (Mauerausbesserungen, Neuaufbau der Mauerkrone) (Plan: Institut für Denkmalpflege aufgrund eines verformungsgetreuen Bauaufmaßes der kirchl. Denkmalpflege).

BERNWARDSMAUER, HILDESHEIM **M. 1:50**



Auf dem Stadtplan des Katasteramtes der Stadt Hildesheim von 1875⁴ steht an der südwestlichen Domummauerung „alte Bernwardsmauer“. Auch die Ortsüberlieferung bringt den Mauerzug zwischen ehemaliger Stineken-Pforte und ehemaliger St.-Martini-Kirche mit der alten Bernwardsmauer in Zusammenhang. Auf einem Stich aus der Mitte des 17. Jahrhunderts⁵, mit einer Vogelschauperspektive der Stadt Hildesheim ist dieser Mauerabschnitt klar zu erkennen, wie er sich als gezeichnete hohe Mauer vor dem Dombezirk von der Stineken-Pforte gerade zu einem heute nicht mehr vorhandenen Turm und dann mit einem leichten Schwung neben dem ehemaligen Franziskanerkloster St. Martini zur Innerste hinzieht. Auf dem

Stadtplan von Brandes aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist ebenfalls diese Mauersituation sehr klar dargestellt⁶ (Abb. 6).

⁴ Grundriß von Hildesheim und Moritzberg um 1875, Stadt-Archiv Hildesheim, farbig abgebildet in: Paul Jonas Meier (Hrsg.): Niedersächsischer Städteatlas III, Abteilung Einzelne Städte, 1. Hildesheim, Braunschweig 1933, Hildesheim Tafel II; der schwarz-weiß in: Walter Achilles, Das Bild der Stadt Hildesheim 1492 – 1850, Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim Nr. 9, Hildesheim 1981, Abb. 29.

⁵ Achilles, wie Anm. 4, Abb. 28.

⁶ Achilles, wie Anm. 4, Abb. 30.

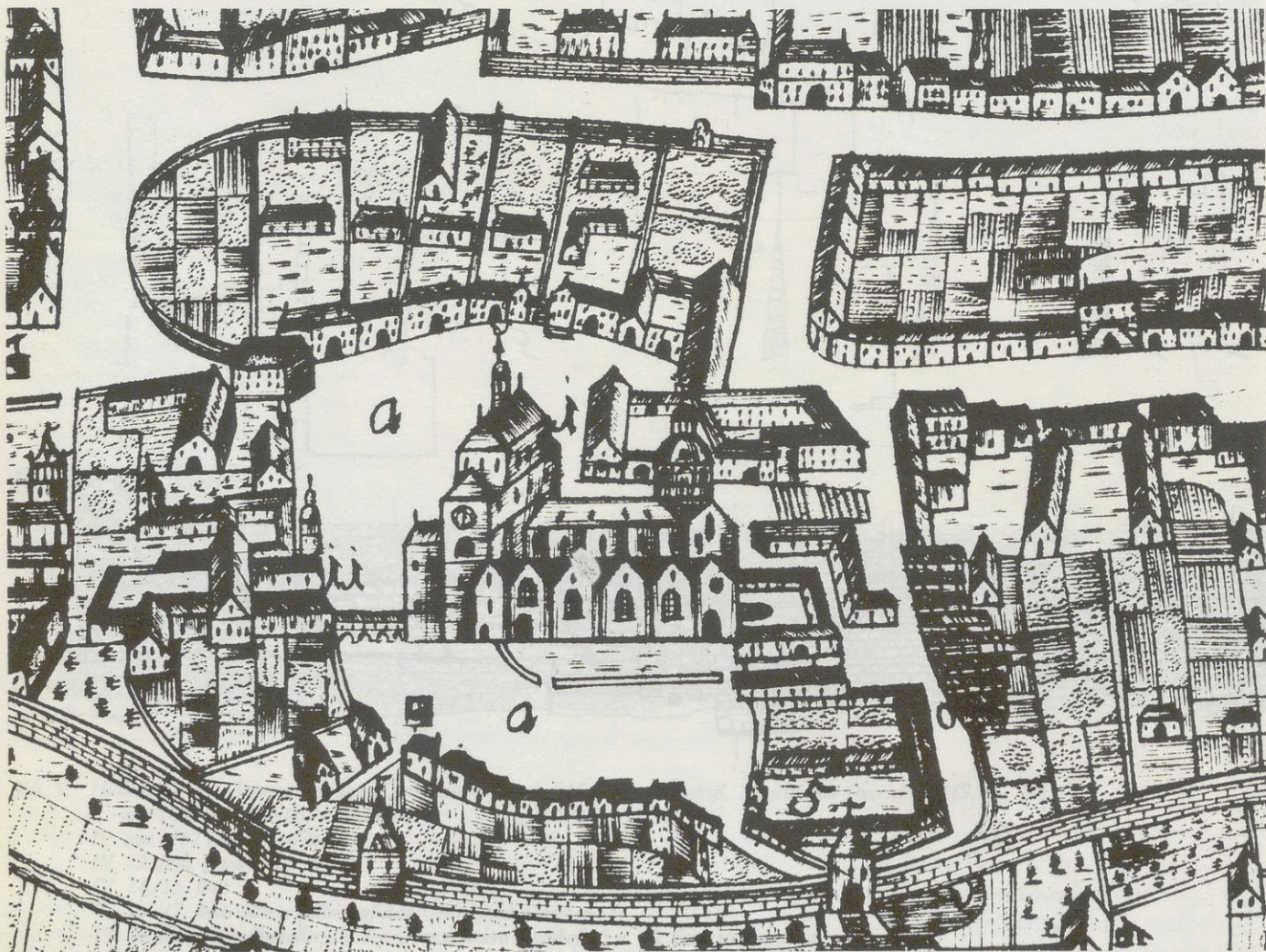


Abb. 6: Hildesheim, Lageplan der Domfreiheit (ursprüngliche Domburg) aus HS 144, Zeichnung J. Ludwig Brandes, 1. Viertel 17. Jhdt.

Vor diesem Mauerabschnitt ist keine Bebauung gezeichnet, hier fließt die Treibe zwischen angedeuteten Gärten in die Innerste. Weiter nach Süden liegt dann das ehemalige Karthäuserkloster. Dieser markante Mauerverlauf vor der Niederung und dem Überschwemmungsgebiet der Innerste ist ebenfalls auf Stadtansichten von Westen mit den entsprechenden Türmen dargestellt⁷.

Sehr intensiv hat sich 1907 Adolf Zeller in seinem Buch „Die romanischen Baudenkmäler von Hildesheim“ mit dem Verlauf und dem Aussehen der sog. „alten Bernwardsmauer“ auseinandergesetzt⁸. Auf seiner Tafel 1 (Abb. 2) zeichnet er einen hypothetischen „Plan der Stadt Hildesheim um 1250“ mit dem Verlauf der Bernwardsmauer um den Domhügel herum ein. Im südlichen Bereich der Ummauerung, in seinem Plan mit den kleinen Buchstaben f u. g bezeichnet, und weiter im Osten bei h erkennt er aufgrund der Mauertechnik, der besonders großen Quader und der Verbandstechnik, die an das bernwardinische Mauerwerk von St. Michael erinnern, ursprüngliche Reste der Domummauerung⁹. Während Zeller versuchte, den Verlauf der Bernwardsmauer vor Ort durch eine Begehung festzustellen, kam es Voss (siehe Anm. 3) nur auf die Entstehung und Entwicklung des Stadtgrundrisses und damit auf den ungefähren Verlauf der Mauer an. Die maßstabslosen Zeichnungen von Voss zu einzelnen Zeitstadien der Stadtentwicklung Hildesheims¹⁰ geben den jeweiligen Stand der Stadterweiterung und damit ihrer vermutlichen Ummauerung flächenmäßig wieder.

Die bei Zeller beobachteten alten Mauerreste bei h (Abb. 2) sind heute durch den Neubau des Josephinums verdeckt. Im Bereich von g wurden vor einigen Jahren Mauersanierungsarbeiten durchgeführt, so daß hier heute im aufrechtstehenden Teil nichts mehr im originalen Fugenverband vorhanden ist. Der Mauerfuß liegt unter einer starken Böschung, so daß über ihre Entstehungszeit keine Aussagen gemacht werden können. Der Bereich von e bis f bei Zeller entspricht recht genau der geplanten Sanierungsmaßnahme von 1986, auf die sich die bauarchäologische Untersuchung 1986 bezog (Abb. 5). Dieser Abschnitt mit einer heute noch vorspringenden Mauerecke ist jedoch auf dem Plan in seinem Verlauf für die nach der ersten Grabungscampagne möglichen Aussagen zu ungenau, um sie zeitlich differenziert einzuordnen. Im Südwesten des Domes ist der heutige Mauerverlauf als mehrfach abknickende Mauer dargestellt (Abb. 6). Diese mar-

kante Mauerecke, in Abb. 2 mit e und einem hypothetischen Turm bezeichnet, wird in Plänen des 19. Jahrhunderts mit dem Zusatz „ehemaliger Wächterstieg“ versehen. Eine Erklärung für diese Mauerecke könnte daher der ummauerte Verlauf einer Rampe oder einer Treppe sein, auf dem die städtischen Wächter durch die Mauer seit dem 13. Jahrhundert den beträchtlichen Höhenunterschied zwischen dem Gelände vor und hinter ihr überwunden haben. Hinweise auf einen Mauerturm können heute dort ohne Nachgrabung nicht gemacht werden¹¹. Der Verlauf der Mauer vor und hinter dem Einlaß des Wächterstieges zieht sich auffällig gerade von einem Knick im Süden bis zur Abzweigung der jüngeren Ummauerung des ehemaligen Franziskanerklosters hin. Die südliche Knickstelle ist jedoch im untersuchten Mauerverlauf die bedeutendste (Abb. 2, 5 u. 6). Verlängert man den weiter südlich gelegenen Mauerverlauf nach Westen, gelangt man gradlinig unter die ergrabene Halbkreisapsis des ehemaligen, nicht zu Ende geführten Azelindomes (Baubeginn nach dem Dombrand vom 23. März 1046 bis zum Tode von Azelin 1054). Dies ist insofern sehr interessant, als 1934 bei den Abbrucharbeiten der ehemaligen fürstbischöflichen Residenz, dem nachmaligen Landgericht, ein älterer in Nord-Süd-Richtung verlaufender Fundamentrest ergraben wurde, den Joachim Bühring in seiner Zusammenzeichnung aller ihm verfügbaren Grabungsunterlagen 1965 als „bernwardinisch?“ deutet¹². Leider wurde der Abbruch damals nicht bauarchäologisch betreut, so daß ein strategisch geborgenes Fundmaterial nicht vorliegt. Für die am südlichen Mauerbereich (Grundstück Domhof 16) geborgenen Keramikscherben der mächtigen Brandschicht, die gegen die ältesten Mauerreste zieht und diese Sandsteine stark rötlich verfärbt hat, – diese rötliche Verfärbung tritt nicht unter dem romanischen Putz auf, so daß diese feuergeschädigten Steine

⁷ Achilles, wie Anm. 4, Abb. 18, 20, 22.

⁸ Adolf Zeller, Die romanischen Baudenkmäler von Hildesheim, Berlin 1987, S. 13 – 16.

⁹ Zeller, wie Anm. 8, S. 14 u. 15, Abb. 9 u. 11.

¹⁰ Voss, wie Anm. 4, Abb. 2 – 4.

¹¹ Im Jahre 1249 verlieh Bischof Heinrich I. der Stadt Hildesheim Rechte und Pflichten über die Befestigung und Bewachung auch der Domburg. Lüntzel, wie Anm. 3, S. 259.

¹² Joachim Bühring in: Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte Bd. 6, 1967, S. 9 – und Joachim Bühring, Bericht zur Grabung auf dem Domhof zu Hildesheim in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart, 34. Jahrgang 1966, S. 22 – 27.

hier nicht sekundär eingebaut sein können –, kann eine Datierung ins 11. Jahrhundert gegeben werden¹³. Daher ist dieser Mauerzug älter als der Bau des Aze-
lindomes und des großen Dombrandes vom 23. März
1046¹⁴. Der gewachsene Boden, die vollständige Fun-
damenttiefe und -breite konnte 1986 weder vor noch
hinter der Mauer aus technischen Gründen ergraben
werden. Dies wird hoffentlich im Herbst 1987 ge-
lungen sein.

Glücklicherweise ließen sich auch an dem bedeuteten
Knick des Mauerverlaufs in einem anderen Arbeits-
schnitt während der Sanierungsarbeiten Keramikfunde
unter dem wesentlich höher beginnenden Fundament
der nach Westen abbiegenden Mauer machen, die ein-
deutig in die Mitte des 12. Jahrhunderts weisen und
somit diesen jüngeren Mauerzug als die Stadtummaue-
rung der Jahre um 1167 ausweisen¹⁵. Diese Mauer
zeigt eine völlig unterschiedliche Gründung und Ver-
mauerungstechnik (Abb. 5 u. 7). Die einzelnen Bau-
phasen lassen sich daher wie folgt vorläufig datieren:

- I um 1000 bis 1046 (Bernwardsmauer)
- II um 1167 (Stadtmaueranbau)
- III 13. Jhdt. (Stadtmauerturm)
- IV 14./15. Jhdt.

- V 16./17. Jhdt. (ältere Keller auf dem Grundstück
Domhof 15)
- VI 18. Jhdt. (Gewölbekeller auf den Grundstücken
Domhof 15 u. 16, Stützpfileranbau)
- VII 19./20. Jhdt. (Mauerausbesserungen, Neuaufbau
der Mauerkrone) (Plan: Institut für Denkmalpflege
aufgrund eines verformungsgetreuen Bauauf-
maßes der kirchl. Denkmalpflege)

Die Stadtmauer des 12. Jahrhunderts, in Abb. 5 mit
der Bauphase II bezeichnet, zeichnet sich durch die
charakteristische Gründung auf Entlastungsbögen und
die rückseitige Abtreppung (Schnitt 5) (Abb. 7) aus.
Weiter nach Süden grenzen oberhalb der Bernwards-
mauer (Bauphase I) Ausbesserungen und Erhöhungen

¹³ Es handelt sich hauptsächlich um grobgemagerte dicke Kugel-
topfware. Die Datierung wurde während einer Grabungsbesich-
tigung durch Archäologenkollegen des Instituts für Denkmal-
pflege im Oktober 1986 bestätigt. Eine ausführliche Darstellung
erfolgt mit der Grabungspublikation.

¹⁴ Lüntzel, wie Anm. 3, Bd. 1, S. 241.

¹⁵ Lüntzel, wie Anm. 3, Bd. 1, S. 461.



Abb. 7: Rückansicht während der Grabung 1986, Grundstück Dom-
hof 16.



Abb. 8: Domhof 15/16, Fundament und Wandnische des Turmes,
18. Jhdt.

der Mauer während des 13. Jahrhunderts (Bauphase III) an. In die Zeit des 13. Jahrhunderts gehört auch der ergrabene Turm (Abb. 5 u. 8), dessen fast quadratischer Grundriß (Abb. 8) vor die Mauer vorspringt und dessen Rückseite in der Mauerflucht innen noch mit Türgewände und Mauerinnentreppen fast zwei Stockwerke hoch erhalten ist. Hinter der Mauer zogen gepflasterte Wege entlang, die zu den Grundstücken der Domfreiheit wiederum durch schmalere Grundstücksbegrenzungsmauern aus Sandsteinen abgegrenzt waren. Hinter dieser Grundstücksbegrenzungsmauer ließen sich auf dem Grundstück Domhof 15 u. 16 jeweils mehrphasige Kellerbauten, teilweise mit zerstörten Gewölben, nachweisen.

Die heute noch sichtbaren Mauerpfeiler vor der Domummauerung gegen die Stadtmauer des 12. Jahrhunderts wurden erst während der Bauphase VI, vermutlich im 18. Jahrhundert, ohne jegliche Fundamentierung angebaut. Als jüngste Baumaßnahme konnten im Bereich des Grundstücks Domhof 15 Ausbesserungen

des 18./19. und frühen 20. Jahrhunderts (Bauphase VII) erkannt werden.

Als besonders glücklich erwies sich der Fundreichtum der Verfüllungen des mehrphasigen Kellers auf dem Grundstück Domhof 15. Neben den vielfältigsten Keramik-, Glas-, Knochen- und Metallfunden des 15. bis 20. Jahrhunderts gibt wohl dieser geschlossene Fundkomplex aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts einen guten Einblick in das Inventar von Küche und Speisezimmer der Bewohner dieser Grundstücke (Abb. 1, 3 u. 4). Eine wissenschaftliche Aufarbeitung kann erst nach vollständiger technischer Aufarbeitung dieser Funde erfolgen und wird dann fundierte Aussagen zum Alltagsleben der Domherren und ihrer Mitbewohner machen lassen. Es wird angestrebt, daß ein Teil dieser Funde die Bestände des Diözesanmuseums ergänzt, so daß der Besucher neben den kostbarsten Gefäßen und Geräten für den liturgischen Gebrauch ebenfalls das Alltagsgeschirr, das auf dem Domhügel benutzt wurde, sehen kann.

Bernward von Hildesheim und der Impuls Mitteleuropas*

von Bernhard Gallistl

Dieses in warmes Rot eingebundene, gut bebilderte Buch kündigt im Vorwort für unseren großen Hildesheimer Bischof eine bislang vermißte „Zusammenschau seines Lebens und künstlerischen Werkes“ an, „welche die Größe seiner Persönlichkeit und deren Bedeutung für die abendländische Entwicklung angemessen ausführlich zur Erscheinung bringt“. Haben wir nach Beißels, Tschans, Wesenbergs und Algermissens Bemühungen nun endlich *das* Bernwardbuch vor uns liegen, eine Totalbiographie, in der alle die theologischen, geschichtlichen und musischen Aspekte gleichermaßen zum Zug kommen? Bereits das Vokabular – wir lesen etwa „der Christus“ und für den Nimbus „Aura“ – läßt uns über die Provenienz dieser Zusammenschau nicht im Zweifel: Hier walten Ansatz und Anspruch der „Geisteswissenschaft“ Rudolf Steiners (1861 – 1925) und seiner Anthroposophie. Einer „Anregung Rudolf Steiners“ hat diese Studie auch ihre Idee zu verdanken. „Wenn der Doktor [Name Steiners bei seinen Adepten] von Hildesheim sprach, dann hatte man den Eindruck, dort müsse das Paradies sein! Man hätte fliegenden Fußes nach Hildesheim laufen wollen“, wußte eine noch lebende Jüngerin zu berichten. Die Autorin begab sich auf die Spur dieser oral tradition.

Auf diese Weise bekommt der heilige Bischof seinen Platz innerhalb des Steinerschen Entwicklungsmodells angewiesen, und zwar an der Schwelle zur 4. Stufe der siebengliedrigen Wesenheit des Menschenwesens, dem „Ich“. Das „Ich-Bewußtsein, zu dem den germanischen Völkern eine besondere Beziehung ... mitgegeben“ war, sei hier als „kraftvoller Impuls“ (S. 38) auf besondere Weise in Erscheinung getreten. Auf solchem Hintergrund entfaltet sich das Drama von der „Kraft christlicher Esoterik“ (S. 8), die mit dem Hildesheimer Bischof der Jahrtausendwende zum Durchbruch gelangte und eigentlich nur deshalb wieder zum baldigen Stillstand kam, weil die „bayerische Frömmigkeit“ seines Nachfolgers Godehard „die esoterischen Wege Bernwards nicht nur nicht verstand, sondern ablehnte“ (S. 237). Diese „Seelenhaltung“, die Bernward „vor-

bildlich vorleben“ wollte, weiß die Autorin auch aus den Werken der bernwardinischen Kunst herauszufiltern. In den Miniaturen des *Kostbaren Evangelii* erkennt sie beispielsweise auf Anhieb die beiden Jesusknaben Steiners, den lukanisch-nathanischen und den matthäisch-salomonischen (S. 68). In den *Silberleuchtern* – der heutigen Substanz nach übrigens das Ergebnis einer erfolgreichen alchemistischen Transmutation des Bischofs – manifestiere sich das „Streben zu höheren Welten als geregelter Schulungsweg“ (S. 107). Das von Forschern vielumrätselte erste Bildfeld der *Bronzetür* wird flugs aus dem Beginn einer „Hieram“- oder „Tempellegende“ erklärt, wo Eva bereits vor dem Adam erschaffen worden sein soll, und zwar von einem der „Elohim“. Mit dem neugnostischen Vorspann Steiners wird dann aber gleich die ganze Sage von Hiram-Abiff, dem Tempelbauer, mitgenommen und Bernward als dessen Nachkomme und Geheimnisbewahrer erklärt: „indem Bernward die erste Szene seines großen Erzusses nach der Tempellegende gestaltet, zeigt er für den Kundigen, daß er sich bewußt in diesen Strom stellt“ (S. 158). Daß diese maurerische Zunftlegende „in der vorchristlichen Zeit“ (S. 169) als Ergänzung des Alten Testaments verfaßt worden sei, zählt zu den Kühnheiten mit denen dieses Buch ab und zu frappiert. Unter den Figuren der *Christussäule* identifiziert die Verfasserin wiederholt die Gestalt des „Lazarus-Johannes“ als das „Musterbeispiel eines Meditierenden“ und schließt weiter, die Intention Bernwards sei es gewesen, eine „Schulungssäule“ zu schaffen, die der „meditierende Mönch“ (S. 204) langsam zu umwandeln hatte, ein gegossenes „Geheimbuch“ (S. 223) für die „strenge esoterische Schulung“, die im Hildesheimer Michaeliskloster kultiviert worden sei. Das große *Goldkreuz* behandelt Frau Krause-Zimmer als bernwardische Arbeit und bleibt damit empfindlich hinter dem heutigen Forschungsstand zurück (vgl. Elbern, Domschatzfürer 1969, S. 85), der die Goldschmiedearbeit in die erste

* Die vorliegende Rezension erschien erstmals am 3. Oktober 1987 in der Hildesheimer Allgemeinen Zeitung. Im Anschluß daran entstand der hier folgende Beitrag von H. J. Schuffels, der dasselbe Werk von einem anderen Standpunkt aus beleuchtet. Das besprochene Buch erschien der Redaktion besonders berücksichtigungswert, da es sich um die einzige moderne, im Handel befindliche Monographie über Bernward handelt: Krause-Zimmer, Hella: Bernward von Hildesheim und der Impuls Mitteleuropas. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben 1984, 276 S., ill., ISBN 3-7725-0824-3.

Hälfte des 12. Jhs. datiert und lediglich die enthaltene Kreuzpartikel auf Bernward zurückführt. Schön ist auf jeden Fall die Schilderung dieser Reliquie als Keimzelle eines konzentrischen Ganzen: „für die Kreuzreliquie wurde das Kleinod (d. h. das Goldkreuz) geschaffen. Für dieses Kleinod wurde die Kreuzkapelle errichtet. Zum Dienst in dieser Kapelle gründete Bernward eine Klostersgemeinschaft; für diese Klostersgemeinschaft wurde die Michaeliskirche erbaut“ (S. 90). Ein tiefer Gedanke, wo er uns das Kreuz als ausstrahlende Mitte christlicher Gemeinschaft näherbringt. Wenn aber dann weiter die Benediktiner von St. Michaelis als eine Art Gralsritter posieren, die im goldenen Kreuz die „Mysterien des Goldes und des Edelsteins“ (S. 31) zu hüten hatten, empfinden wir uns unwillkürlich vor ein Bühnenbild in der Manier Richard Wagners versetzt.

Der eigentliche Mangel solchen Vorgehens liegt auf der Hand: Hier herrscht im Grunde eine völlige Negierung historisch-kritischer Methode sowohl in der allgemeinen Kulturgeschichte als auch in der spezifischen Bernwardforschung. So fällt es der Autorin immer wieder schwer, das echt Bernwardinische vom Zeit-typischen auseinanderzuhalten; sie würde sonst wissen, daß etwa der Soldat mit der Lanze, der zusammen mit dem Schwammträger den Gekreuzigten flankiert, keine Auffälligkeit der Bernwardstür darstellt (S. 83; S. 267, Anm. 18), sondern schon seit Jahrhunderten zum festen Bildschema der Kreuzigung gehört hatte, von der ekklesiologischen Auslegung des Lanzenstiches bei den Kirchenschriftstellern, die diese Ikonographie geprägt hat, einmal zu schweigen. Typisch bernwardinisches Gut liegt hier aber gewiß nicht vor. Noch erstaunlicher ist es, wenn Frau Krause-Zimmer (anlässlich der Miniatur der Vollbibel) die Zusammenschau des alttestamentlichen Schöpfungsberichtes mit dem Johannesprolog als eine Angelegenheit „geheimer Sukzession“ (S. 51) deklariert. Sehen wir auch davon ab, daß der Verfasser des 4. Evangeliums seinen Prolog ganz offensichtlich auf den Beginn der Genesis hin komponiert hat, so haben doch hier die Theologen auch nie etwas anderes gesehen als die neutestamentliche, christozentrische Appropriation des Logos-Creator bei der Schöpfung (vgl. etwa H. Küng LThK² 2, 1170). Wenn aber die Verfasserin vollends das Wortprinzip des Johannes dem schöpferischen Licht der Genesis kontrastiert, so kann dies – mit Verlaub muß es gesagt werden – eigentlich nur bedeuten, daß sie bei ihrer Lektüre des Johannesevangeliums über die ersten beiden Verse nicht hinausgediehen

ist; denn wo wäre dann sonst eine Lichttypologie der Schöpfung zu finden, wenn nicht in diesem Text? Und ist Frau Krause-Zimmer tatsächlich der Meinung, illuminierte Bibeln und Evangeliare habe es erst in der ottonischen Epoche gegeben (S. 46)?

Die Suche nach „irdischen Vererbungslinien ... Ableitungen und Ähnlichkeiten“ (S. 170) will ihr am Wesentlichen vorbeiführen. Da ist es auch nicht nötig, der Cotton-Genesis und der turonischen Bibeln, die für die Bildüberlieferung des linken Flügels der Bernwardstür so aussagekräftig sind, überhaupt Erwähnung zu tun, und die Bronzesäule kann bei solcher Sichtweise „dem Hauptimpuls nach“ nichts anderes sein als ein „vom Himmel gefallenes Kunstwerk“ (S. 172). Vom Himmel gefallen, d. h. frei von „Ableitungen“ sind die Eingebungen der Autorin aber nun keineswegs: Werk und Autorität des Anthroposophenvaters Rudolf Steiner sind ihr Maß und stete Richtschnur. So kann es kommen, daß gerade sie, die so hellhörig für „apokryphe“ und „gnostische“ Überlieferungsströme scheint, Herbert Schades Deutung des ersten Reliefs der Bronzetür als einer Traumvision des Stammvaters Adam kurz beiseiteschiebt, ohne auch nur einen der hochinteressanten Kirchenvätertexte zu registrieren, die Schade heranzieht. Und doch wäre gerade hier endlich einmal eine apokryphe Parallele – eineinhalb Jahrtausende älter als die Hi(e)ramlegende – auch kritisch greifbar gewesen – und sogar ein gnostischer Hintergrund: Eine Vision des Adam-Anthropos findet sich auch im Poimandres des 2. Jahrhunderts. Bei Steiner gab es darüber wohl nichts nachzulesen. Gut anthroposophischer Stil „setzt sich nicht auseinander mit Beurteilern, die nicht in demselben Erfahrungsgebiete der Seelenschulung stehen“ (Prof. F. Hiebel, Vorstandsmitglied der Anthroposophischen Gesellschaft in einem Interview 1972) und scheint auch wenig Scheu zu haben, sich beim Beurteilen anderer ins eigene Ideengeflecht zu verhaspeln. Gegen Schades Erklärung der rechten Figur am Beginn des Türzyklus wendet Frau Krause-Zimmer ein: „Bei Bernward aber schwebt Eva nicht im Ungeschaffenen, sondern steht bereits auf dem irdischen Boden“ (152). Hieß es denn nicht einige Seiten davor, daß noch „die Menschen der urindischen Zeit [d. h. in der ersten Periode nach dem Sündenfall] mit all ihren Veranlagungen und Interessen mehr über dem Boden schwebten“ (S. 146; vgl. S. 272)?

Es ist vielleicht wenig sinnvoll, hier einzelne Irrtümer anzumerken (so ignoriert die Verfasserin etwa die Exi-

stanz der berühmten Gnesener Bronzetür und behauptet schlankweg: „Niemals mehr [d. h. nach Bernward] hat jemand es unternommen, eine Relieftür in einem Guß herzustellen“ (S. 114)), liegt doch der Kardinalfehler dieses Buches darin, daß es überhaupt von einem wissenschaftlichen Anspruch ausgeht, einem Anspruch, der besonders und auch besonders in seiner Unzulänglichkeit plastisch wird im ersten, biographischen Kapitel, wo die Autorin aber nahezu als einzige Quelle die Aufsatzsammlung Algermissens (1960) anzuführen weiß, aus der sie auch sonst die historischen Einzelfakten bezieht, um sie dann mit den Ingredienzen der Steinerschen Gedankenwelt zu verfeinern. Eleganter wäre es schon gewesen, Frau Krause-Zimmer hätte diese historisch-objektiven Präntentionen von Anfang an zurückgestellt und ihre an sich lesenswerten Gedanken als Bildmeditationen formuliert, wie sie diese in ihrem Büchlein „Erdenkind und Weltenlicht“ schon vor einigen Jahren vorgelegt hat, in einer griffig ansprechenden Diktion, die auch in diesem Buch brillant zur Geltung kommt. Was die Autorin mit Phantasie und Begeisterung über Bernward erzählt, entrückt uns in die Atmosphäre eines guten Romans im Stil der gothic novel, der ja immer noch geschrieben werden kann.

Wir könnten uns dann bei der Lektüre unbefangen erfreuen an alchemistischen Zauberkünsten des bi-

schöflichen Magus aus dem Norden und an der polytechnischen Fertigkeit, mit welcher er an den Kapitellen von St. Michael (S. 44), der Illuminierung des kostbaren Evangeliars (S. 24), dem Goldfiligran des Reliquienkreuzes (S. 81) und an der Schnitzarbeit des Ringelheimer Kruzifixes (S. 81) eigenhändig mitwirkte und schließlich seinen eigenen Sarkophag für die Krypta seiner Lieblingsgründung meißelte. „Bernward als Steinbildhauer für seine eigene Grablege“ lautet eine Kapitelüberschrift. Wer der Autorin die Kunst intuitiven Hinweglesens abgeschaut hat, liest diesmal ganz richtig: „Bernward als Stein ... er“; denn unübersehbar ist das Muster Rudolf Steiners und seiner selbstgemeißelten Skulptur, die man über der Urne des Meisters im Dornacher Goetheanum meditierend verehrt. Und in der Tat liegt eine „Persönlichkeit“, die bald bosselnd und werkend, bald in der „Gelöstheit tiefer Meditation“ (S. 91) schwebend sich im Kloster St. Michaelis eine Schulungsstätte schuf, in der „die heidnischen Mysterien umgebildet“ (S. 223) werden sollten, vom heiligen Hildesheimer Bischof so weit entfernt wie sie dem „Doktor“ von Dornach nahekommt. Das Michaeliskloster ein Vorläufer des Goetheanums und das bernwardinische Hildesheim ein allzufrüh wiederversunkenes Dornach der sächsischen Jahrtausendwende: nicht history, aber durchaus Story.

Okkult, okkult. Über Hella Krause-Zimmer: Bernward von Hildesheim und der Impuls Mitteleuropas

von Hans Jakob Schuffels

Deutscher Okkultismus

*Wir sind das Volk der wunderbaren Kulte
für alle Herrlichkeiten, die gewesen.
Wir schwärmen sehr für das Okkulte
und haben unsern Steiner brav gelesen ...*

Siegfried von Vegesack (1925)

Ein seiner Bedeutung angemessenes und vollständiges Bild Bischof Bernwards zu entwerfen¹ und *mehr als bisher angenommen* die von ihm gestifteten Kunstwerke *als von seiner eigenen Hand geschaffen* zu erweisen², verspricht das 1984 im Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart, erschienene Buch.

Da wäre es ein hinterhältiger Anschlag auf die Geduld und den Geschmack des Lesers, folgte nicht sogleich eine Kostprobe dessen, was ihn wirklich erwartet; etwa unter der Überschrift *Innenwendung* über die Bronzesäule:

„...Es ist durch den Christus-Impuls das volle Bewußtsein erst dafür in die Menschenseele gekommen, daß in der menschlichen Seele ein Ich Platz greifen soll, ein selbstbewußtes Ich, und daß aus diesem selbstbewußten Ich heraus nach und nach im Verlaufe der folgenden Erdenentwicklung alle die Geheimnisse kommen müssen, die früher durch eine Art natürlichen Hellsebens aus dem astralischen Leib heraus gekommen sind.“ (Rudolf Steiner, Exkurse in das Gebiet des Markus-Evangeliums, 4. Vortrag, GA 124). Es ist sicher kein Zufall, daß nicht lange nach der Zeitenwende römische Kaiser von dem Impuls ergriffen wurden, sich selbst riesige Ehren-Säulen zu setzen. Durch den Christuseinschlag war in der Menschheit ganz allgemein die Ich-Empfindung verstärkt worden; das Selbstbewußtsein regte sich. Da es sich hier aber nicht mit dem Impuls der Zeitenwende erfüllte, suchte ein verzerrtes, ein hypertrophiertes Selbstbewußtsein sich in diesen Säulen selber zu verherrlichen. Das mag Bernward erlebt haben, als er sie sah. Und er unternimmt, das zu korrigieren. Er stellt

das Bild der richtigen Ich-Säule auf. Das ist nicht riesig, das wird nicht triumphierend im Freien errichtet, um angestaunt zu werden; es besteht auch nicht aus dem kompakten, unempfindlichen Stein – es ist verhältnismäßig klein und aus dem sensiblen Metall gemacht. Tatsächlich kann das auch für einen heutigen Betrachter der allererste Eindruck sein: „Das große I!“ Wenn man es anblickt, fühlt man in sich eine Erkräftung der „Vertikalen“, eine Stärkung dieses Aufrecht-Seins aus dem innersten Kern heraus³.

Wem das reicht, der kann hier getrost zu lesen aufhören. Denn wie die Säule⁴ mit dem Vortrag, so hat's das ganze Buch mit der Anthroposophie: Das von Rudolf Steiner (1861–1925) entfesselte (und bisweilen gespaltene⁵) Ich-Bewußtsein gerät außer Rand und Band und spürt in ungeahnten Dimensionen „Impulse“ auf. Diese strömen diesseits und jenseits der Grenzen des Erfahrbaren geheimnisvoll durch Räume und Zeiten, um da und dort wie weiland Wotans Blitze einzuschlagen. Dann rieselt es einen transzendenten Puderzucker, der jedem, der sich den Verstand davon bestäuben läßt, zu den wunderlichsten Einsichten in die höheren Welten verhilft. Im ärgsten Fall verdichten sich die Impulse zu Reinkarnationen. *So ein einzelnes Erdenleben ist nicht für sich erklärlich, man muss es eben auf dem Grunde der wiederholten Erdenleben finden⁶*: Nietzsche war einst ein asketischer Franziskaner, der ganz intensiv Selbstpeinigung des Körpers trieb⁷; Lessing lebte als ein Eingeweihter der alten griechischen Mysterien, als ein Mitglied des Ordens der Dominikaner im 13. Jahrhundert, ein ausgezeichneter Scholastiker, ehe er im 18. Jahrhundert eigentlich der erste Journalist Mittel-Europas wurde⁸; Papst Gregor VII. ist

¹ S. 7. Bloße Seitenangaben beziehen sich künftig auf das besprochene Buch.

² So der Klappentext.

³ S. 175f.

⁴ Vgl. auch unten S. 42.

⁵ R. Steiner: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? (12.–17. Tausend 1919) S. 169 ff.: *Die Spaltung der Persönlichkeit während der Geistesschulung*. – Steiner wird nach den in Göttingen greifbaren Ausgaben zitiert. Die jeweilige Nummer der um die 350 Bde. umfassenden Gesamtausgabe ist über die Register der Übersichtsbände zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe 1: Bibliographische Übersicht (1984) S. 259 ff., 394 ff. leicht zu ermitteln.

⁶ R. Steiner: Esoterische Betrachtungen Karmischer Zusammenhänge. Hg. von M. Steiner (1933) S. 171.

⁷ Steiner: Esoterische Betrachtungen (wie Anm. 6) S. 132.

⁸ Steiner: Esoterische Betrachtungen (wie Anm. 6) S. 168.

ausgerechnet in Ernst Haeckel auferstanden⁹; Byron, alias Steiners Geometrielehrer, hat mit Konstantin und dem Testament Peters d. Gr. zu schaffen¹⁰, um von Marx' und Engels' bekannte Psychogenese ganz zu schweigen. Daß wir nicht auf den Wanderweg geschickt werden, den Bernwards Seele in – Steiner weiß, welchen – Vorleben durchmessen hat, hätten wir gerne der Autorin gedankt, wenn sie sich dafür zuständig erklären könnte; aber da sei das Karma vor. Denn das Karma – halb Schicksal und Vorsehung, halb *Gesetz des Lebens*¹¹ und kosmisches Kontobuch der menschlichen Taten¹² –, dirigiert die Impulsströme und die Reinkarnationen und wird so der Zauberstab¹³, mit dem die Anthroposophie die Menschen und Dinge nur anrühren muß, um das Spiel subjektiver Willkür zur „Methode“ zu erheben und dem betulichen Gehabe einen Anstrich von Großartigkeit zu verleihen. Steiner hat das Karma geradezu inflationär strapaziert: Von dem Karma als dem großen *Gesetz der Weltengerechtigkeit* und dem *Karma in den Sternwelten* über Karma bei Vulkanausbrüchen, Erdbeben, Überschwemmungen, im Erziehungswesen und bei der Gesundheit¹⁴ bis zur *Technik des Karmas* und zum *Karma im Stoffwechsel-Gliedmaßensystem* reicht das Sammelsurium¹⁵. „Geisteswissenschaft“ und, eher zutreffend, Okkultismus hat er voller Stolz seine Lehre, genannt; und damit in diesem Dunkel alles seine Ordnung habe und das Ich-Bewußtsein nicht führerlos werde, hat er sich gleich selbst zum obersten Mystagogen bestellt¹⁶. Die förmliche Apotheose hat dann, wie es scheint, bereits kurz nach seinem Tod eingesetzt¹⁷. Seither gilt: Verstehen kann ihn nur, wer eingeweiht ist¹⁸, – wer nicht, hat füglich nichts zu kritisieren¹⁹.

Da, wie gesagt, Steiners „Impuls“ das Buch über Bernward inspiriert hat²⁰, ist es zwar erklärlich, daß Frau Krause-Zimmer sich in seinem Bann gegen alle An-

nächsten Erdenleben wiedergeboren werden asthmatisch oder mit Lungenkrankheiten ... Steiner: Esoterische Betrachtungen (wie Anm. 6) S. 70.

¹⁵ Die Stichwörter aus E. Mötteli (Bearb.): Sachwort- und Namenregister der Inhaltsangaben. Alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Begriffe und Namen aus den Inhaltsangaben der Rudolf Steiner Gesamtausgabe (Übersichtsbände zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe 2, 1980) S. 601 ff. s. v. Reinkarnation und Karma, eher beliebig ausgewählt; der Registereintrag umfaßt neun Seiten.

¹⁶ ... *Hat der Mensch es so weit gebracht, wie hier beschrieben ist, so stehen ihm die Wege zu vielem offen. Aber es ist keinem anzu-raten, noch weiter zu gehen ohne sorgfältige Beachtung des vom Geistesforscher Gesagten oder sonst von ihm Mitgeteilten. ... Von diesem Gesichtspunkte aus wird man auch einsehen, warum die „Schwelle“ zur übersinnlichen Welt von einem „Hüter“ bewacht wird. Es darf nämlich auf keinen Fall dem Menschen ein wirklicher Einblick in jene Gebiete gestattet werden, bevor er dazu die notwendigen Fähigkeiten erworben hat.* R. Steiner, *Erkenntnisse* (wie Anm. 5) S. 42, 195.

¹⁷ Im Nachwort der unvollendeten Autobiographie Steiners geht die Hrsg. unvermittelt in hymnische Verse über, die nach Ver-gleichen mit Sokrates und Christus so schließen: *Jetzt ist er frei. Ein Helfer denen droben, / die Erderrungenes entgegennehmen / zur Wahrung ihrer Ziele. Sie begrüßen / den Menschensohn, der seine Schöpferkräfte / entfaltete im Dienst des Götterwillens, / der dem verhärtetsten Verstandesalter, / der trockensten Maschinenzeit / den Geist einprägte und entlockte ... / Sie wehrten's ihm. Die Erde webt im Schatten, / im Weltenraum erbilden sich Gestalten, / der Führer harret, der Himmel ist geöffnet, / in Ehrfurcht und in Freude stehen die Scharen. / ...* R. Steiner, *Mein Lebensgang*. Mit einem Nachwort von Marie Steiner (1925) S. 335.

¹⁸ *Man sagt deshalb auch von einem Schüler, der diese Stufe erreicht hat, daß ihm der Zweifel völlig geschwunden sei. Konnte er sich vorher einen auf Vernunftgründe und gesundes Denken gebauten Glauben aneignen, so tritt jetzt an die Stelle dieses Glaubens das volle Wissen und die durch nichts zu erschütternde Einsicht.* Steiner, *Erkenntnisse* (wie Anm. 5) S. 147.

¹⁹ Den fünf Bänden gesammelter Vorträge Steiners unter dem Titel „Kosmische und menschliche Geschichte“ ist folgende Warnung vorangestellt: *Für die Angehörigen der freien Hochschule für Geisteswissenschaft, Goetheanum, gedruckt. Es wird niemand für die Schriften ein kompetentes Urteil zugestanden, der nicht die von dieser Schule geltend gemachte Vor-Erkenntnis durch sie oder auf eine von ihr selbst als gleichbedeutend erkannte Weise erworben hat. Andere Beurteilungen werden insofern abgelehnt, als die Verfasser der entsprechenden Schriften sich mit den Beurteilern in keine Diskussion über dieselben einlassen.* Ein Kabinettstück in Amtsdeutsch: viel Geistes-, wenig Gedankenfreiheit. – Im Nachwort des ersten Bandes (S. 213f.) orakelte die Witwe und ehemalige Mitarbeiterin Steiners: *Vor einiger Zeit schien es noch zu gewagt, solche Inhalte dem Druck zu übergeben. Jetzt sieht es so aus, als ob die Welt darauf warte, möge sich auch noch so viel Widerspruch und Hohn von Seiten der wissenschaftlichen oder kirchlichen Materialisten dagegen erheben. Jetzt scheint es sogar, als ob manche dumpfe instinktive Wellen der Abwehr sich gegen die bisher allmächtig herrschende Intellektualität aufbäumten, um dem Triebhaften oder dem Ekstatischen, dem naturhaft Hingerissenen oder seelisch Überwältigten freie Bahn zu schaffen.* Erscheinungsjahr: 1934.

²⁰ Vgl. den S. 269f. Anm. 22 geschilderten, ziemlich banalen Anlaß.

⁹ Steiner: *Esoterische Betrachtungen* (wie Anm. 6) S. 165.

¹⁰ Steiner: *Esoterische Betrachtungen* (wie Anm. 6) S. 171ff.

¹¹ R. Steiner: *Erkenntnisse* (wie Anm. 5) S. 146.

¹² R. Steiner: *Wie Karma wirkt*^{9–13} 1922) S. 37f.

¹³ R. Steiner: *Karma* (wie Anm. 12) S. 32: *Ob aber ein Erlebnis des Menschen die Wirkung seiner karmischen Vergangenheit oder die Ursache seiner karmischen Zukunft ist, das muß im einzelnen erst festgestellt werden. Und das kann nicht durch den an die physische Welt gewöhnten Verstand, sondern lediglich durch die okkulte Erfahrung und Beobachtung entschieden werden.*

¹⁴ *Menschen, welche in unserer heutigen Zeit z. B. absolut kein Interesse für Musikalisches haben, ... die werden ganz sicher in einem*

fechtungen der Kritik so gefeit fühlen mag wie die Anhänger der heutigen Gurus und televangelists, mit denen die ganze Anthroposophie überhaupt viel gemein hat²¹. Aber dem nicht eingeweihten Leser deswegen Steiners kryptische Terminologie wie das Selbstverständlichste von der Welt zuzumuten, ist doch ziemlich unverfroren.

Das beginnt gleich im Untertitel. Was bedeutet *der Impuls Mitteleuropas*? Im Vorwort ist es noch der *Aufbruch zu mitteleuropäischer Eigenständigkeit*, die nähere Bestimmung lautet *Bernward, Repräsentant nordisch-mitteleuropäischer Impulse*²², dann werden vorsichtig die Antike und das Spätantike und Frühmittelalterliche Christentum ausgegrenzt²³; unverkennbar ist schließlich die Definition der ottonischen Kunst: ... *die germanische Wesensdisposition erholt sich langsam von den Fremdeinflüssen, welche die Christianisierung mit sich brachte*²⁴, *und wächst zu eigenmächtiger Aussage, die aus den Tiefen Mitteleuropas herausströmt. Ein kraftvoll individueller Impuls strebt danach, sich ganz mit dem Christentum zu durchdringen*²⁵; dem habe Bernward einen *monumentalen Anfangsschub*²⁶ verliehen.

Die Sprache hat sich, wie man sieht, bis zur Kenntlichkeit verändert: An die Stelle des traditionellen Verständnisses des europäischen Mittelalters als einer Synthese aus Antike, Christentum und Germanentum ist der nordisch-germanische Heroenmythos getreten, dem ein wenig Christentum nach eigenem Rezept beigemischt wird²⁷. Das war schon vor 50 Jahren nicht besonders originell, und „mitteleuropäisch“ verbrämt wirkt es heute bloß wie nach der Mode eingefärbt²⁸.

Deutlich tritt dabei auch die das Buch wesentlich bestimmende Absicht hervor, der geschichtlichen Gestalt des Christentums die „eigentliche“ Offenbarung der Anthroposophie entgegenzustellen. Bernward dient nur als das Medium, an dem die Möglichkeit der epochalen Inkarnation kosmischer Impulsströme nachgewiesen werden soll; darauf zielen – höchst voreingenommen – alle Interpretationen der Verf.

Diese Tendenz entzieht das Buch weitgehend einer wissenschaftlichen Diskussion; sie nötigt die Autorin überdies, in dem anmaßenden Vorwort die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung kurz abzutun. Doch da das Bild Bernwards²⁹ in der allgemeinen Historie,

in der Kirchen- und Landesgeschichte und in der Kunstwissenschaft keineswegs so einseitig und beschränkt ist, wie die Autorin möchte, läßt sich diese Herausforderung leicht annehmen. Sehen wir also zu, ob die Verf. wenigstens die grundlegenden Beiträge der genannten Disziplinen verarbeitet hat, ob sie die oben vorgestellten eigenen Absichten verwirklichen kann, und messen wir sie dabei an ihrem Vorsatz, *auf alte Quellen zurückzugehen*³⁰.

In der zusammenhanglosen Einleitung ist die „Fundatio ecclesiae Hildensemensis“, die die Gründung und die Baugeschichte des Doms beschreibt, fälsch-

²¹ Nämlich Hokuspokus, brainstorming und gesunden Geschäftssinn, bloß daß sie sich, statt wie Steiner mit Goethe, Fichte und Hegel zu hausieren, lieber auf den Bildschirm verlassen.

²² S. 26.

²³ ... zwischen dem, was römisch war im 9. Jahrhundert und dem nördlicher gelegenen Europäischen. S. 91.

²⁴ Vgl. dazu unten S. 40.

²⁵ S. 38.

²⁶ a.a.O.

²⁷ Vorbild sind Steiners wirre Ausführungen über die Geschichte der Spätantike und der Völkerwanderung, z. B. in: Innere Entwicklungs-Impulse der Menschheit (Kosmische und menschliche Geschichte 3, 1933) S. 36f.

²⁸ Deutlicher Steiner: *Für den Menschen, der auf seine Sinne beschränkt ist, bleiben diese Dinge allgemeine Begriffe, und der materialistische Denker in seinem Vorurteil wird verächtlich auf den Geheimwissenschaftler herabsehen, wenn er hört, daß für diesen letzteren der Familien- oder der Volkscharakter, das Stammes- oder Rassenschicksal ebenso wirklichen Wesen zukommen, wie der Charakter und das Schicksal des einzelnen Menschen einer wirklichen Persönlichkeit zukommen. Der Geheimwissenschaftler lernt eben höhere Welten kennen ... Und in dem Leben einer Familie, eines Volkes, einer Rasse wirken außer den einzelnen Menschen auch die ganz wirklichen Familienseelen, Volksseelen, Rassegeister. Ja, in einem gewissen Sinne sind die einzelnen Menschen nur die ausführenden Organe dieser Familienseelen, Rassegeister usw. In voller Wahrheit kann man davon sprechen, daß sich z. B. eine Volksseele des einzelnen zu ihrem Volke gehörigen Menschen bedient, um gewisse Arbeiten auszuführen.* Erkenntnisse (wie Anm. 5) S. 189; dort auch S. 199 und in dem Anm. 15 genannten Register s. v. Anthropologie mehr zur Rassenlehre.

²⁹ Inzwischen orientiert darüber die maßgebende Darstellung von Hans Goetting: Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227) (Germania Sacra NF 20/3, 1984) S. 166–230; vgl. die Besprechung von R. Schieffer, in: Dt. Archiv für Erforschung des MA 41 (1985) S. 685f. Auf dieses Buch, das der Autorin wohl noch nicht zugänglich war, sei zur Korrektur ihrer vielen sachlichen und methodischen Mängel, die in unserem Zusammenhang nicht näher behandelt werden können, ausdrücklich hingewiesen.

³⁰ S. 8.

lich als legendäre Überlieferung charakterisiert³¹. Den Text kennt sie offenkundig ebensowenig im Original wie die übrigen Quellen zur Geschichte der ottonischen Zeit und des Hildesheimer Bistums, die sie durchweg nur nach Übersetzungen zitiert. Die einschlägigen Darstellungen der Handbücher der Quellenkunde³² und der Literaturgeschichte des Mittelalters scheint sie nicht benutzt zu haben, wie ihre dilettantischen Ausführungen zu den im Anhang³³ zitierten Geschichtswerken zeigen – von den entstehungsgeschichtlichen und textkritischen Problemen der Vita Bernwardi als der für sie eigentlich wichtigsten Quelle ganz zu schweigen. Manche der unten aufgezählten Schnitzer dürften so zu erklären sein.

Ohne Kenntnis der neueren Forschung sind die genealogischen und biographischen Zusammenhänge in dem Kapitel über Bernwards Leben geschrieben worden. Die Familienzugehörigkeit ist inzwischen durch die Arbeiten von R. Wenskus³⁴ weitgehend geklärt, daher kennen wir durchaus die in der Vita nicht mitgeteilten Namen von Bernwards Eltern. Die Verf. behauptet das Gegenteil³⁵. Die bekannte Stelle in der Chronik Thietmars von Merseburg (IV, 2: *Bernwardus comes et clericus*) gibt sie mit *ein Geistlicher gräflicher Geburt*³⁶ wieder – eine falsche Übersetzung und ein Verkennen der Besonderheit, die durch diese Wendung hervorgehoben werden soll. Erzbischof Erkanbald von Mainz wird kurzerhand zum *Vetter Bernwards*³⁷ gemacht – in den Quellen steht davon nichts. Die Beziehungen Bernwards zu dem Markgrafen Ekkehard, dem Thronprätendenten des Jahres 1002, die die Verf. zu seitenlangen, aber überflüssigen Nacherzählungen aus Thietmars Chronik³⁸ verleiten, kann sie genealogisch und historisch nicht einordnen; stattdessen erklärt sie: *Oder war Ekkihard, der deutlich im Impulsstrom darinstand (sic!), der die Ottonen durchwaltete, der mit Otto, mit Mathilde und mit Bernward Zusammenhang suchte – war ihm klar geworden, daß die Familie ... wesensgemäß auf einer ganz anderen Linie lag und feindlich gegen die Impulse der Ottonen gestimmt war?*³⁹.

Vom geistlichen und weltlichen Recht des Mittelalters und von der verfassungsgeschichtlichen Forschung scheint die Verf. keine Vorstellung zu haben. Einige Beispiele: *Als Bischof hatte er (sc. Bernward) an und für sich den Dom zu seiner Verfügung, und der war Maria geweiht*⁴⁰. In den Auseinandersetzungen des Jahres 1002 war der oben erwähnte Ekkehard keineswegs *so gut wie gewählt*⁴¹, und Heinrich II. ist nicht in Pa-

derborn (!) zum König gekrönt worden⁴². Zu dem verwickelten Konflikt um Diözesangrenzen, Eigenkirchenrecht und Metropolitangewalt im Gandersheimer Streit heißt es: *Das Stift Gandersheim ... unterstand aber in manchen Belangen dem Bischof der Diözese, in der es gelegen war – Hildesheim*⁴³. Höchst vage Äußerungen über die Unterschiede zwischen Stift und Kloster werden wörtlich aus einer literarhistorischen Abhandlung bezogen⁴⁴. Dagegen werden die einschlägigen Königs- und Kaiserurkunden der Ottonenzeit⁴⁵ und die Hildesheimer Urkunden⁴⁶ so gut wie nicht erwähnt.

³¹ Die ebenfalls in der Einleitung erwähnte Deckenmalerei der Michaeliskirche ist nicht im 12., sondern eindeutig im 13. Jahrhundert entstanden. Im übrigen ist die Verf. über die Anfänge dieser Kirche, auf die sie mehrfach zu sprechen kommt, und die einschlägigen Quellen nur ungenügend unterrichtet. S. 90 z. B. möchte sie eine organische Entwicklung von Bernwards Kreuzreliquie bis zur Michaelskirche konstruieren, die dann wieder in den mitteleuropäischen Impuls einmünden soll. Das ist chronologisch und historisch Unfug und scheitert auch an Bernwards Selbstzeugnis, vgl. UB Hochst. Hild 1 Nr. 62 S. 56 Zeile 32 ff. Zur Gründungsgeschichte von St. Michael vgl. Goetting, Bischöfe (wie Anm. 29) S. 214 ff. und künftig Binding (wie unten Anm. 112).

³² Vgl. den Überblick über die Überlieferung von M. Hamann, in: Geschichte Niedersachsens 1 (Veröffentlichungen der Hist. Komm. f. Nds. 36, 1977) S. 1 ff.

³³ S. 247–260.

³⁴ Sächsischer Stammesadel und fränkischer Reichsadel (Abhandlungen der Akademie der Wiss. zu Göttingen, Philol.-Hist. Kl., 3. Folge Nr. 93,1 (1976) S. 144f.; Goetting, Bischöfe (wie Anm. 29) S. 168 ff.

³⁵ S. 26 und stellt S. 264 Anm. 1 verblüffend simpel fest: *Unter dem führenden Adel auf den Burgen ebenso wie in Klöstern und auf den Bischofssitzen hatte Bernward zahlreiche Verwandte. Besonders viele Frauen der Familie waren Äbtissinnen in den verschiedenen Damenstiften.* Da hätte man gerne die Einzelheiten erfahren.

³⁶ S. 248.

³⁷ S. 26.

³⁸ S. 247–252.

³⁹ S. 252. – Dafür weiß die Verf. ziemlich genau, was der 1002 Ermordete getan hätte, wäre er König geworden: *er wäre sicher auch nicht auf Godehard als neuen Bischof verfallen.* S. 259.

⁴⁰ S. 25.

⁴¹ S. 252.

⁴² S. 27.

⁴³ S. 17.

⁴⁴ S. 265 Anm. 4.

⁴⁵ Zu benutzen in der Ausgabe der Diplomata der Monumenta Germaniae Historica, darunter die berühmten Urkunden Ottos III. und Heinrichs II. für Bernward und die Hildesheimer Kirche.

⁴⁶ Mit Ausnahme der bisweilen völlig mißverstandenen und falsch wiedergegebenen sog. Testamente Bernwards.

Daß Otto III. seinen Erzkkanzler Willigis nicht *entlassen* konnte und Bernward 997 nicht *an seine Seite* berufen hat, wie die Verf. ⁴⁷ meint, hängt mit der Organisation der Hofkapelle und der Kanzlei der deutschen Könige zusammen; darüber orientiert das Standardwerk von J. Fleckenstein ⁴⁸, aber die Verf. sieht *dieses Ablöse- und Ausweichspiel ... schicksalsmäßig schon früh veranlagt ...*, und Bernward *fühlte sich offensichtlich als Vertreter des Geistes, der nun im jungen Europa mündig werden will*⁴⁹. Im Gandersheimer Streit hatte Bernward *... eine schwere Stellung, denn Willigis war als Erzbischof sein kirchlicher Vorgesetzter (sic!), bei ihm war er ausgebildet und als (!) Priester in Mainz geweiht worden*⁵⁰.

Die Annahme, daß Bernward 979 an den Hof gekommen sei⁵¹, hat die Verf. aus der Literatur übernommen, ohne zu fragen, wie das mit den Quellen in Einklang zu bringen sein soll und welche Aufgaben er dort außer der Erziehung Ottos III. hatte.

Die grundlegenden Arbeiten H. Goettings ⁵² über Gandersheim sind nicht erkennbar berücksichtigt ⁵³. Stattdessen wird – in völliger Unkenntnis dessen, was man im frühen und hohen Mittelalter an Griechischkenntnissen im Abendland erwarten kann – Gandersheim als *Oase griechischer Bildung*⁵⁴ bezeichnet, wohin Hrotsvith *... aus der karmischen Herkunft einer früheren Inkarnation noch etwas Heimatlich-Verwandtes gesucht ... habe, um sich von der vertrauten griechischen Geistigkeit ins Christentum hinüber zu finden. Es mag auch sein, daß sich eine karmisch stark zusammengehörige Gruppe in Gandersheim wieder verbunden hat*⁵⁵. Von der recht gut erforschten Überlieferungsgeschichte der Werke Hrotsviths hat die Verf. anscheinend weniger Ahnung⁵⁶.

Als die vermeintlich leicht nachzuerzählenden Partien der Vita Bernwardi enden, befindet die Verf.: *Mit diesem äußeren Aufriß von Bernwards Leben gerät man in die große Zeitgeschichte*. Sie wendet sich da lieber den *geheimen Intentionen* der bernwardinischen Kunst zu, und *... dabei wird man in einem anderen Sinne wiederum ganz große Zeitgeschichte entdecken, die bis in unsere Tage reicht*⁵⁷. Da wird z. B. Chartres als angeblich geistesverwandt entdeckt: *Nein, Hildesheim ist nicht Chartres, obgleich auch hier die sieben freien Künste gelehrt werden. Überhaupt sind die Inhalte weitgehend identisch*⁵⁸. Denn *s i e b e n* an der Zahl sollen die ersten Mönche des Konvents von St. Michael gewesen sein, die in der Kreuzkapelle Bernwards um 996 Gottesdienst hielten – leider ist die Zahl frei erfunden, und

der erste Abt wie der Gründungskonvent des Michaelsklosters sind auch erst später berufen worden ⁵⁹.

Der Abschnitt über *Bernward als Bischof und Stifter* spottet jeder Beschreibung. Die Verf. entdeckt die *Verantwortung der Individualität* folgendermaßen: *Er meißelt die Nachricht, daß er sie gemacht hat, in die ersten Würfelkapitelle, die als neue Erfindung aus seiner Hand hervorgehen ... und Wie er durch eingemeißelte Inschriften festhielt, hat Bernward einige von ihnen selbst gearbeitet*⁶⁰. Wo sich diese sensationellen Inschriften befinden oder je befunden haben, teilt die Verf. leider nicht mit, – oder sollte sie gar die Inschriften auf den Kämpferblöcken, die die Namen der dort geborgenen Reliquien bezeichnen und die sie dazu (nach S. 42) abbildet, nicht einmal haben lesen können?

Selbstverständlich hat Bernward nicht die Dachziegel erfunden⁶¹. Dafür könnten die rührenden Mitteilungen entschädigen, daß Bernward *nach Möglichkeit, sogar wenn er den Kaiser begleitete, nur ein ganz einfaches Gewand trug*⁶², *... sorgte, daß seine Handwerker, aber überhaupt die einfachen Menschen in seiner Diözese, gesund und schön wohnten*⁶³, daß er *kniend vor dem Altare in der Martinskapelle* starb und dabei sein Bruder zugegen war⁶⁴, – wenn dies nur in den mittelalterlichen Quellen überliefert wäre.

⁴⁷ S. 18.

⁴⁸ Die Hofkapelle der deutschen Könige 2: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 16/2, 1966).

⁴⁹ S. 18.

⁵⁰ S. 26.

⁵¹ S. 14.

⁵² Das reichsunmittelbare Kanonissenstift Gandersheim (Germania Sacra NF 7/1, 1973).

⁵³ Vgl. S. 17. – S. 252 ff. wird ziemlich hilflos die Vita Bernwardi nacherzählt.

⁵⁴ S. 22.

⁵⁵ S. 23.

⁵⁶ Vgl. bloß S. 23 unten.

⁵⁷ S. 21f.

⁵⁸ S. 25.

⁵⁹ Goetting, Bischöfe (wie Anm. 29) S. 214 ff.; Bindung (wie unten Anm. 112).

⁶⁰ S. 32, 44.

⁶¹ wie die Verf. S. 32 meint, weil sie eine Stelle in Kap. 6 der Vita Bernwardi mißverstanden hat.

⁶² S. 33. Eine von K. Algermissen: Persönlichkeit, Leben und Wirken Bernwards, in: Ders. (Hrsg.): Bernward und Godehard von Hildesheim (1960) S. 52, übernommene Mißdeutung von Kap. 27 der Vita Bernwardi.

⁶³ S. 33.

⁶⁴ S. 34.

Stellenweise völlig abstrus ist die Interpretation der Bernwardurkunde von 1019⁶⁵. Da heißt es über die der Urkundenlehre ganz geläufigen Formeln der Sanctio (Fluch- und Strafandrohung): *Es ist anzunehmen, daß Bernward mit den starken Worten nicht nur ein Vermögen, sondern einen Impuls zu schützen bestrebt war*⁶⁶. Dergleichen dient als Vorwand, gegen die *Form der katholischen Heilsverkündigung* und das *Sündenbewußtsein* die Lehren Steiners ins Spiel zu bringen: *Dieses Sündenbewußtsein schockte die Seele, die in den vorchristlich-nordischen Religionen noch götterverbunden nach außen schweifte, tief in sich hinein. ...denn von der anderen Hälfte der Wahrheit – nämlich dem kosmischen Aspekt des Christentums – wurden die Seelen dabei gänzlich abgeschnitten*⁶⁷.

Nun wieder Bernward als Medium: Tours z. B. besuchte er vor allem wegen des heiligen Eligius⁶⁸, des *Goldschmiedebischofs*⁶⁹, in *geheimer Sukzession*, wie die beziehungsvolle Überschrift⁷⁰ verrät. Die beiden kannten nämlich schon die von Wagnerschen Reminiszenzen durchsetzte Geheimlehre Steiners vom Gold und vom christlichen Impuls.

Unter einer Kanonisation scheint die Verf. vornehmlich die Kreation von Handwerkspatronaten zu verstehen. Bei Bernward stellt sie sich das als eine Erhebung zum Patron der Goldschmiede vor⁷¹, hält es allen Ernstes für ... *eigentlich sehr merkwürdig, daß Bernward bei seiner Heiligsprechung zum Schutzpatron der Goldschmiede erkoren wurde – denn einen solchen gab es ja schon!*⁷² und glaubt die Bahn frei für allerlei wilde Hypothesen: über die Auffindung der Leuchter in Bernwards Sarkophag, dem sie *in bestimmter Absicht*, bis die Zeit ... *reif war*⁷³, zur Übermittlung einer kosmischen Botschaft anvertraut worden wären. Daß die Leuchter bei der Translation gefunden worden seien, hat die Verf. der älteren Literatur entnommen. Die entsprechende Nachricht stammt aber erst aus der frühen Neuzeit, in dem maßgebenden Druck der „*Translatio Bernwardi*“ in den *Acta Sanctorum* steht diese Interpolation nicht.

An der Überlieferung der Leuchter liegt der Verf. aber deswegen so viel, weil sie allen Ernstes deren Inschrift so deutet, als habe Bernward unedles Metall in Gold verwandeln können – *die Kunst der Materieverwandlung* beherrscht⁷⁴. Den Beweis schiebt sie (in Unkenntnis der 1983 veröffentlichten Arbeit von Berges und Rieckenberg⁷⁵ über die älteren Hildesheimer Inschriften) Bernward als dem Autor der Inschrift zu, und

die „Bestätigung“ liefert Steiners *Karma des Materialismus*⁷⁶.

So ist Bernward schließlich eingereiht in die Tradition des Hieram, eines Kainssohnes, der den Tempel Salomons erbaut habe und dessen Lehren auf geheimnisvolle Weise dergestalt weitergegeben würden, daß *zu allen Zeiten mindestens ein Mensch der jeweilige Hüter der Geheimnisse ... wäre*. Hieram sei dann von Christus neu erweckt worden⁷⁷. *In Europa muß diese Überlieferung entweder wieder verblaßt sein oder ganz streng verschlossen sich nur bei wenigen innerhalb der Erzgießerströmung weitervererbt haben*⁷⁸. *Es mutet wie ein Stafettenlauf (sic) an, bei dem eine Fackel weitergegeben wird, deren Licht alle hundert Jahre einmal aufblitzt*⁷⁹. Reiner von Huy und Nikolaus von Verdun sollen in dieser Staffel die Nachfolger Bernwards sein, zu denen der bewährte Spürsinn der Verf. die Funken schlägt⁸⁰. Erleichtert bemerkt man, daß das Licht dieser Erleuchtung nicht auch noch auf das Taufbecken des Hildesheimer Doms fällt, glücklicherweise ist *hier eine Distanzierung zur Bernwardstörung eingetreten*⁸¹.

Die bernwardinische Kunst aber wird im Hauptteil des Buches auf fast 200 Seiten unter diesem Gesichtspunkt malträtiiert⁸². Im einzelnen lohnt dies kein Referat. Die Kunstwerke sind in den einschlägigen Werken, etwa von Rudolf Wesenberg⁸³, Gerd Bauer⁸⁴,

⁶⁵ S. 29 ff., S. 258f.

⁶⁶ S. 258.

⁶⁷ S. 28f.

⁶⁸ S. 94.

⁶⁹ S. 95.

⁷⁰ S. 93.

⁷¹ weil sie weder die einschlägigen Urkunden noch den Text der „*Translatio Bernwardi*“ kennt.

⁷² S. 94; vgl. auch S. 91: *eine Geste von weitreichender Bedeutung*.

⁷³ S. 111, 223, 239.

⁷⁴ S. 110.

⁷⁵ Die älteren Hildesheimer Inschriften bis zum Tode Bischof Hezilos (+ 1079) (Abb. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, Philol.-Hist. Kl. 3. Folge Nr. 131, 1983).

⁷⁶ S. 111.

⁷⁷ S. 158, 159.

⁷⁸ S. 159.

⁷⁹ S. 164.

⁸⁰ S. 161–169.

⁸¹ S. 169.

⁸² Dabei wird manches, wie das kleine silberne Bernwardkreuz, dem S. 81f. ganze zwölf Zeilen gewidmet sind, eher lieblos behandelt.

⁸³ Bernwardinische Plastik (1955).

⁸⁴ Corvey oder Hildesheim? Zur ottonischen Buchmalerei in Norddeutschland. 2 Bde. (Diss. phil. Hamburg 1977).

W. Arenhövel⁸⁵ u. a. besser beschrieben, die ikonographischen, kunstwissenschaftlichen, historischen und epigraphischen Studien sind sehr viel weiter fortgeschritten, als die Autorin weiß oder wissen will. Nur die größten Mißverständnisse, die auch den weitergehenden Folgerungen jede Grundlage entziehen, und einige der absurdesten Thesen des Buches seien vorgestellt.

... die Miniaturen sind in ihrer Besonderheit noch gar nicht richtig aufgearbeitet, behauptet die Verf. im Vorwort. Angesichts der gründlichen Untersuchung von Bauer⁸⁶ ist dies sehr erstaunlich. Zwar sind manche Probleme noch offen: Das bernwardinische Skriptorium ist paläographisch noch zu untersuchen, und bei dieser oder jener Handschrift ist noch zu klären, ob sie in Corvey oder in Hildesheim entstanden ist, aber die Verf. wäre für ihre Zwecke gut beraten gewesen, von Bauers Arbeit mehr als bloß in einer Anmerkung auf S. 274 Kenntnis zu nehmen. Das hätte ihr manchen gravierenden Irrtum erspart: Die Angaben⁸⁷ zu Domschatz 13 sind widersprüchlich, S. 55 wird die Hs. mit Domschatz 33 verwechselt⁸⁸. Für Domschatz 19 verläßt sich die Verf. ganz auf die Literatur und entnimmt ihr wörtlich völlig falsche Mitteilungen über den Schreiber- und den Schenkungsvermerk. Wie wenig sie die Probleme versteht, die sich daraus ergeben, daß früh- und hochmittelalterliche Handschriften zwar manchmal den Schreiber, aber kaum einmal den Buchmaler mit Namen nennen, zeigt der entwaffnende Satz: *Auch der Stil dieser Miniatur scheint auf Gunthald als Schreiber hinzuweisen*⁸⁹. Daß der übrigens aus Regensburg stammende⁹⁰ Diakon Gunthald die Hss. Domschatz 19 und Domschatz 33 geschrieben hat, ist durch die Paläographie längst nachgewiesen, sehr viel schwieriger ist die Frage, ob und zu welchem Teil er an den Miniaturen beteiligt war.

Auch die Bemerkung zu Domschatz 61: *Bernwards Bibelhandschrift stellt in ihrer Vollständigkeit eine Seltenheit in dieser Zeit dar*⁹¹, zeugt von nur halb verstandenen Lesefrüchten. Denn zum einen ist der Text der Bernwardsbibel nicht ganz vollständig, zum andern wäre das auch in ottonischer Zeit nicht so auffällig. Entscheidend ist, daß es sich um die einzige illustrierte Vollbibel aus ottonischer Zeit handelt⁹². Was die Verf. zur Deutung des großen, noch nicht vollständig erklärten Titelbildes beisteuern möchte, kann auf sich beruhen.

Es ist nicht zu beweisen, ja in höchstem Maß unwahrscheinlich (und die Verf. kann dies auch nur

behaupten⁹³), daß Bernward das berühmte Widmungsbild in Domschatz 18 selbst gemalt habe. Wo *auf der letzten Buchseite* der Eintrag steht, daß überhaupt irgendeine Miniatur der Hs. von Bernward selbst gemalt sei⁹⁴, wird das Geheimnis der Verf. und des von ihr zitierten, aber offensichtlich nicht überprüften Autors⁹⁵ bleiben.

Daß Bernward im Evangeliar Ottos III. abgebildet sein soll⁹⁶, ist eine aus der Luft gegriffene Vermutung, denn Portraitähnlichkeit im modernen Sinn hat es in der früh- und hochmittelalterlichen Malerei nicht gegeben, und stilistisch sind die Reichenauer und die Hildesheimer Miniatur ganz unterschiedlich.

Ausführlich werden die Miniaturen der Hs. Domschatz 18 beschrieben, aber nur um aus den Bildern und einer verschrobenen Bibelexegese die These Steiners von der Geburt eines doppelten Jesus, nämlich eines Ur-Zarathustra in der Illustration des Matthäusevangeliums und des *anderen Kindes* beim Johannesprolog, herauszulesen und Bernward unterzuschieben, *in dem ganz offenbar ein großer Impuls wirkte*⁹⁷.

Es verwundert nicht mehr, daß erst recht über die Bronzetür ungehemmt spekuliert wird. Bernward rückt von der *römischen Kirche* ab, die seinen Lehren *energische Riegel vorzuschieben versucht habe*, die *Forschung* wird verabschiedet, und dann ist der Weg frei, *schwerste Welträtsel*⁹⁸ zu lösen: Man findet das *Inbeziehungsetzen der Gestaltungselemente ... als lebe da eine*

⁸⁵ Der Hezilo-Radleuchter im Dom zu Hildesheim. Beiträge zur Hildesheimer Kunst des 11. Jahrhunderts (1975).

⁸⁶ (wie Anm. 84).

⁸⁷ S. 46f.

⁸⁸ Die nötigen Angaben zu den Hss. jetzt bei M. Stähli-H. Härtel: Die Handschriften im Domschatz zu Hildesheim (Mittelalterliche Hss. in Niedersachsen 7, 1984).

⁸⁹ S. 47.

⁹⁰ B. Bischoff: Kalligraphie in Bayern (1981) S. 34f.

⁹¹ S. 48.

⁹² Da dieser Hs. Stifter- und Schreibervermerke fehlen, sind übrigens der paläographische Beweis für die Entstehung der Bibel unter Bernward und eine nähere Datierung erst noch zu liefern.

⁹³ S. 55.

⁹⁴ S. 72f.

⁹⁵ in: Bernward und Godehard von Hildesheim (wie Anm. 62) S. 150.

⁹⁶ S. 60.

⁹⁷ S. 68, 73.

⁹⁸ S. 117.

Schulung auf, die einst den Umgang mit Runen gelehrt hat, die in jedem Strich bedeutungsgesättigt waren⁹⁹, und es dauert dann nicht lange, bis Steiners Schöpfungsmythologie und in *Ur-Persien der Impuls ...* einsetzen, die Wildnisse, die Dunkelheiten zu durchlichten, um *Angra Mainyu, der Finsternismacht, die Erde Schritt für Schritt zu entreißen*¹⁰⁰. Bernward gibt ... seinem Werk das Siegel Hierams mit, zeigt ... für die Kundigen, daß er sich bewußt in diesen Strom stellt¹⁰¹.

Die Inschrift der Tür spricht von einer Memorialstiftung Bernwards (*ob monumentum sui*), für die Autorin ist das eine *sehr merkwürdige Aussage* und nimmt ihr *unter Umständen ... etwas von ihrer Glaubwürdigkeit*: Stirnrunzelnd vermißt sie nämlich den eigentlichen Anlaß für die Aufstellung der Türen, den sie wohl ihren Erleuchtungen verdankt: *Im Jahre 1015 feierte die Diözese Hildesheim ihr zweihundertjähriges Bestehen*¹⁰².

Daß die Einteilung der Geschichte nach Jahrhunderten und die wilhelminischen Gedenkfeiern nicht mittelalterlichen Ursprungs¹⁰³ sind, kümmert die Impulsströme der Verf. nicht. Über die Bernwardstür wird man sich auch künftig besser bei U. Mende¹⁰⁴ und über die Inschrift bei Berges-Rieckenberg¹⁰⁵ orientieren.

An die oben¹⁰⁶ zitierten Passagen über die Bronzesäule knüpfen die folgenden Ausführungen an, die kaum eines Kommentars bedürfen: *So dürfte es dem Hauptimpuls nach doch ein „vom Himmel gefallenes“ Bildnis sein*¹⁰⁷, das als Schulungs-Säule für Bernwards Geheimlehren *grundsätzliche Veränderungen der Schulungsbedingungen*¹⁰⁸ bezweckt habe. *Hier ist eine neue Irminsul gesetzt! ... im wahrsten Sinne des Wortes ebenso die Christus- wie die Ich-Säule*¹⁰⁹.

Was die Verf. unter der Überschrift *Bernward als Stein-Bildhauer für seine eigene Grablege*¹¹⁰ ausführt, ist teils nicht neu, teils inzwischen überholt. In einem Vortrag auf dem Symposium über „Bernwardinische Kunst“¹¹¹ hat Peter Lasko 1984 in Hildesheim beachtliche Argumente gegen die bisherige Annahme angeführt, daß die Grabplatte noch in der Bernwardzeit entstanden sei, und eine Datierung in den Anfang des 12. Jahrhunderts vorgeschlagen. Mit den Angaben des Kap. 55 der Vita Bernwardi ist das insofern vereinbar, als die entsprechenden Stellen nach dem an anderer Stelle zu erörternden textkritischen Befund nicht von Thangmar verfaßt sind.

Bernwards künstlerischer Tätigkeit und dem Bau von St. Michael galt auch der bei der gleichen Gelegenheit gehaltene Vortrag von Günther Binding¹¹², aus dem für unseren Zusammenhang das Ergebnis hervorzuhelien ist, daß an keinem Kunstwerk Bernwards eigenhändige Beteiligung nachgewiesen werden kann. Für ihre entgegengesetzte Behauptung ist die Autorin des vorliegenden Buches den Beweis schuldig geblieben.

Was trägt das Buch eigentlich diesseits der „Esoterik“, also in den Bereichen, in denen die Historie und die Kunstgeschichte es an den Quellen überprüfen können, noch Neues zu dem bekannten Bild Bischof Bernwards bei? Leider nichts – der ganze okkulte Schwindel hat kläglich versagt.

Er taugt nicht dazu, die Probleme zu bestimmen und zu klären, die es um Bernward noch gibt, und womöglich die Voraussetzungen für eine umfassende biographische Darstellung zu schaffen.

Bleiben zum Schluß noch ein paar Blüten der schwülstigen Sprache des Buches zu lesen, die bisweilen in ungewollte Komik oder baren Unsinn umschlägt: *Das Herausgehen der Sonne war kein mechanischer Vorgang, sondern wurde dadurch bewirkt, daß sich die hohen Sonnenwesen, in ihrer Mitte der Christus, jetzt von dem Erdplaneten zurückzogen; sie entließen ihn in weitere Stufen*

⁹⁹ S. 126.

¹⁰⁰ S. 146.

¹⁰¹ S. 157.

¹⁰² S. 116f. – S. 58 der gleiche Einfall auf die Hs. Domschatz 18 bezogen.

¹⁰³ Über den mittelalterlichen „Jubel“ vgl. Horst Fuhrmann: *Einladung ins Mittelalter* (1987) S. 239 ff.

¹⁰⁴ Die Bronzetüren des Mittelalters (1983) S. 28 ff., S. 135f. mit der wichtigsten Literatur.

¹⁰⁵ (wie Anm. 75) S. 109 ff., S. 182f.

¹⁰⁶ siehe S. 42.

¹⁰⁷ S. 172.

¹⁰⁸ S. 209.

¹⁰⁹ S. 210.

¹¹⁰ S. 226ff.

¹¹¹ Vgl. den Bericht von B. Brenk in der Neuen Zürcher Zeitung vom 24. Okt. 1984 (Nr. 284, S. 40). Die auf dem Symposium gehaltenen Vorträge sind inzwischen im Druck.

¹¹² Bischof Bernward von Hildesheim – architectus et artifex? Vgl. oben Anm. 111.

seiner Entwicklung, die sie nun aber von außen begleitet¹¹³. – Bernwards Säule steht nicht auf Erde und schon gar nicht auf dem Urnengrab eines Verstorbenen, wie bei Trajan – sie steht auf Wasser¹¹⁴. – ... denn Asche kann nicht Ich zu sich sagen¹¹⁵. – Bei keinem war die Beziehung zwischen Oben und Unten so ungestört wie bei Christus¹¹⁶. – ... und die ottonische Epoche lief, vor allem auch kulturgeschichtlich, noch lange weiter und wurde zur Wiege der romanischen Kunst¹¹⁷. – Durch Blutmischung ließ sich diese Brücke nicht bauen¹¹⁸. – ... strebt er (sc. Bernward) weg zu lebendiger Gebärde und unmittelbarer Bewegung, durch die er den nordischen Impuls bereinzubekommen sucht. Nur Algermessen¹¹⁹ hat den Sprung gemacht, den hackenden Adam lebendig und unmittelbar anzuschauen¹²⁰. – Christus in der Abendmahlsminiatur der Hs. Domschatz 18 ist ein ... Vorbild auch im Aufruf zu geistiger Wachheit. Vergleicht man ihn mit den anderen Gestalten, so sieht man: Wir schlafen doch alle!¹²¹.

Da er nicht zu den Seinen zählt, denen der Herr es im Schlaf gibt, muß der Rezensent bekennen, daß die

Lektüre des Buches eher zum Alptraum gerät ... Doch eins der Geheimnisse der Banalität liegt, wie Musil bemerkt hat, darin, daß man sie vorzeitig ernst nimmt. Darum: nicht gelehrt noch unterhaltend, sondern tendenziös und verblasen – das Buch ist nichts als ein Konglomerat bornierter Unbildung. Schade, daß die Photos der bernwardinischen Kunstwerke dazu erhalten müssen, dieses Machwerk zu garnieren.

¹¹³ S. 221. – Vgl. etwa auch S. 167 Absatz 2.

¹¹⁴ S. 211.

¹¹⁵ S. 229f.

¹¹⁶ S. 174.

¹¹⁷ S. 27.

¹¹⁸ S. 22.

¹¹⁹ siehe oben Anm. 62.

¹²⁰ S. 271 Anm. 28a.

¹²¹ S. 64.

Untersuchungen über die Paradiesflußdarstellungen am Bronzetaufbecken des Hildesheimer Doms

von Gabriela Dreßel

1. Einleitung

Die Idee zu dieser Arbeit entstand bei einem Besuch des Hildesheimer Doms und der näheren Betrachtung des Taufbeckens. Auffällig – und zunächst unverständlich – war dabei die Beobachtung, daß zwei übereinander befindliche Gestalten jeweils mit einer Rüstung ausgestattet waren.

Daß es sich dabei um Tigris und Fortitudo handelt, ist den Inschriften zu entnehmen. Die Fragen jedoch, ob, und wenn ja, warum eine Beziehung zwischen ihnen besteht und wie diese bildlich umgesetzt wurde, können nicht ohne Hintergrundwissen geklärt werden. Ebenso scheint es zunächst unverständlich, warum das Taufbecken auf vier solchen Trägergestalten ruht, die Gefäße mit Wasser in Händen halten. Haben diese Gestalten eine bestimmte Bedeutung (auf die evtl. die Gefäße hinweisen)? Worin besteht ihr Verhältnis zu einem Taufbecken – und warum gerade zu dem des Hildesheimer Doms? Gab es schon früher ähnliche Darstellungen? Was ist hier Innovation, was nur Formenrezeption?

Diese Fülle von Fragen zu beantworten, stellt sich die vorliegende Arbeit zur Aufgabe. Zentrales Thema ist das Hildesheimer Domtaufbecken bzw. dessen Träger, die Personifikationen der Paradiesflüsse. Nach einer Beschreibung, die nur für die Trägergestalten Anspruch auf Ausführlichkeit erhebt, soll der Versuch unternommen werden, diese zunächst isoliert zu sehen. Es soll die Frage nach den Kriterien ihrer Identifizierbarkeit als Flüsse des Paradieses gestellt werden, um so einen Vergleich mit weiteren Paradiesflußdarstellungen ziehen zu können.

Von großer Wichtigkeit ist jedoch auch der Bezug der Flüsse zur Taufe an sich, zum Taufbecken und vor allem zu seinem ikonographischen Programm. Besonders die – hier wohl wichtigsten – Beziehungen zu

den Gestalten der Kardinaltugenden bedürfen einer genaueren Untersuchung. Die Einbeziehung von Schriften der Kirchenväter ist hierfür unerlässlich.

Bei der Klärung dieser Fragen sollen Aspekte wie Stil, Datierung, Künstler etc. weitgehend wegfallen. Wichtiger sind hier ikonographische Details, die Frage nach utilitären und ideologischen Funktionen, nach formalen und inhaltlichen Beziehungen sowie Vergleiche, um Innovationen an diesen Ausprägungen des Paradiesflußmotivs deutlich zu machen. Vergleichsmöglichkeiten ergeben sich noch im Hildesheimer Dom: auch an der Erkanbald-Krümme, an der Bernward-Säule und an dem Oswald-Reliquiar wird das Motiv der Paradiesflüsse aufgegriffen.

Am Schluß dieser Arbeit soll gefragt werden, inwieweit diese Paradiesflußdarstellungen mit denen des Taufbeckens vergleichbar und evtl. in einen Zusammenhang zu bringen sind.

Immer liegt dabei das besondere Augenmerk auf den Darstellungen der Paradiesflüsse, auf den Fragen nach dem 'Wie' und dem 'Warum' ihrer Abbildung.

Eine Untersuchung speziell über das Motiv der Paradiesflüsse, dargestellt an einem Kunstgegenstand, existiert meines Wissens nach nicht. Bisher gab es entweder Arbeiten, die sich mit dem gesamten Programm des Taufbeckens, mit Stil, Stifter etc. befaßten – dann kam meist der Aspekt der Paradiesflüsse zu kurz – oder es gab eine Behandlung des Gesamtthemas der Paradiesflüsse. In beiden Fällen wurden die Paradiesflüsse des Hildesheimer Taufbeckens nicht ihrer Bedeutung entsprechend gewürdigt. Ebenso ist bisher – zumindest soweit ich sehe – kein Vergleich aller Paradiesflußdarstellungen an Kunstwerken des Hildesheimer Dom: auch an der Erkanbald-Krümme, an der Bernward-Säule und an dem Oswald-Reliquiar wird das Motiv der Paradiesflüsse aufgegriffen.

¹ Auf Grund des bei einer Analyse ermittelten relativ hohen Zinkbestandteils der Gußmischung wird das Becken bei Algermissen (Taufbecken, S. 12) als Messingguß bezeichnet. Trotzdem wird im Rahmen dieser Arbeit der in der übrigen Forschungsliteratur geltende Begriff des 'Bronzetaufbeckens' benutzt.

2. Beschreibung des Hildesheimer Taufbeckens

Seit 1900 steht in der Mitte der St.-Georgskapelle an der Nordseite des Hildesheimer Doms ein bronzenes¹ Taufbecken. Die Kapelle liegt in enger Nachbarschaft zum westlichen Nordeingang und zum Hauptportal – für Ungetaufte ein relativ kurzer Weg durch den geweihten Dom. Erst seit 1900 jedoch befindet sich das Becken in der Kapellenmitte (ab 1653 stand es dort in einer Ecke), vor dieser Zeit war es „*unten im Mittelschiffe des Doms, zwischen der Grabstätte des Bischofs Magnus und der des Bischofs Heinrich III.*“² aufgestellt. Datiert wird das Becken in der neueren Forschungsliteratur auf die Zeit um 1225, der Name des Künstlers ist unbekannt³.

Der große Kessel des Taufbeckens – er hat eine Höhe von 61 cm und einen Umfang von 3 m – wird von vier in gleichmäßigen Abständen zueinander knienden männlichen ca. 50 cm hohen Gestalten getragen⁴, die jeweils in Einzelgüssen gefertigt worden sind. Ein Deckel, der sich an einer Kette nach oben ziehen läßt, bedeckt ihn. Die das Taufbecken schmückenden Bilder lassen sich aufteilen in vier Folgen von 16 Einzelfiguren, die jeweils über den Köpfen der Trägerfiguren bis zum Deckelabschluß eine vertikale Achse bilden, und in Zwischenfelder, auf denen insgesamt acht biblische Szenen – jeweils eine am Kessel und eine darüber am Deckel – dargestellt sind. Zahlreiche Textanbringungen vervollständigen und unterstützen die bildlichen Aussagen.

Ein Schriftband am unteren Kesselrand benennt die vier Trägerfiguren als die Paradiesflüsse Phison, Geon, Euphrat und Tigris. Der Text ist in vier mit einem Kreuzzeichen voneinander abgegrenzte Segmente gegliedert. Dadurch, daß jeweils die Hälfte eines Segments zwischen den Köpfen zweier Trägerfiguren beginnt, hinter dem Kopf einer Gestalt entlangführt und wieder zwischen zwei Paradiesflüssen endet, ist deutlich der Bezug jeweils eines Textteils zu einem Paradiesfluß (und der zugehörigen darüber angebrachten Kardinaltugend) hergestellt. Die Namen der Trägerfiguren sind immer an der linken Seite⁵ dicht neben diesen angebracht.

„*TEMPerIEM GEON TerRE DESIGNAT HIATus
EST VELOX TIGRIS Qvo FORTIS SIGNIFICATvr
FRVGIFER EVFRATES ESTIVSTITLA Qve NOTATvs
OS MVTANS PHISON Est PRVDENTI
SIMILATVS*“⁶

An welcher Stelle man beginnt, diese Segmente des Schriftbandes aneinanderzureihen, scheint zunächst gleichgültig. Der am oberen Kesselrand entlanglaufende Textstreifen hat jedoch einen mit dem Sinn seiner Beschriftung festgelegten Anfangspunkt. Er beginnt über der Mitte des Abstandes, der Geon und Phison voneinander trennt (bzw. über dem Kopf des Christuskindes) und trifft in Leserichtung zuerst auf die Reihe der vertikal über der Figur des Geon dargestellten Figuren. Hieraus könnte bereits eine Reihenfolge, in der die Paradiesflüsse zu betrachten sind, abgelesen werden – weitere Beobachtungen werden dies im folgenden bestätigen⁷. Der Text lautet, über die Trägergestalten in der Reihenfolge Geon, Tigris, Euphrat und Phison hinwegführend:

„*QVATVOR IRRORANT PARADISI FLVMINA
MVNDVM VIRTUTESQve RIGANT TOTIDEM COR
CRIMINE MVNDVM ORA PROPHETARVM QVE
VATICINATA FVERVNTHECRATA SCRIPTORES
EVVANGELII CECINERVNT*“⁸

Im gleichen Maß, wie der untere Textstreifen des Kessels die Beziehungen zwischen Paradiesflüssen und Kardinaltugenden erklärt⁹, verbindet der obere Paradiesfluß-, Tugend-, Propheten- und Evangelistendarstellungen.

Ein drittes Textband am unteren Rand des Deckels erläutert das Taufgeschehen:

„*MVNDAT VT INMVNDA SACRI BAPTISMATIS
VNDA SIC IVSTE FVSVS SANGVIS LAVACHRI
TENET VSVS POST LAVAT ATTRACTA LACRIMIS
CONFESSIO FACTA CRIMINE FEDATIS
LAVACHRVN FIT OPVS PIETATIS*“¹⁰

² Kratz, S. 195.

³ Vgl. Elbern, Dom, S. 76.

⁴ Maßangaben nach Elbern, Dom, S. 69.

⁵ Wenn nicht anders vermerkt, ist bei allen folgenden Richtungsangaben die Sicht vom Betrachter aus gemeint.

⁶ Elbern, Dom, S. 71. Die Kleinbuchstaben sind von Elbern ergänzt.

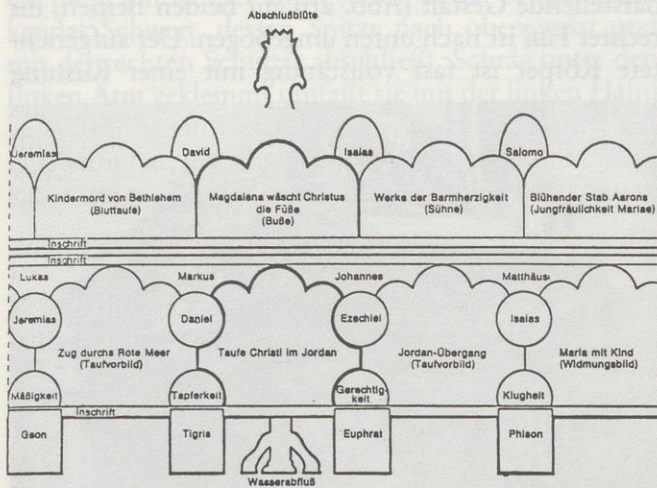
⁷ Die hier im folgenden festgelegte (vgl. Kap. 5.2.) Reihenfolge der Paradiesflußbeschreibungen begründet sich zunächst aus dieser Beobachtung.

⁸ Elbern, Dom, S. 72.

⁹ In Kapitel 4.3.1 wird hierauf ausführlich eingegangen.

¹⁰ Elbern, Dom, S. 72.

Ein ikonographisches Schema hilft zum Verständnis des Taufbeckenprogramms weiter¹¹:



2.1 Vertikale Achsen

Jeweils über einer Trägerfigur läßt sich eine vertikale Achsenbildung, die aus Einzelfiguren und kleinen Säulen besteht, erkennen.

2.1.1 Geon

Die den Geon verkörpernde Gestalt (Abb. 1b) kniet auf ihrem rechten Bein und hat das linke vor sich gestellt. Der Oberkörper erscheint von der Last des Taufbeckens, das auf den Schultern der Trägerfigur ruht, zusammengedrückt. Mit dem rechten nach oben abgewinkelten Arm stützt sie gleichsam den Kessel ab. Die linke Hand hält ein auf dem linken Oberschenkel liegendes bauchiges Gefäß, aus dessen nach unten weisender Öffnung ein Wasserstrahl am rechten Bein entlang auf den Boden fließt. Das Gefäß weist keinerlei Verzierungen auf. Der Blick der Figur richtet sich schräg nach links unten. Die Augenbrauen enden in zwei vertikalen Stirnfalten, die jedoch nicht sehr stark ausgeprägt sind. Die sonst von Falten freie Stirn läßt das von kurzen, in Locken auslaufenden, ungescheitelten Haaren umrahmte Gesicht jugendlich erscheinen. Bekleidet ist die Figur mit einem Gewand, das von den Hüften ausgehend nur die Oberschenkel bedeckt.

Der Oberkörper ist frei, lediglich um die Schultern ist ein vorn geknotetes Tuch geschlungen.



Abb. 1a: Domtaufbecken Hildesheim.

Über dem Kopf des Geon steht in einem Dreiviertelmedaillon die personifizierte Temperantia. Dargestellt ist sie als jugendliche, bekrönte Frauengestalt, die ein, von links unten nach rechts oben verlaufendes Spruchband mit ihrem Namen trägt. Mit ihrer rechten erhobenen Hand hält sie ein Gefäß, aus dem ein Wasserstrahl in ein anderes Behältnis in ihrer linken Hand fließt. Um die Personifikation herum führt ein Spruchband¹².

¹¹ Ebd., S. 70.

¹² Eine genauere Beschreibung der Texte und Figuren des Taufbeckens kann im Rahmen dieser Arbeit nicht, oder nur soweit es zum Verständnis der Paradiesflußdarstellungen notwendig ist, erfolgen.

Über dem Kopf der Temperantia führt eine Säule mit glattem Schaft empor zu einem Rundmedaillon, in dessen Mitte die Halbfigur des Propheten Jeremia steht. Auch diese trägt ein Spruchband, es verläuft jedoch diagonal entgegengesetzt zu dem der Temperantia.

Es folgt darüber die Darstellung einer Halbfigur mit Menschenhänden, weit ausgebreiteten Flügeln und Stierkopf als anthropomorphes Symbol für den Evangelisten Lukas.

Die vertikale Reihung wird unterbrochen von den schon beschriebenen Textbändern um Becken und Kessel. Sie setzt sich danach am Deckel fort in einer Säule mit gewundenem Schaft¹³ und – in dieser Reihung zum zweitenmal – in der Halbfigur des Jeremia.



Abb. 1b: Geon.

2.1.2 Tigris

Als einzige der vier Trägerfiguren kniet die den Tigris darstellende Gestalt (Abb. 2b) auf beiden Beinen, ihr rechter Fuß ist nach unten umgebogen. Der aufgerichtete Körper ist fast vollständig mit einer Rüstung



Abb. 2a: Domtaufbecken Hildesheim.

bekleidet: einem Waffenrock, unter dem an den Knien ein Unterkleid hervorschaut, und darunter Eisenhosen, die auch die Füße umschließen¹⁴. Lediglich Knie und Gesicht sind davon ausgenommen, nicht einmal Haare werden sichtbar. Nase und Brauen enden in der Stirn mit zwei tiefen vertikalen Falten, die dem schräg zur linken Schulter geneigten Kopf einen nachdenklichen Ausdruck geben. Die Augen blicken weit

¹³ Korrekt beschrieben handelt es sich nicht um Säulen, sondern um Dreiviertelsäulen. Letztere sind im folgenden mit dem Begriff 'Säulen' gemeint.

¹⁴ Vgl. Schultz, S. 36f. Eine Abbildung einer gerüsteten Figur des Klosterneuburger Altars (bei Schultz, S. 42, Fig. 23) weist Ähnlichkeiten mit der Rüstung des Tigris auf.

geöffnet in die Ferne. Der Mund ist so weit geöffnet, daß die beiden eng aufeinanderliegenden Zahnreihen sichtbar werden. In ihrer rechten Hand hält die Gestalt ein dicht am Körper anliegendes, in der Scheide stekendes Schwert, dessen Spitze nach oben weist und mit der rechten Schulter abschließt. Schräg unter den linken Arm geklemmt umfaßt sie mit der linken Hand in Hüfthöhe ein Gefäß, das die gleiche Form wie das des Geon hat, jedoch an der Öffnung eine Ornamentkante trägt. Wieder weist die Öffnung nach unten



Abb. 2b: Tigris.

und entläßt einen Wasserstrahl, der diagonal von rechts oben nach links unten verläuft und unter dem rechten Knie endet.

Im Dreiviertelmedaillon darüber wird dem Tigris die personifizierte Kardinaltugend Fortitudo zugeordnet. Auch sie ist ganz mit einer Rüstung bekleidet und trägt ebenfalls ein Schwert in ihrer rechten Hand. Sie jedoch hält es mit erhobenem, abgewinkeltem Arm weit ausholend. Wie die Gestalt der Temperantia ist auch sie bekrönt.

Eine Säule mit glattem Schaft stellt die Verbindung zur Gestalt des Daniel und darüber zum – wiederum anthropomorphen – Markuslöwen her.

Am Deckel schließt sich nach einer Säule mit gewundenem Schaft die bekrönte Davidshalbfigur an.

2.1.3 Euphrat



Abb. 3a: Domtaufbecken Hildesheim.

Die den Euphrat verkörpernde Gestalt (Abb. 3b) kniet auf ihrem linken Bein und hat das rechte vor sich gestellt. Die Bekleidung besteht aus einem langärmeligen dünnen Gewand, das über das linke Bein fällt und das rechte weitgehend frei läßt. Der Kopf ist schräg nach hinten gelegt, so daß das Kinn vorge-streckt erscheint und der Blick geradeaus gerichtet ist. Von einem Mittelscheitel gehen kurze, glatte Haare aus, die Stirn ist frei von Falten. Das Gefäß hat die gleiche Form wie die schon beschriebenen, ist jedoch mit zwei streifenförmigen Verzierungen an Bauch und Ausgußöffnung, ähnlich denen an den Gewandenden des Euphrat, versehen. Die Figur des Euphrat umfaßt



Abb. 3b: Euphrat.

es mit beiden Händen und hält es deutlich höher, als die anderen Gefäße getragen werden. Der Wasserstrahl fließt am aufgestellten rechten Bein entlang.

Die bekrönte Frauengestalt der Justitia darüber hält in ihrer erhobenen rechten Hand eine Waage, die über den Rand des Medaillons hinausreicht. Auch ihr Gewand ist am Halsausschnitt mit einer Bordüre versehen.

Die zur Prophetengestalt (Ezechiel) führende Säule hat einen tief kannelierten Schaft. Über Ezechiel steht die geflügelte, adlerköpfige Halbfigur des Symbols des Evangelisten Johannes.

Am Deckel darüber stellt eine Säule die Verbindung zur Gestalt des Jesaja her. Diese Säule ist als einzige des Deckels mit einem glatten Schaft und einem Kapitell ohne Schmuckformen versehen.

2.1.4 Phison



Abb. 4a: Domtaufbecken Hildesheim.

Als 'letzte' Trägerfigur steht die Personifikation des Phison (Abb. 4b). Sie kniet auf ihrem rechten Bein, stellt das linke nach vorn, und ist mit einem langärmeligen Gewand, das bis zu den Knien reicht und mit Bordüren verziert ist, bekleidet. Füße und Unterschenkel scheinen mit einer Art Strumpfkleid versehen, das die Füße glatt, ohne Ausbildung von Zehen, erscheinen lässt¹⁵. Die linke Hand stützt sich auf das vorgestellte Knie, die rechte hält in Hüfthöhe das wiederum bauchige Gefäß, das mit einer Einkerbung und drei Schmuckbändern verziert ist. Aus der nach



Abb. 4b: Phison.

unten weisenden Öffnung fließt ein relativ kurzer Wasserstrahl zu Boden. Die bis über die Schultern fallenden Haare sind in der Mitte gescheitelt und enden, ebenso wie Kinn und Schnurrbart, in Locken. Die Stirn ist überzogen von zwei horizontal wellenförmig ausgeprägten Falten. Der Mund ist halb geöffnet.

Die gekrönte Kardinaltugend Prudentia im Medaillon darüber hält in ihrer rechten Hand ein aufgeschlagenes Buch, auf dessen Seiten der Kopf einer Schlange liegt.

Eine mit einem gewundenen Schaft versehene Säule führt zur Gestalt des Jesaja. Über ihr befindet sich die Halbfigur des Matthäus-Engels.

Eine ähnliche Säule am Deckel leitet schließlich über zur bekrönten Gestalt Salomos.

2.2 Szenenfelder

Zwischen den beschriebenen vier vertikalen Achsen sind an Becken und Deckel insgesamt acht Szenenfelder dargestellt, über denen sich jeweils ein auf Dreipaßbögen verlaufendes Spruchband entlangzieht. Als Hauptszene kann sicher die Taufe Christi im Jordan genannt werden, die sich zwischen Tigris- und Euphratvertikale am Becken befindet. Rechts und links davon sind zwei Begebenheiten des Alten Testaments zu sehen: der Durchzug mit der Bundeslade durch den Jordan und die Teilung des Roten Meeres. Beide Szenen gelten als Taufvorbilder¹⁶. Die vierte Szene des Beckens, der Taufe Christi gegenüberliegend, zeigt eine Darstellung der Madonna mit Kind, flankiert von Godehardt und Epiphanius. Zu ihren Füßen kniet eine auf einem Textband als 'Wilbernus' bezeichnete Gestalt – der Stifter dieses Taufbeckens¹⁷.

¹⁵ Um eine Abnutzung von ursprünglich vorhandenen Zehen kann es sich nicht handeln, ein Vergleich mit dem vorderen Fuß des Geon, der deutlich (trotz der durch die goldene Färbung sichtbaren Abnutzung) mit Zehen versehen ist, zeigt dies.

¹⁶ Vgl. Elbern, Dom, S. 72.

¹⁷ Über dessen Identität sind in der Forschungsliteratur zahlreiche Vermutungen angestellt worden. Elbern (Dom, S. 73) sieht ihn als evtl. identisch mit Wilbrand von Oldenburg. Vgl. hierzu ausführlich Algermissen, Taufbecken, S. 2–8 u. Appuhn, S. 36.

Über der Madonna wird am Deckel ein alttestamentliches Vorbild für Maria gezeigt: das Erblühen des Aaronstabes¹⁸. Eingerahmt wird diese Szene von der Darstellung des Kindermordes zu Bethlechem und von den barmherzigen Werken der Misericordia – zwei der am Deckel gezeigten drei Möglichkeiten, sich von Sünden zu befreien (der schon vorgestellte Text am unteren Deckelrand erläutert dies näher). Die letzte Szene stellt die büßende Magdalena zu Füßen Christi im Hause Simons dar.



Abb. 5: Abschußblüte.

Oben auf dem Deckel des Taufbeckens befindet sich ein aus vegetabilen Formen gebildeter blütenartiger Abschuß (Abb. 5). Ursprünglich ebenso zugehörig war ein Abflußrohr, das sich in der Mitte unter dem Kessel befand. Vier Tierkrallen, jede umfaßte eine Kugel, waren nach vier verschiedenen Richtungen daran angebracht¹⁹.

3. Paradiesflüsse außerhalb des Taufbeckenprogramms

Die Inschrift „stellt sie uns vor als die vier Flüsse des Paradieses“²⁰. Bisher wurde hier auf Grund der Erklärungen der Textbänder von der Tatsache ausgegangen, daß es sich bei den Trägergestalten des Taufbeckens um Personifikationen der Paradiesflüsse handelt. Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, dieses Wissen zu ignorieren und die Gestalten isoliert zu sehen, um herauszufinden, ob auch ohne Texterläuterung evtl. auf Grund von Traditionen deutlich werden kann, um Darstellungen welcher Art es sich handelt.

Verschiedene Beobachtungen lassen sich zu diesem Zweck anstellen: Zunächst einmal handelt es sich um vier Gestalten. Die Vierzahl allein hilft jedoch in diesem Fall nicht weiter, da die Zahl 4 im Mittelalter als „vollendete Ordnung“²¹ galt, und so Personen, Dinge und Geschehnisse, die mit der Vierzahl in Einklang zu bringen waren, sehr häufig dargestellt wurden.

Die Tatsache, daß vier Männer gezeigt werden, läßt ebensowenig wie ihre kniende Haltung²² genauere Schlüsse zu. Ohne ikonographische Details zu betrachten und aufzuschlüsseln, ist mit diesem Deutungsversuch nicht weiterzukommen.

Eine auffällige Beigabe halten alle Gestalten in den Händen: ein bauchiges, am Hals verengtes Gefäß. Jedes Exemplar wird mit der Öffnung nach unten gehalten, und jedem entfließt ein Wasserstrahl. Die

¹⁸ Neben der Taufe Christi und ihren typologischen Vorbildern wird an dieser Stelle ein zweiter Hauptaspekt des ikonographischen Programms deutlich. Dieses sehr komplexe Programm kann hier nur in Einzelaspekten, die direkt die Paradiesflußpersonifikationen betreffen, erläutert werden.

¹⁹ Vgl. Algermissen, Taufbecken, S. 14. Sehr gut erkennbar ist das Abflußrohr auf einer Zeichnung bei Behr, S. 25 u. teilweise in Abb. 1b.

²⁰ Kratz, S. 196.

²¹ Endres/Schimmel, S. 110.

²² Mundt, S. 41 beschreibt das Motiv der knienden Trägerfigur als besonders beliebt in der Harzgegend. Sehr ähnlich wie am Taufbecken ist z. B. die Haltung der Trägergestalten des Goslarer Crodoaltars (Abb. bei Bruchmann, Abb. 13 u. 14). Obwohl es sich um vier kniende männliche Figuren handelt, sind vermutlich keine Paradiesflüsse gemeint.

Beifügung des ausströmenden Wassers läßt an Wesen denken, die z. B. Flüsse verkörpern könnten. Nimmt man das Motiv der Gefäße hinzu, so entstehen Assoziationen zu Darstellungen von antiken Flußgöttern.

3.1 Vergleich mit antiken Flußgötterdarstellungen

In der Antike wurden zahlreiche Personifikationen heidnischer Flußgötter verbildlicht. Typisch dabei war der auf ein Gefäß gestützte lagernde männliche Typus, nackt oder mit einem um die Hüften geschlungenen Mantel bekleidet²³.

Die Vorstellung dieser Flußgötter ist, zusammen mit dem Hauptattribut der wasserentlassenden Urne, auf die christliche Kunst übergegangen²⁴. Die göttliche Bedeutung verloren diese Gestalten jedoch: „Das Mittelalter erkannte in ihnen naturgemäß nur noch Personifikationen von sonst schwer darstellbaren Dingen.“²⁵

Der lagernde antike Typus kann auf die in ihrer Rolle als Träger knienden Gestalten des Hildesheimer Taufbeckens nicht übertragen werden²⁶, das Motiv des Gefäßes kehrt, ebenso wie das der männlichen Gestalten, jedoch wieder. Auf die Darstellung von Flußpersonifikationen kann zunächst geschlossen werden. Da aber die Übernahme von antiken Motiven bei Verbildlichungen von verschiedenen Flüssen erfolgte, reicht diese Deutung noch nicht für eine Erklärung von Paradiesflußdarstellungen aus. Sehr oft wird z. B. der Jordan personifiziert mit einem Wassergefäß dargestellt²⁷.

3.2 Geschichte der Paradiesflußdarstellungen

Aus der Kombination 'Flußpersonifikation' und dem Motiv von genau vier Gestalten läßt sich nun annehmen, daß es sich in Hildesheim um personifizierte Paradiesflüsse handelt. Zur Bestätigung dieser Annahme hilft ein kurzer Überblick über die Tradition solcher Darstellungen ebenso wie zur Beurteilung, inwieweit es sich am Taufbecken um bloße Rezeptionen oder um Neufassungen des Paradiesflußmotives handelt.

Die Darstellung der vier Paradiesflüsse ergibt sich zunächst aus zwei Stellen der Vulgata:

„10. Et fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quattuor capita.

11. Nomen uni Phison: ipse est qui circuit omnem terram Hevilath, ubi nascitur aurum:

12. Et aurum terrae illius optimum est: ibi invenitur bdellium et lapis onychinus.

13. Et nomen fluvii secundi Gehon: ipse est qui circumit omnem terram Aethiopiae.

14. Nomen vero fluminis tertii, Tigris: ipse vadit contra Assyrios. Fluuius autem quartus, ipse est Eufrates.“
(Genesis 2, 10-14)²⁸

„1. Et ostendit mihi fluvium aquae vitae, splendidum tamquam Crystallum, procedentem de sede Dei et Agni.“
(Apk. 22, 1)

In den frühchristlichen Darstellungen sind die Paradiesflüsse noch nicht personifiziert, sie werden als Wasserströme aufgefaßt und verbildlicht. Sehr häufig ist seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts²⁹ das Motiv des auf einem Berg stehenden Lammes, an dessen Fuß die vier Flüsse entspringen³⁰.

„Die Paradiesmitte ist zunächst der Standort des Lebensbaumes, ferner der Ausgangspunkt der vier Paradiesflüsse, gekennzeichnet durch den Stromberg, dann in verständlicher Vermengung mit der letzten apokalyptischen Vision Ausgangspunkt auch des Kristallstromes, an dem die Lebensbäume stehen. Die Paradiesmitte ist ferner in dieser Verbindung auch der Standort des Thrones und schließlich auch des Lammes.“³¹

²³ Dinkler, Sp. 74.

²⁴ Vgl. Piper, S. 498.

²⁵ Schlee, S. 195.

²⁶ Bei anderen christlichen Paradiesflußdarstellungen kann jedoch auch der lagernde Typus dargestellt sein (vgl. Kap. 3.2.).

²⁷ So erscheint er z. B. an der Bernward-Säule im Hildesheimer Dom (vgl. Kap. 6.2.).

²⁸ Um die vermutlich nachträgliche Einfügung dieses Textabschnittes in den Vulgatatext hat es zahlreiche theologische Diskussionen gegeben. Schlee (S. 5) schließt daraus, daß sich diese Tatsache in den bildlichen Darstellungen ausgewirkt haben könnte, und so die Paradiesflüsse in frühchristlichen Bildern nur selten gezeigt wurden.

²⁹ Poeschke, Paradiesflüsse, Sp. 382.

³⁰ Das Motiv leitet sich aus Textstellen der Offenbarung des Johannes her (vgl. Schmidt, S. 74). In dieser Arbeit werden jedoch nur Beispiele von personifizierten Paradiesflüssen behandelt.

³¹ Bauerreiss, S. 34.

Bei dieser Art der Darstellung haben die Paradiesflüsse keine symbolische oder typologische Bedeutung: „*Als einem Versatzstück in der paradiesischen Herrlichkeit*“³² kommt ihnen dies nicht zu.

Nicht nur eine inhaltliche Unterscheidung nach Symbolbildern oder Illustrationselementen in erzählenden Schöpfungsszenen muß bei der Darstellungsanalyse von Paradiesflüssen getroffen werden, sondern auch eine formale. Später als die nicht-personifizierten Ausprägungen erscheinen die der personifizierten Flüsse³³.

Das früheste in der Forschungsliteratur bekannte Beispiel hierfür ist ein Fußbodenmosaik in Gasr el Lebia von 539³⁴. Am zahlreichsten personifiziert dargestellt wurden die Paradiesflüsse in der Zeit vom Ende des 10. bis zum 14. Jh.³⁵. Dabei ist jedoch nicht erkennbar, ob bestimmte Flüsse mit speziellen Eigenschaften in Verbindung gebracht werden. Die Paradiesflüsse sind „*niemals bedeutungsmäßig differenziert*“³⁶. Das Hildesheimer Taufbecken bildet hierbei eine Ausnahme, dort ist die „*Wandelbarkeit der Typen ausgenutzt für symbolische Bezüge*“³⁷.

Bei allen personifizierten Ausprägungen ist das Motiv des Gefäßes, aus dem Wasser fließt, eng mit den Gestalten verbunden. Meist sind diese männlich³⁸. All dies sind Merkmale, die auch auf die Trägerfiguren des Taufbeckens zutreffen – als Paradiesflußpersonifikationen können sie damit auch ohne inschriftliche Unterstützung aufgefaßt werden (die Vierzahl kommt noch hinzu). Wie sich im folgenden zeigen wird, sind jedoch diese Darstellungen auf Grund ihrer Zugehörigkeit zum Programm des Beckens sehr viel komplexer.

4. Paradiesflüsse innerhalb des Taufbeckenprogramms

Im vorigen Kapitel wurde die Tatsache, an welchem Ort sich die Paradiesflüsse befinden, zunächst außer acht gelassen. Um jedoch zu erklären, weshalb sich gerade an einem Taufbecken Trägerfiguren solcher Art befinden, müssen sie in den Kontext gestellt werden, in den sie gehören. Auch sind Paradiesflüsse kein „*selbständiger Bildgegenstand; sie bedürfen eines Zusammenhanges*“³⁹. Verschiedene im folgenden zu untersuchende Aspekte deuten auf diesen Zusammenhang hin: 1. die offensichtliche Verbindung von Paradiesflüssen und dem Taufgeschehen, 2. die z. B. durch vertikale Achsenbildung formale Einbindung der

Trägerfiguren in das Becken und 3. der inhaltliche Bezug z. B. zu den Kardinaltugenden.

4.1 Beziehungen der Paradiesflüsse zur Taufe

4.1.1 Theoretische Beziehungen

Die Darstellung von Paradiesflüssen an Taufbecken hängt eng zusammen mit den Ritualen der Taufwasserweihe. Schlee erklärt die dabei stattfindenden Bewegungen des Priesters beim Versprengen des Wassers in vier verschiedene Richtungen mit der Nachahmung des Wegfließens der Paradiesflüsse von ihrer Quelle. Auf diese Weise sieht er das Taufbecken „*mit dem Paradiesquell rituell identifiziert*“⁴⁰. So ergibt sich für ihn

³² Schlee, S. 209. Dieser Auffassung Schlees (frühchristliche Paradiesflußdarstellungen als bloße Illustrationselemente) widerspricht jedoch Février (S. 184). Er sieht ihre Darstellung auch in dieser Zeit als symbolisch gemeint an. Ebenso widerlegt wird die Ansicht Schlees, die Darstellung der Paradiesflüsse sei nicht in der Genesisillustration beheimatet (S. 26) von Dinkler, Sp. 92.

³³ Vgl. Dinkler, Sp. 90.

³⁴ Abgebildet ist die Darstellung des Euphrat bei Ward-Perkins, S. 191, Abb. 8. Der mit Namen bezeichnete Paradiesfluß befindet sich halb liegend und halb sitzend mit einem Wassergefäß ausgestattet zwischen Pflanzendarstellungen. Da es sich vermutlich um die erste bekannte Personifikation handelt, ist die Bemerkung von Ward-Perkins (S. 190): „*There are personifications in the classical manner of the four rivers of Paradise*“ nicht ganz verständlich. Vermutlich bezieht er sich auf Darstellungen von antiken Flußgöttern.

Dieses Mosaik war Schlee nicht bekannt. Für ihn erscheint der erste personifizierte Paradiesfluß erst um 1000 in einer Hs. (S. 192).

³⁵ Poeschke, Paradiesflüsse, Sp. 383.

Auch in Genesisdarstellungen erscheinen jetzt personifizierte Paradiesflüsse. Ein Beispiel hierfür ist ein Mosaik in San Marco in Venedig aus der 1. Hälfte des 13. Jh. (abgebildet bei Hellenkemper Salies, S. 34). Vier lagernde männliche Gestalten, zwei halten ein Gefäß, werden in der Paradieslandschaft gezeigt. Zu beachten ist jedoch, daß hier die sog. Cottonbibel aus dem 5. od. 6. Jh. als Vorbild gedient hat (ebd., S. 5).

³⁶ Schlee, S. 31.

³⁷ Ebd., S. 207.

³⁸ Es gibt jedoch auch weibliche Paradiesflußdarstellungen, z. B. am Elisabethschrein in der Elisabethkirche in Marburg. Hier ist zumindest eine der Gestalten mit Sicherheit als weiblich zu bezeichnen.

³⁹ Schlee, S. 2.

⁴⁰ Ebd., S. 114.

die Schlußfolgerung: „Der Gedanke, damit schon halbwegs verbildlicht, drängte zur vollen Verbildlichung, d. h. zur plastischen Darstellung der vier Ausflüsse der Quelle“⁴¹.

Das vierfache Versprengen des zu Weihenden Wassers kann durchaus einen Anstoß zur Abbildung der vier Paradiesflüsse gegeben haben. Sehr bedeutsam ist jedoch auch die mehr inhaltliche Beziehung, die das Wasser der Flüsse zum Wasser des Taufvorgangs hat. Nicht zu übersehen ist die Symbolik des Wassers des Paradieses, „an dem das Leben und die Unschuld ihren Ursprung nahmen“⁴², als Vorbild für das Taufwasser. Mit der Taufe durch geweihtes Wasser wird die Auferstehung Christi, die Wiedergeburt, das „Ablegen des alten Adam und Anziehen des Christus“⁴³ vollzogen.

„Da das Paradies immer Inbegriff sowohl der ersten Schöpfung wie des zukünftigen Gottesreiches ist, bedeuten die Flüsse des Paradieses das von Christus spendete Wasser des Lebens und zugleich das Wasser der Taufe.“⁴⁴

Die Taufe ermöglicht folglich den Weg zum ewigen Leben, sie öffnet gleichsam die einst verschlossenen Tore des Paradieses wieder, des Paradieses, in dem die Paradiesflüsse ihren Ursprung nehmen. Schon allein aus diesen Überlegungen heraus liegt es nahe, an einem Taufbecken die Abbildungen von Paradiesflüssen anzubringen. Die Personifikationen dieser Flüsse kennzeichnen das Becken als „Lebensbrunnen in der Mitte des Paradieses“⁴⁵.

„The idea that the rivers flowing from Ecclesia symbolize the Evangelists, and especially the application of all this to baptism, is of very early origin in Patristic thought in the Latin West“⁴⁶.

Verschiedene mittelalterliche Schriftsteller und Kirchenväter haben sich zu einer Verbindung zwischen Paradiesflüssen und Taufe (Taufwasser) geäußert, so z. B. Hrabanus Maurus in seinem Genesiskommentar⁴⁷ und Cyprianus. Letzterer vergleicht die Kirche mit dem Paradies – so wie dieses seine Bäume mit den vier Flüssen bewässert, bringt sie den Menschen die vier Evangelien, „durch die sie die Gnade der Taufe in heilbringendem und himmlischem Überschwalm spendet“⁴⁸:

„Ecclesia paradisi instar exprimens arbores frugiferas intra muros suos intus inclusit, ex quibus quae non facit fructum bonum exciditur et in ignem mittitur. Has arbores

rigat quattuor fluminibus id est evangelii quattuor, quibus baptismi gratiam salutari et caelesti inundatione largitur“⁴⁹.

Um aufzuzeigen, wie diese Verbindung von Paradiesflüssen und Taufe bildlich umgesetzt wurde, soll ein kurzer Überblick auf Taufbecken mit Paradiesflußdarstellungen, die vor dem des Hildesheimer Doms entstanden sind, folgen.

4.1.2 Praktische Beziehungen

Das früheste Beispiel für eine Beziehung zwischen Paradiesflüssen und Taufgefäßen führt Schlee an. Es handelt sich um ein Mosaik aus Die (Drôme), das vermutlich zu einem Baptisterium gehörte und auf dem – ebenfalls eine Vermutung – ein Taufbecken stand⁵⁰. Dargestellt sind die Köpfe der vier Paradiesflüsse, aus deren Bärten Wasser strömt.

An einem Taufbecken in Altenstadt (Abb. 7) aus der 1. Hälfte des 13. Jh.⁵¹ erscheint ein ähnliches Motiv. Maskenartige Köpfe, aus deren Mündern sich in zwei

⁴¹ Ebd. – Stommel (S. 26) dagegen, der den Text des heutigen Missale Romanum behandelt, deutet das „Verschütten des Wassers nach den vier Himmelsrichtungen bei der Erwähnung der vier Paradiesesflüsse“ als „reine Illustration des Textes, hervorgegangen aus dem Verlangen, die ganze Weihe nach Möglichkeit zu dramatisieren“.

⁴² Bertram, Taufbecken, Sp. 131.

⁴³ Mielcke, Sp. 245.

⁴⁴ Schiller, S. 150.

⁴⁵ Bauerreiss, S. 14.

⁴⁶ Underwood, S. 73.

⁴⁷ Er setzt die „aus dem Lebensbrunnen hervorquellenden vier Flüsse“ mit dem Wasser der Taufe gleich (Elbern, Kelch, S. 133).

⁴⁸ Bauerreiss, S. 17.

⁴⁹ Cyprianus, S. 785.

⁵⁰ Abgebildet ist das Mosaik bei Schlee, S. 121, Abb. 9. Nur wenn die letzte Vermutung zutrifft, kann es als frühester Beleg gelten (Schlee, S. 128). Daß es sich mit Sicherheit um Paradiesflußdarstellungen handelt, ist der Beschriftung zu entnehmen.

⁵¹ Pudelfko, S. 169. Eine genauere Datierung nimmt er nicht vor, so daß nicht sicher ist, ob das Becken vor oder nach dem des Hildesheimer Doms entstand.

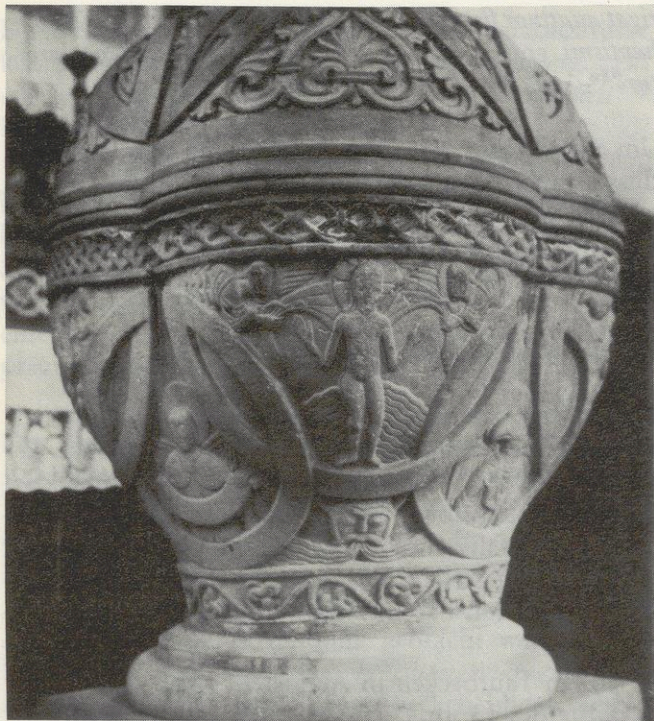


Abb. 7: Taufbecken Michaeliskirche, Altenstadt.



Abb. 8: Domtaufbecken Merseburg.

Ströme geteiltes Wasser ergießt⁵², könnten Gedankenverbindungen zu Paradiesflußköpfen zulassen⁵³.

Ein Taufbecken im Merseburger Dom (Abb. 8) von 1180⁵⁴ zeigt eine Darstellung von personifizierten Paradiesflüssen, die der des Hildesheimer Taufbeckens näherkommt. Unter in Arkaden stehenden Aposteln und Propheten hocken abwechselnd mit löwenähnlichen Tierdarstellungen nackte Gestalten. In der Hand der auf Abb. 8 gezeigten Figur ist ein Krug zu erkennen. Erhalten sind Reste von Inschriften, die die Gestalten als die vier Paradiesflüsse kennzeichnen⁵⁵. Pudelko ist der Ansicht, daß sie „unmöglich als selbständige für diese Taufe allein erfundene Motive gedacht werden“⁵⁶ können. Nur „als Tragfiguren wie bei der Hildesheimer Bronzetaufe“⁵⁷ haben sie für ihn einen Sinn. Zwar sind tatsächlich in Merseburg und in Hildesheim die Personifikationen der Paradiesflüsse jeweils unter dem Becken angebracht, in Merseburg jedoch fungieren sie nicht eigentlich als Tragfiguren, da sie nicht freistehend sind⁵⁸.

Aus den hier vorgestellten Beispielen ergeben sich zwei Möglichkeiten, personifizierte Paradiesflüsse an Taufbecken darzustellen. Entweder werden nur Köpfe gezeigt, oder die Personifikationen sind vollständig

⁵² Interessant ist ein Vergleich mit den Wasserströmen der Paradiesflußpersonifikationen der Bernward-Säule (vgl. Kap. 6.2). Auch dort teilt sich das Wasser auf diese Weise.

⁵³ Jedoch ist die Tradition der Darstellung von Masken an Taufbecken (und auch anderen Gefäßen) schon alt. Sie haben die Funktion, Unheil abzuwehren, das dem geweihten Taufwasser drohen könnte (Schlee, S. 118). Da aber z. B. in Die auch lediglich Paradiesflußköpfe gezeigt werden, spricht dies für eine ebensolche Darstellung in Altenstadt. Ebenso deuten die Hörner der Masken darauf hin (Piper, S. 490/491 berichtet von gehörnten antiken Flußgottdarstellungen).

⁵⁴ Pudelko, S. 169.

⁵⁵ Ebd., S. 104.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Nicht immer jedoch müssen Trägerfiguren an Taufbecken gleichbedeutend mit Paradiesflußdarstellungen sein. Bei Metalltaufen läßt sich z. B. nach Pudelko eine Einteilung auch in Kessel, die auf drei oder vier Füßen stehen und in solche, die von menschlichen oder tierischen Figuren getragen werden, vornehmen (S. 10). Schlee (S. 125) bezeichnet die Figuren in Hildesheim als frühestes bekanntes Beispiel für kniende Trägergestalten an Taufbecken, die Paradiesflüsse verkörpern. Kniende Träger jedoch gab es auch vorher schon z. B. an Leuchtern (Pudelko, S. 93).

abgebildete menschliche Gestalten. In jedem Fall jedoch gehört das Motiv des Wassers dazu. Eine fortlaufende Entwicklungsreihe der Vorläufer des Hildesheimer Taufbeckens aufzustellen, ist schwer. Das Becken in Merseburg kann jedoch vermutlich als der direkteste Vorläufer in bezug auf die Paradiesflußdarstellungen bezeichnet werden⁵⁹.

Die Taufkessel im Osnabrücker Dom (um 1226)⁶⁰ und in Oesede (1. Viertel des 13. Jh.)⁶¹ sollen hier nur genannt werden, um zu zeigen, wie einzigartig⁶² die Hildesheimer Taufe dasteht. Beide sind einander ähnliche, spärlich geschmückte Bronzegüsse, die auf je drei Klauenfüßen stehen. Das Motiv der Paradiesflüsse wird nicht aufgegriffen.

Als allgemein bestimmend für die Ausprägung von Taufbeckenformen und deren Schmuck (unabhängig davon, ob Paradiesflüsse dargestellt sind oder nicht) können praktische und liturgische Gebräuche genannt werden⁶³. So ist z. B. die Tiefe des Beckens davon abhängig, ob die Täuflinge ins Wasser eingetaucht oder nur damit übergossen werden. Im ersten Fall ist ein tiefes Becken wie das des Hildesheimer Doms notwendig, im zweiten genügt auch eine flache Schale⁶⁴.

4.2 Formale Einbindung

Nicht nur auf Grund der aufgezeigten Verbindungen von Paradiesflüssen und Taufwasser haben die vier Gestalten am Hildesheimer Taufbecken eine Beziehung zu diesem, sondern zunächst einfach dadurch, daß eben dieses Becken auf ihren Schultern ruht. Direkt daran beteiligt scheinen sie, mit Ausnahme der Figur des Geon, die das Becken noch zusätzlich mit einer Hand abstützt, jedoch nicht. Die Oberkörper sind zwar – entsprechend der zu tragenden Last – leicht zusammengesunken, und drei der Gestalten haben ein Bein zum besseren Ausgleich des Gewichts nach vorn gestellt⁶⁵, die Blicke der Paradiesflüsse weisen jedoch vom Taufbecken fort in vier verschiedene Richtungen⁶⁶. Rein äußerlich gesehen, scheinen sie miteinander in keinem anderen Zusammenhang zu stehen als in dem, daß alle Träger des gleichen Beckens und alle mit dem gleichen Attribut versehen sind⁶⁷.

Mit dem Taufbecken deutlich formal verbunden sind sie außerdem durch die schon aufgezeigte vertikale

Achsenbildung an Kessel und Deckel. Die vier Achsen setzen sich fort (bzw. beginnen) in den Gestalten der Paradiesflüsse, die jeweils direkt in einer Linie zu diesen angeordnet sind. Auch Panofsky sieht hier die Tendenz, die Wandung des Kessels „so zu gliedern, daß dieser mit den Stützen in einen festen achsialen Zusammenhang tritt“⁶⁸.

Ebenso ist am gesamten Taufbecken eine Häufung von Vierergruppen zu bemerken (z. B. vier Kardinaltugenden, vier Szenendarstellungen zwischen den Achsen, etc.). Diese Aufteilung läßt eine formale Verbindung zu den vier Gestalten der Paradiesflußpersonifikationen herstellen.

Eine weitere Einbindung, die äußerlich sichtbar ist, ergibt sich auf Grund der Namensnennung der Flüsse im unteren Textstreifen. Die genauere Betrachtung des Inhalts der Spruchbänder leitet jedoch über zu den inhaltlichen Beziehungen, die die Paradiesflüsse zu einzelnen Elementen des Taufbeckens haben. Diese sollen in den nächsten Kapiteln dargelegt werden.

⁵⁹ Es ist hier nur von Taufbecken die Rede, an denen Paradiesflüsse dargestellt sind – das Lütticher Taufbecken des Reiner de Huy wird deshalb z. B. nicht berücksichtigt.

⁶⁰ Abgebildet bei von Euw, S. 479. Eine Inschrift nennt einen 'Wilbernus' als Stifter, der vermutlich mit dem Wilbernus identisch ist, „der auch das berühmte Taufbecken des Hildesheimer Domes stiftete“ (von Euw, S. 480).

⁶¹ Bänsch, S. 346 (dort auch Abb.).

⁶² So sieht sie z. B. auch Schlee, S. 126.

⁶³ Pudielko, S. 142: „Diese beiden Elemente bilden das Kernmotiv der Typenüberlieferung.“

⁶⁴ Ebenfalls trägt zur Unterscheidung der Beckenform die Tatsache bei, ob Erwachsene oder Kinder getauft werden sollen. Um 1200 jedoch war die Kindertaufe schon lange eingeführt (vgl. Mundt, S. 2/3).

⁶⁵ Anschaulich schildert Bertram (Taufbecken, S. 165) die tragende Funktion der vier „Flußmänner“: gut sei der Druck der Last im Nacken geschildert durch Vorstrecken des Kopfes, Ausstrecken eines Beines, Entgegenstemmen des ganzen Körpers gegen die sich herabsenkende Bürde.“

⁶⁶ Dies erklärt sich durch die Art ihrer Anbringung. Jedoch hätte z. B. die jeweils freie Hand z. B. auf die Tugendmedaillons zeigen können.

⁶⁷ Bei näherer Betrachtung ergeben sich jedoch z. B. Paarbeziehungen (vgl. Kap. 5.1).

⁶⁸ Panofsky, S. 111.

4.3 Inhaltliche Einbindung

4.3.1 Paradiesflüsse und Kardinaltugenden

Drei Beobachtungen lassen eine Beziehung zwischen Paradiesflüssen und Kardinaltugenden vermuten: 1. die sehr enge räumliche Nähe (die Medaillons der Tugenden sind so hinter den Flußköpfen angebracht, daß der Eindruck entsteht, es könnten Nimben sein⁶⁹), 2. die im unteren Textband angedeuteten Verbindungen und 3. die auffällige Ähnlichkeit von Tigris und Fortitudo. Erklären lassen sich diese Zusammenhänge jedoch nur mit Hilfe der theologischen Auslegungen der Kirchenväter, allein die angebrachten Inschriften zu betrachten, reicht nicht aus.

Philo von Alexandrien war der erste, der eine Verbindung von Kardinaltugenden und Paradiesflüssen herstellte. Er legte den noch ungeteilten Fluß (Quelle) als göttliche Vernunft oder Grundtugend aus, der sich später mit den vier Flüssen in die vier Haupttugenden teile⁷⁰. Der Gedanke jedoch „die Weisheit, die der Tugend nahesteht, (...) unter dem Bilde der Quelle zu fassen“⁷¹ ist schon älter.

An die Auslegungen Philos knüpfte später Ambrosius an⁷². Er setzte Christus mit der Quelle des Lebenswassers und der Weisheit gleich, erklärte die Paradiesflüsse als die vier Tugenden und setzte diese zu den vier Weltaltern in Beziehung⁷³:

„Sicut ergo fons vitae est sapientia (...) quarum sunt quattuor initia, in quae sapientia ista dividitur. quae sunt quattuor initia virtutum nisi unum prudentiae, aliud temperantiae, tertium fortitudinis, quartum iustitiae?“⁷⁴.

Das System der Kardinaltugenden wurde schon in der Antike aufgestellt⁷⁵. Auch Augustin sah die Paradiesflüsse als Allegorien der Kardinaltugenden. „Von ihm aus ging die Flußallegorie auf zahlreiche Exegeten des Mittelalters über“⁷⁶. Er jedoch stellte eine andere Zuordnung von Paradiesflüssen und Tugenden als Ambrosius auf, in der er die Geon und Tigris entsprechenden Tugenden vertauschte⁷⁷. Aus dieser Tatsache kann vermutlich der Schluß gezogen werden, daß sich der Initiator des Programmes des Hildesheimer Taufbeckens nicht nach den Schriften des Augustinus, sondern eher nach denen des Ambrosius richtete⁷⁸.

Die Zusammenhänge zwischen Paradiesflüssen und Kardinaltugenden werden in der Forschungsliteratur in verschiedener Weise gesehen. Einmal wird von den Tugenden ausgegangen „deren Typen die unter ihnen knienden Männer“⁷⁹ sind – d. h., die Paradiesflüsse deuten die Tugenden nur an und diese werden dann erst in den Medaillons über den Flußköpfen personifiziert. Auch Algermissen ist der Ansicht, daß der Künstler „in den Trägerfiguren die vier Kardinaltugenden durch die vier Paradiesflüsse“⁸⁰ versinnbildete.

Eine ganz andere Auffassung zeigt sich z. B. bei Zeller, der die Tugendmedaillons über den Flüssen lediglich als Darstellung „der besonderen Eigenschaften“⁸¹ der Paradiesflüsse sieht. Ähnlicher Ansicht ist Müller-Hauck. Sie erkennt in der „Versinnbildung ihrer Tugenden“⁸² die Aufgabe der Flüsse.

Es gibt folglich zwei Möglichkeiten: entweder sieht man die Paradiesflüsse als bloßes ‘Hilfsmittel’, um die vorrangig wichtigen Tugenden darzustellen (indem man ihnen entsprechende Mimik, Gestik und Ausstattung verleiht) – oder man betrachtet die Paradiesflüsse als vorrangig. Wenn Zeller von den Eigenschaften der Flüsse spricht (s.o.), so sind dies ja keine

Eigenschaften, die den Paradiesflüssen anhaften, sondern er überträgt hier die der Tugenden auf die Flüsse. Auch Müller-Hauck stellt diese falsche Verbindung her, indem sie von den Tugenden der Paradiesflüsse spricht.

⁶⁹ Vgl. Elbern, Dom, S. 71.

⁷⁰ Nach Schlee, S. 29.

⁷¹ Ebd.

⁷² Er war inhaltlich „wie kaum ein zweiter christlicher Schriftsteller“ von Philo von Alexandrien und von Origenes abhängig (Altaner, S. 380).

⁷³ Vgl. Poeschke, Paradies, Sp. 376.

⁷⁴ Ambrosius, S. 273.

⁷⁵ Evans, Sp. 364.

⁷⁶ Bauerreiss, S. 18.

⁷⁷ Vgl. auch Mähl, S. 18.

⁷⁸ Auch Algermissen (Taufbecken, S. 19) ist der Ansicht, daß sich der Künstler offensichtlich „auf des Ambrosius’ Werk ‘De Paradiso’“ stützte.

⁷⁹ Bertram, Geschichte, S. 264.

⁸⁰ Algermissen, Taufbecken, S. 19.

⁸¹ Zeller, S. 85.

⁸² Müller-Hauck, S. 17.

Als Hilfe zur Aufschlüsselung von Vorrangstellungen hat Schlee interessante Überlegungen angestellt. Er unterscheidet zwischen primärer und sekundärer Darstellung. Normalerweise haben Paradiesflüsse in bildlichen Zyklen keine selbständige Stellung, „*sie bedürfen anderer Darstellungen, an die sie sich dem Sinne nach anlehnen.*“⁸³

„*So hat es zum Beispiel Sinn, an einem Grabmal die Tugenden darzustellen. Wenn die Paradiesflüsse hinzutreten, so stehen sie in sekundärem Rang, da sie allein dort nicht zu rechtfertigen wären und sich offensichtlich an die Tugenden anlehnen. Umgekehrt ist das Verhältnis etwa am Taufbecken*“⁸⁴.

An einem Taufbecken haben die Darstellungen der Paradiesflüsse durchaus Sinn und Berechtigung, und könnten dort auch alleinstehend erscheinen. Im Sinne Schlees als 'primär' gesehen, ziehen sie die Abbildungen der Kardinaltugenden nach sich⁸⁵. Trotzdem jedoch repräsentieren die Paradiesflüsse die Tugenden:

„*Die Wandelbarkeit ihrer [der Paradiesflüsse. Anmerkung der Verf.] Darstellung ermöglichte es, die Parallelbegriffe, die man ihnen zugesellen wollte, auch von ihnen selbst mitagieren zu lassen. (...) Wohlgemerkt aber 'bedeuten' die Paradiesflüsse nicht zugleich die Tugenden; denn diese erscheinen ja noch gesondert darüber, vielmehr 'deuten' jene nur auf diese hin*“⁸⁶.

Wie dieses 'mitagieren' am Hildesheimer Taufbecken verdeutlicht worden ist, soll im folgenden an den einzelnen Paradiesflüssen und Kardinaltugenden gezeigt werden.

4.3.1.1 Geon – Temperantia

„*TEMPerIEM GEON TerRE DESIGNAT HIATus*“⁸⁷
(Die Mündung des Geon ist der Mäßigkeit Sinnbild)

Die Verbindung von Mäßigkeit und Geon wird anhand dieses Textteils des unteren Kesselschriftbandes noch nicht deutlich. Ambrosius schreibt dazu: „*secundus est fluuius Geon, iuxta quem lex lata est istrabelitis, cum essent in Aegypto constituti, ut ex Aegypto recederent et succinti lumbos ederent agnum, quod insigne est temperantiae*“⁸⁸. Am Geon („*Geon autem Nilus*“⁸⁹ aßen die Juden mit umgürteter Lende als Ausdruck von Mäßigkeit⁹⁰. Nach diesen Zusammenhängen aus der Vulgata (2. Mo 12,11) richtete sich Ambrosius in seinen Auslegungen vermutlich.

Von Interesse ist in diesem Zusammenhang ein Vergleich von Aussagen der Forschungsliteratur über die Verbildlichung der Kardinaltugend in der Paradiesflußgestalt. „*Mäßigung im Sinne der Mäßigkeit und Keuschheit, zum Ausdruck gebracht in der wahrhaft klassisch schönen Gestalt des in sich gestrafften, sich selbst beherrschenden Jünglings*“⁹¹ – so das Urteil von Algermissen. Die Personifikation des Geon wird als „*eine der edelsten Gestalten am Taufbecken*“⁹² und als „*konzentriert und entschlossen aussehende Gestalt*“, die „*ganz ihrer Bestimmung, Mäßigkeit zu verkörpern*“⁹³, entspricht, gesehen und ebenso als „*dürftig bekleidete*“⁹⁴ Figur, die „*zum Zeichen der Enthaltsamkeit auf alle entbehrliche Kleidung verzichtet*“⁹⁵.

Offensichtlich hat man sich hier bemüht, Eigenschaften der Temperantia (welche genau das sind, bleibt fraglich) in die Gestalt des Geon hineinzuzinterpretieren. Als jüngster der vier Träger ist er durchaus zu sehen – die runden Gesichtsformen und die kurzen Locken lassen eine solche Deutung als naheliegend erscheinen. Die vertikalen Falten in der Stirn geben tatsächlich diesem Gesicht einen sehr konzentrierten Ausdruck.

Es ist folglich durchaus möglich, bestimmte Eigenschaften in der Gestalt des Geon zu erkennen. Jedoch besteht dabei die Gefahr, zu viel (z. B. in seinem Gesichtsausdruck) sehen zu wollen. Würde er isoliert

⁸³ Schlee, S. 96.

⁸⁴ Ebd., S. 97.

⁸⁵ Diese jedoch stehen auch in einem größeren theologischen Zusammenhang, der ebenso ihre Darstellung rechtfertigt.

⁸⁶ Schlee, S. 190.

⁸⁷ Elbern, Dom, S. 71. Nach dessen Angaben richten sich auch die Textteile der folgenden Kapitel (vgl. auch Kap. 2).

⁸⁸ Ambrosius, S. 275. Wie schon erwähnt, wird in dieser Arbeit eine vom Genesistext abweichende Reihung der Paradiesfolge vorgenommen. So bezeichnet Ambrosius den Geon als zweiten der Flüsse (und ordnet ihm auch das zweite Weltalter zu). Hier jedoch wird dieser Paradiesfluß als erster behandelt.

⁸⁹ Ambrosius, S. 273.

⁹⁰ Vgl. hierzu Bertram, Taufbecken, Sp. 34 u. – ausführlicher – Algermissen, Taufbecken, S. 21.

⁹¹ Algermissen, Taufbecken, S. 21. Von Geon als auffällig junger Gestalt sprechen z. B. auch Zeller, S. 85 und Müller-Hauck, S. 13.

⁹² Bertram, Taufbecken, S. 133.

⁹³ Müller-Hauck, S. 14.

⁹⁴ Bertram, Geschichte, S. 264.

⁹⁵ Bertram, Taufbecken, S. 134.

dastehen, ohne eine Verbindung zu der ihm zugeteilten Tugend, könnte seine Gestalt ebenso auch andere Assoziationen wecken.

4.3.1.2 Tigris – Fortitudo

„EST VELOX TIGRIS *Qvo* FORTIS SIGNIFICAT⁹⁶“ (Reißend ist der Tigris, mit dem der Tapfere bezeichnet wird)

Zum Verständnis dieses Textes hilft wiederum ein Blick in die Schriften des Ambrosius weiter. Der Tigris wird als der schnellste unter den Flüssen bezeichnet: „*hic fluvius dicitur velocior esse omnibus*“⁹⁶. Mit der Fortitudo ist hier die „christliche Tugend des Starkmutes“⁹⁷ gemeint, die „schnell (*curso rapido*) alle Widerstände auf dem Wege zur Vollkommenheit niederschlägt“⁹⁸. Mit der Schnelligkeit des Tigris wird so die ‘schnelle’ Fortitudo verbunden.

Eine andere Erklärung für die Zusammengehörigkeit von Tigris und Fortitudo ergibt sich mit Hilfe der Etymologie. Der Begriff ‘tigris’, aus dem sich das Wort ‘Tiger’ herleitet, stammt aus dem Altpersischen. Die Verbindung der Stärke des Tigers mit der Fortitudo liegt nahe. Im Altiranischen bedeutet ‘tigrī’ ‘Pfeil’⁹⁹ – ein Bezug zu der von Ambrosius ausgelegten besonderen Schnelligkeit des Tigris.

Die Forschungsliteratur schildert die Gestalt des Tigris als „drohend die Zähne dem Beschauer zeigend“¹⁰⁰ und als „der rauhe Krieger mit dem gezückten Schwerte“¹⁰¹. „Mit aufeinandergebissenen regelmäßigen Zähnen und zusammengezogenen, festen Brauen blickt Tigris dem Beschauer mit leicht geneigtem Kopf entgegen; die Tugend der Tapferkeit kommt fast übertrieben zum Ausdruck“¹⁰².

Die auffälligste Verbindung dieses Paares wird an den Rüstungen und Schwertern deutlich:

„Sehr geschickt hat sich der Meister die Freiheit, die für die Kostümierung bestand, für die Beziehung des Tigris auf die Fortitudo zunutze gemacht, indem er ihn in ihren Kettenpanzer kleidete“¹⁰³.

Auf diese Weise wird die Tugend der Tapferkeit sehr deutlich auf den Paradiesfluß übertragen, der Gesichtsausdruck und die Haltung des Tigris jedoch erscheinen bei näherer Betrachtung weniger ‘tapfer’ als in der Literatur beschrieben. Die tiefen Stirnfalten lassen ihn

mehr in sich gekehrt als bedrohlich wirken. Drohender würde auch eine dem Betrachter frontal zugewandte Haltung aussehen. Das Schwert befindet sich nicht in einer ausholenden Bewegung (wie z. B. das der Fortitudo) –, eine Angriffsstellung könnte noch ausgeprägter gezeigt werden.

Sehr deutlich wird hier, in welchem starkem Maße sich bisherige Beschreibungen der Gestalt des Tigris von der Beziehung zur Fortitudo haben leiten lassen¹⁰⁴.

4.3.1.3 Euphrat – Justitia

„FRUGIFER EUFRATES EST IVSTITIA *Qve* NOTAT⁹⁶“

(Fruchtbarkeit spendet Euphrat, auch als Gerechtigkeit vermerkt)

Ambrosius erklärt die Tugend der Gerechtigkeit als mehr der Allgemeinheit als dem Eigentümer nützlich. ‘Euphrat’ bedeute auf lateinisch ‘Überfluß an Früchten’ und sei somit, als ebenfalls stärker nützlich für andere, mit der Justitia zu vergleichen¹⁰⁵.

Bei der Beschreibung des Euphrat wird sehr oft erwähnt, daß er als einziger der vier Paradiesflüsse sein Gefäß besonders hochhalte, wohl um seine Fruchtbarkeit, seinen besonderen Wasserreichtum, anzudeuten¹⁰⁶. Auch trage nur er das Wasserbehältnis mit *b e i d e n* Händen¹⁰⁷. Als Ausdruck seiner Bezie-

⁹⁶ Ambrosius, S. 276.

⁹⁷ Algermissen, Taufbecken, S. 24.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Nach Kluge, S. 778. Schon in einer Inschrift zu Paradiesflußpersonifikationen aus ottonischer Zeit an einem Pinienzapfen in Aachen wird der Tigris als „*pfeilschnell eilend*“ bezeichnet (Grimme, S. 12/13).

¹⁰⁰ Algermissen, Taufbecken, S. 23/24.

¹⁰¹ Zeller, S. 85.

¹⁰² Müller-Hauck, S. 16.

¹⁰³ Schlee, S. 207.

¹⁰⁴ Natürlich kann auch die hier erfolgte Deutung nur versuchen, möglichst objektiv zu urteilen. Die aufgezeigten Diskrepanzen werden jedoch auch dabei meiner Ansicht nach deutlich.

¹⁰⁵ Nach Algermissen, Taufbecken, S. 26.

¹⁰⁶ So z. B. bei Zeller, S. 85 u. bei Bertram, Taufbecken, S. 133.

¹⁰⁷ Vgl. Algermissen, Taufbecken, S. 25.

hung zur Justitia trage er „die unerbittlichen Züge der Gerechtigkeit“¹⁰⁸. „Kompromißlose Entschlossenheit, einer gerechten Sache zu dienen, spricht aus dem kühnen Gesicht und der festen energievollen Haltung“¹⁰⁹.

Die besondere Haltung des Gefäßes ist offensichtlich. Einer genaueren Betrachtung jedoch bedürfen die angeblich ‘gerechten’ Gesichtszüge. Eventuell vermitteln diesen Eindruck die faltenlose Stirn und die erhobene Kopfhaltung – hieraus jedoch Gerechtigkeit ablesen zu wollen, scheint meiner Ansicht nach unberechtigt.

4.3.1.4 Phison – Prudentia

„OS MVTANS PHISON Est PRUDENTI SIMILATVS“

(Phison mit wechselnder Mündung ist dem Klugen vergleichbar)

Bei Ambrosius steht der Phison an erster Stelle. Das ‘os mutans’ der Taufbeckenbeschriftung erklärt sich aus folgender Textstelle:

„ (...) Phison, qui secundum Hebraeos Pheoyson dicitur, hoc est ‘oris mutatio’, quoniam non unam gentem circumfluit, sed etiam per Lydiam fluit“¹¹⁰.

Außer dieser etymologischen Deutung legt Ambrosius die Angaben der Genesis über den Verlauf des Phison als Verbindung zur Tugend der Prudentia aus. So führt dieser Fluß z. B. ‘aurum’ mit sich, das oft mit Klugheit gleichgesetzt wird: „aurum enim pro inventis prudentibus frequenter accipimus“¹¹¹.

Die Gestalt des Phison wird von Algermissen beschrieben als „Person höheren Alters, (...) die in Blick und Zügen die Reife der Erfahrung zum Ausdruck bringt, als Zeichen ruhiger Überlegung die linke Hand ausgestreckt auf das linke Knie legt und belehrend den Mund öffnet“¹¹². Seine Beziehung zur Klugheit wird als „im Antlitz ausgeprägt“¹¹³ gesehen, das Gesicht zeigt das „Urtheil des gereiften Alters“¹¹⁴.

Als älteste Gestalt der Trägerfiguren sehe ich (wie Müller-Hauck) den Phison¹¹⁵, die sogenannte ‘ruhige Überlegung’ wirkt jedoch auf Grund der tiefen horizontalen Stirnfalten fast melancholisch.

4.3.2 Paradiesflüsse und Evangelisten

Zweifellos sind an diesem Taufbecken die Verbindungen zwischen den Paradiesflüssen und den Kardinaltugenden am engsten. Da aber auch noch andere Beziehungen existieren, sollen diese im folgenden kurz erläutert werden.

Über die Zusammenhänge von Paradiesflüssen und Evangelisten (auch diese können zunächst auf Grund der Anbringung in jeweils einer vertikalen Achse vermutet werden) haben sich die Kirchenväter ebenfalls in den Schriften geäußert. Als erster setzte Cyprian die Flüsse mit den Evangelisten gleich: „has arbores rigat quattuor fluminibus id est evangelis quattuor“¹¹⁶. Augustus stellte die Analogien „Paradies – Ekklesia und Paradiesflüsse – Evangelisten“¹¹⁷ auf. Nach Joh 7, 37 u. 7, 38 erklärt sich die Auffassung des Ambrosius. Er sieht im Paradies die Seele und in der Quelle, aus der die Paradiesflüsse bzw. die Evangelien ‘entspringen’, Christus¹¹⁸. Eine naheliegende Erklärung ergibt sich schon aus der Tatsache, daß es eine Quelle gibt, von der vier Flüsse ausgehen, und ein Wort Gottes, das von vier Evangelisten verbreitet wurde.

Eine feststehende Zuordnung jeweils eines Paradiesflusses zu einem bestimmten Evangelisten (bzw. dessen Symbol) scheint es nicht zu geben¹¹⁹. Zwar sind am Taufbecken eindeutig gekennzeichnete Flüsse ebenso identifizierbaren Evangelistensymbolen zugeordnet, jedoch bleibt dies zumindest an den hier aufgeführten Beispielen des Hildesheimer Kunstkreises die Aus-

¹⁰⁸ Ebd., S. 16.

¹⁰⁹ Müller-Hauck, S. 16.

¹¹⁰ Ambrosius, S. 274.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Algermissen, Taufbecken, S. 19/20.

¹¹³ Bertram, Taufbecken, S. 133.

¹¹⁴ Ebd. – Müller-Hauck, S. 14 benennt ihn als den ältesten der Flüsse.

¹¹⁵ Schon sein Bart deutet darauf hin (vgl. Kap. 5.2).

¹¹⁶ Cyprian, S. 785.

¹¹⁷ Elbern, Kelch, S. 133.

¹¹⁸ Vgl. Schlee, S. 30.

¹¹⁹ Auch Molsdorf, S. 161, kommt zu diesem Schluß: „Vielfach sind der Gleichzahl halber die Evangelisten in Parallele gesetzt zu den vier Paradiesströmen (...), doch ist das Verhältnis zueinander im einzelnen kein feststehendes.“

nahme¹²⁰. Behr bemerkt zu den Zuordnungen des Taufbeckens:

„Eigentümlich ist es und bezeichnend für die Festhaltung des Grundgedankens von den Tugenden, daß die Verteilung wiederum dem Sinne entspricht, welcher den vier Paradiesesströmen untergelegt war, so daß der Markuslöwe über dem Tigris und der Tapferkeit steht u.s.w.“¹²¹.

Er beruft sich auf eine Stelle *„in der ersten Homilie des Makarius“*¹²² und erklärt damit die Tugend der Tapferkeit als zu Markus gehörig, die Enthaltsamkeit zu Lukas, die Klugheit zu Matthäus und die Gerechtigkeit zu Johannes. Tatsächlich entspricht diese Aufteilung der Anordnung des Hildesheimer Taufbeckens. Es wäre nun möglich, die einzelnen Evangelisten den Tugendverteilungen entsprechend den Paradiesflußdarstellungen zuzuordnen¹²³.

Ein Versuch, eine feste Zuordnung von Evangelisten und Paradiesflüssen auf Grund der Reihenfolge der Nennung der Flüsse im Text der Genesis und der Folge der kanonischen Evangelien des Neuen Testaments herzustellen, muß in Hildesheim scheitern. Die sich daraus ergebende Zuordnung bestätigt sich lediglich im Falle des Phison und des Euphrat.

4.3.3 Paradiesflüsse und Propheten

Ebenfalls in einer vertikalen Reihe mit jeweils einem Paradiesfluß stehen die Halbfiguren der vier großen Propheten. Sie sind in traditioneller Weise¹²⁴ mit den Evangelistensymbolen (Jesaja – Matthäus / Daniel – Markus / Jeremia – Lukas / Ezechiel – Johannes) zusammengebracht. Festgelegte Beziehungen zwischen einzelnen Paradiesflüssen und bestimmten Propheten gibt es vermutlich nicht – ihre Verbindung begründet sich mit der in der mittelalterlichen Kunst so beliebten Gruppierung von Viererreihen¹²⁵.

4.3.4 Paradiesflüsse und Gesamtkonzept

Bisher wurden die Paradiesflüsse jeweils in Verbindung mit einzelnen Elementen des Taufbeckens gesehen, hier soll ihr Zusammenhang zu dem Gesamtkonzept des Beckens betrachtet werden.

*„Seinen Ausgang nimmt das System von den vier Paradiesströmen“*¹²⁶. Diese Überlegung liegt schon auf Grund der Anbringung der Flußgestalten unter dem

Becken und ihrer Eigenschaft als 'Träger' nahe. Eine Deutung des Gesamtzusammenhangs, in dem die Paradiesflüsse stehen, läßt sich auch nach Algermissen¹²⁷ von unten nach oben vollziehen – in eine solche Deutung müssen jedoch der verlorengegangene Abfluß und die Schlußblütenform mit einbezogen werden. Algermissen sieht die Füße des Abflusses (er bezeichnet sie als Drachenfüße) als die *„Allgemeinheit der Sünde“* und die Schlußblume *„als Symbol des in der Gnade Vollendeten. Diese Vollendung nimmt ihren Anfang in den Tugenden (...). Deshalb sind die vier Trägerfiguren, die die Paradiesesflüsse darstellen, gleichzeitig Personifikationen der vier Kardinaltugenden“*¹²⁸. Im Gegensatz zwischen Sünde und Erlösung liegt demnach der theologische Gehalt des Taufbeckens¹²⁹. Die Paradiesflüsse vertreten einerseits den positiven Beginn dieses Erlösungsweges, indem sie die vier Kardinaltugenden verkörpern, zu denen sich *„das sittliche Leben des Menschen (...) wie in vier Angeln (cardines) bewegt“*¹³⁰ – und andererseits ebenso das Paradies, in dem die Sünde (Abflußrohr) ihren Ausgang nahm und in welches am Ende des Erlösungsweges die Gläubigen zurückkehren werden. Unerläßlich hierfür jedoch ist nach christlichem Glauben die Taufe. Die vier Trägergestalten verkörpern demnach gleichzeitig Anfang und Ende des Weges von der Sünde zur Erlösung.

¹²⁰ So ist z. B. weder am Oswald-Reliquiar noch an der Decke von St. Michael (vgl. Kap. 6.3 u. 7.) festzustellen, ob ein Zusammenhang zwischen bestimmten Paradiesflüssen und Evangelistendarstellungen besteht.

¹²¹ Behr, S. 27.

¹²² Ebd.

¹²³ Jedoch sind die Überlegungen Behrs im Rahmen dieser Untersuchung nicht nachprüfbar – auch wurden sie nicht in der Literatur aufgegriffen.

¹²⁴ Vgl. Bloch, Sp. 485.

¹²⁵ Vgl. Kap. 3.

¹²⁶ Müller-Hauck, S. 13.

¹²⁷ Algermissen, Taufbecken, S. 18. Er mahnt aber, auch zu berücksichtigen, daß der segnende Christus die eigentliche Hauptfigur sei,

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ Die Beziehungen z. B. der Szenenfelder untereinander sind sehr viel komplexer als hier darstellbar – die Erklärung des theologischen Programms erfolgt hier nur in dem für das Verständnis der Paradiesflußbeziehungen notwendigen Ausmaß.

¹³⁰ Algermissen, Taufbecken, S. 18.

Gedanken an das Paradies sieht auch Elbern in der Abschlußblume zum Ausdruck gebracht. Für ihn ist sie die Zusammenfassung des theologischen Gehalts des Taufbeckens:

„Sie mag einmal an den Baum im Paradies erinnern, der aus den lebenspendenden Wassern der vier Flüsse aufwächst, zugleich aber auch allegorisch auf die Früchte anspielen, die aus der Taufgnade hervorgehen“¹³¹.

Der Gedanke an den Lebensbaum wird durch die übrigen vegetabilen Formen des Beckens unterstützt. So sind z. B. zahlreiche Säulenbasen und Kapitelle mit Blattformen geschmückt. Auch wird das Motiv der Schlußblume von pflanzlichen Formen in der obersten Figurenreihe des Deckels zwischen den Prophetenköpfen schon vorbereitet (s. Abb. 5).

Als geistigen Inspirator dieses Programms sieht Algermissen Konrad II., der ein tiefgründiger Theologe, der mit den Werken Platos und der Kirchenväter sehr vertraut war“¹³², gewesen sein muß. Als Stifter zeichnet der inschriftlich am Becken erwähnte Wilbernus. Legner hält für möglich, daß dieser das Bildprogramm zusammenstellte^{132a}.

Von wem das Programm stammt (auch der Künstler selber könnte dazu beigetragen haben), kann und soll hier nicht geklärt werden. Sicher ist, daß der Initiator besonders die Schriften des Ambrosius gekannt haben muß, und unbestritten ist auch die besondere Stellung der Paradiesflüsse in diesem Programm.

5. Paradiesflußbeziehungen

Die Darstellungen der Paradiesflüsse haben nicht nur die aufgezeigten Verbindungen zu Elementen und Programm des Taufbeckens, sondern sie beziehen sich bei näherer Betrachtung auch aufeinander.

5.1 Paarbeziehungen

Ähnlichkeiten und Unterschiede in der Gestaltung der Paradiesflußpersonifikationen lassen Paarbeziehungen vermuten: Die Füße des Phison und des Tigris weisen eine glatte Unterseite auf – sie sind mit einer Art Strumpfkleid bzw. in die Rüstung integrierten Schuhen bekleidet. Geon und Euphrat dagegen sind barfußig dargestellt, die einzelnen Zehen erscheinen deutlich ausgeprägt. Auffällig hierbei ist nun, daß sich jeweils

die Flußpaare, deren Füße ähnlich gestaltet sind, diagonal am Becken gegenüberliegen (Abb. 6). Eine dadurch motivierte genauere Betrachtung des Taufbeckens läßt eine vergleichbare Diagonalzusammengehörigkeit der Gestalten am oberen Teil des Deckels erkennen. Die Königsgestalten Salomos und Davids tragen Kronen (sie gehören zur Tigris- bzw. Phison-Vertikalreihe), die Propheten Jeremia und Jesaja dagegen haben keine Kopfbedeckung (s. auch Abb. 5)¹³³. Es ergeben sich zwei Diagonalbeziehungen, die die Aufteilung der Paradiesflüsse in die beiden Paare Phison – Tigris und Geon – Euphrat bestätigen. Eine weitere Bestätigung findet sich in der Spruchbandhaltung der Gestalten der Kardinaltugenden: Fortitudo und Prudentia (zum Paar Tigris – Phison gehörig) halten ihre Spruchbänder horizontal, bei Temperantia und Justitia (Geon – Euphrat) verlaufen sie schräg von links unten nach rechts oben¹³⁴.

¹³¹ Elbern, Dom, S. 75.

¹³² Algermissen, Taufbecken, S. 9. Müller-Hauck, S. 85 hält für unbeweisbar, wer die Konzeption des Taufbeckens beeinflusste.

^{132a} Legner, S. 72.

¹³³ Die Unterscheidung greift nicht nur anhand der Kopfbedeckungen, sondern auch einfach deshalb, weil zwei der Gestalten Könige u. zwei Propheten sind.

¹³⁴ Die Beobachtung des Verlaufs der Tugend-Spruchbänder machte auch Müller-Hauck, S. 187, jedoch zieht sie daraus keine Schlüsse auf eine Paarigkeit der Paradiesflußdarstellungen.

Eine Erklärung dieser Phänomene scheint schwierig¹³⁵. Schlee berichtet von einer bei Paradiesflußdarstellungen beliebten „Differenzierung zunächst in Paare“¹³⁶. Er schreibt weiter: „Dazu gab schon die Paarigkeit der Namen Anlaß, der dekorative Zusammenhang kam dem oft entgegen“¹³⁷. Schon bei nichtpersonifizierten Paradiesflußdarstellungen gab es mit Hilfe verschiedener Stromrichtungen eine Ordnung zu Paaren¹³⁸. Ob diese Aufteilung in Paare jedoch einen theologischen Hintergrund hat oder lediglich ästhetisches Symmetriempfinden befriedigen soll, kann hier nicht weiter untersucht werden. Auffällig bleibt, daß – zumindest bei den hier aufgeführten Beispielen – immer die gleichen Paradiesflüsse miteinander gepaart erscheinen¹³⁹.

5.2 Beziehungen der vier Paradiesflüsse zueinander

Wie schon eingangs angedeutet, begründet sich die hier vorgenommene Reihung der Paradiesflüsse bei Beschreibung und Deutung zunächst auf die Art der Gestaltung des Textbandes am oberen Kesselrand. Der Text, der Paradiesflüsse, Tugenden, Propheten und Evangelisten (jeweils die Figuren einer vertikalen Kesselreihe) miteinander verbindet, beginnt zwischen Phison und Geon. So trifft er zuerst auf die Gestalt des Geon und zuletzt auf die des Phison. Mehrere Beobachtungen bestätigen diese Paradiesflußreihen- bzw. Rangfolge: Das zum Geon gehörige Gefäß ist völlig glatt ohne Verzierung, das des darauffolgenden Tigris trägt ein Zierband, das des Euphrat zwei und schließlich hat das Gefäß des Phison drei Zierbänder sowie eine zusätzliche Vertiefungsrille. Nur mit Hilfe der Gefäßverzierung wird hier eine Form der Rangfolge von 0 bis 3 aufgestellt.

Eine weitere Beobachtung paßt zu diesem Bild. Unbestritten ist die Gestalt des Geon die als am jüngsten und die des Phison die – schon auf Grund des Barts¹⁴⁰ – als am ältesten erscheinende. Ob sich auch die dazwischenliegenden Flüsse dieser Abstufung gemäß einreihen lassen, kann auf Grund der nur das Gesicht freilassenden Rüstung des Tigris nicht festgestellt werden. Es bleibt jedoch die Möglichkeit einer solchen Reihung von jung zu alt.

Zunächst lassen sich diese Abstufungen mit der Reihenfolge der Paradiesflußnennungen der Genesis erklären. Somit wäre der Geon als dort zuletzt genannter Fluß der am Taufbecken als erster, jüngster und mit dem schlichtesten Gefäß dargestellte. Seine

Nennung in der Vulgata erst an vierter Stelle erklärte so seine 'geringste' Rolle am Taufbecken. Umgekehrt läßt sich darauf die Rolle des Phison herleiten. Er, in der Genesis als erster erwähnt, wird am Becken durch seine Stellung, sein Alter und sein am reichsten verziertes Gefäß hervorgehoben.

Für eine weitere Ergründung der aufgezeigten 'Rangfolge' ist es hilfreich, z. B. die Kardinaltugenden mit in die Deutung einzubeziehen. Zu Phison gehört die Prudentia, von Algermissen als bedeutendste der Kardinaltugenden geschildert¹⁴¹. Die Vertikalreihe setzt sich fort mit Jesaja, dem größten der Propheten des Alten Bundes, mit Matthäus, dem „ersten der Evangelisten“¹⁴² und Salomo, der „alle Könige der Erde an Weisheit“¹⁴³ übertraf. Eine besonders herausragende Stellung auch des Phison ließe sich hiermit erklären. Er könnte so als 'Höhepunkt' der Gesamt-Paradiesflußreihe angesehen werden¹⁴⁴. Weiterhin spricht für

¹³⁵ Die in zwei Paare aufgeteilte Gestaltung der Paradiesflußfüße ließe sich evtl. mit der Untersuchung Müller-Haucks erklären (S. 48), die Stilunterschiede in härteren Konturen von Phison und Tigris und runderen Formen bei Geon und Euphrat entdeckt. Sie nimmt als Erklärung ein Nacheinander der Ausarbeitung dieser Paare an. Die unterschiedliche Fußgestaltung könnte so gedeutet werden, nicht jedoch die übrigen Paarbeziehungen. Auch werden, soweit mir bekannt, die Gedanken Müller-Haucks in der Forschungsliteratur nicht bestätigt.

¹³⁶ Schlee, S. 205.

¹³⁷ Ebd. Welche Paarigkeit der Namen hier jedoch gemeint ist, bleibt unklar.

¹³⁸ Schlee, S. 87.

¹³⁹ Schlee, S. 105 führt ein Beispiel an, bei dem sich jeweils Euphrat und Geon sowie Tigris und Phison einander völlig gleichen (Novarra). Auch am Oswald-Reliquiar (s. Kap. 6.3) ist eine Paarung erkennbar.

¹⁴⁰ Auch von der Tradition her läßt sich das Motiv 'Vollbart = alter Mann' begründen. Vgl. z. B. die Berliner Hs. Mgo/09 von Priester Wernhers 'Marienleben' (um 1200), in der auch die Heiligen Drei Könige abgebildet sind. Das dritte Lebensalter wird hier repräsentiert durch einen König mit Vollbart (nach Bumke, S. 202/203).

¹⁴¹ Algermissen, Taufbecken, S. 20. Auch Müller-Hauck, S. 19 sieht sie als eindrucksvollste Tugend, mit besonders plastischem Reichtum gestaltet.

¹⁴² Algermissen, Taufbecken, S. 20.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ – Und nicht als Anfang, wie sonst in der Literatur beschrieben. Der Verlauf des Textbandes spricht gegen diese Deutung! (Die herausragende Stellung dieser Flußfigur bleibt jedoch in beiden Fällen die gleiche.)

eine 'Vorrangstellung' die Tatsache, daß der Exegetiker Philo von Alexandrien die Quelle des Paradieses als Verstand deutete¹⁴⁵ und so diese Tugend als die wichtigste hervorhob. Ebenso ist die einzige Säule einer vertikalen Reihung am Taufkessel, die sich in ihrer Gestaltung völlig von der der drei übrigen unterscheidet, diejenige über der Gestalt der Prudentia. Nur sie hat einen gewundenen Schaft (wie die Säulen des Deckels), während die anderen entweder mit glattem oder mit kanneliertem Schaft dargestellt sind.

Bei diesen Deutungen darf jedoch eine andere Tatsache nicht außer acht gelassen werden: die Hervorhebung der Kardinaltugend Justitia. Sie faßt die drei anderen Tugenden zusammen und verbindet sie „zu voller Harmonie und Wirkungskraft im gemeinsamen Leben“¹⁴⁶. Ambrosius bezeichnet sie als „mater“: „non enim pars est iustitia, sed quasi mater est omnium“¹⁴⁷. Zugehörig ist sie zu Euphrat und damit zum vierten Weltalter, dem derzeitigen¹⁴⁸. Am Taufbecken hervorgehoben wird die entsprechende Vertikalreihung durch die einzige Säule des Deckels mit glattem Schaft.

Zwei Hervorhebungen am Hildesheimer Taufbecken sind folglich erkennbar: die der Prudentia (bzw. des Phison) und die der Justitia (bzw. des Euphrats). Auffällig bleibt jedoch die geschilderte abgestufte Darstellung der Paradiesflüsse, die in der Gestalt des Phison und somit auch der Prudentia einen Höhepunkt findet.

Abbildung des Taufbeckens, die es als Baum des Paradieses erkennen kann, läßt sich auf diese Weise herstellen.

Die in chronologischer Ordnung nach der Erkanbald-Krümme folgende, um 1020 u. 1030 entstandene, Bronzefigur des Bernward-Säulens, die aus der Zeit Bernwards, 993-1022, stammt.

6. Weitere Hildesheimer Paradiesflußdarstellungen

Noch im Hildesheimer Dom befinden sich Kunstgegenstände, an denen das Motiv der Paradiesflüsse verwendet worden ist: die Erkanbald-Krümme, die Bernward-Säule und das Oswald-Reliquiar. Interessant ist nun ein Vergleich, wie hier – im Unterschied zum Taufbecken – die bildliche Umsetzung des Paradiesflußgedankens erfolgte. Gefragt werden soll auch, ob in diesen durchweg älteren Darstellungen Vorbilder der Flußgestalten des Taufbeckens erkennbar werden. Berücksichtigt werden müssen dabei jedoch die unterschiedlichen Einbindungen der Paradiesflüsse in das Gesamtprogramm und die verschiedenen Ursachen für ihre Darstellung.

6.1 Erkanbald-Krümme

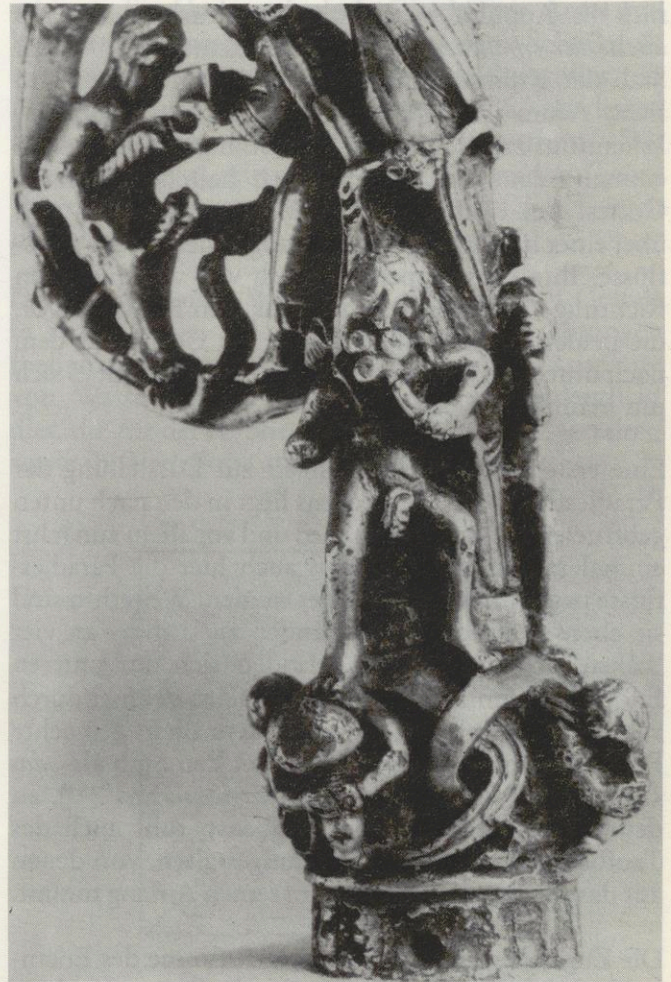


Abb. 9: Erkanbald-Krümme. Domschatz Hildesheim.

Als frühestes Beispiel¹⁴⁹ steht im Hildesheimer Domschatz die auf Grund einer Inschrift sogenannte Erkanbald-Krümme. Der 11 cm hohe ehemals vergoldete

¹⁴⁵ Schlee, S. 29.

¹⁴⁶ Titius, Sp. 1319. Auch Mähl, S. 12, macht auf Deutung Ambrosius' der Justitia als vornehmste Tugend aufmerksam. Am Taufbecken selbst wird sie als „fundamentum regnorum“ bezeichnet (vgl. Algermissen, Taufbecken, S. 25).

¹⁴⁷ Ambrosius, S. 277.

¹⁴⁸ Da dieses Weltalter mit Christus beginnt, ist seine (und die der Justitia) Vorrangstellung offensichtlich.

¹⁴⁹ Von Appuhn, S. 50, 996 datiert, von anderen zw. 996 u. 1011 (Hildesia Sacra, S. 22).

Silberguß wurde vermutlich von Bischof Bernward an Erkanbald, den Abt und späteren Erzbischof, verschenkt und gelangte später nach Hildesheim zurück¹⁵⁰. Appuhn bezeichnet die Krümme als „das älteste der erhaltenen Werke Bischof Bernwards“¹⁵¹. Am Stab der Krümme stehen die Gestalten Adams und Evas. Adam ist im Begriff, Früchte vom Baum der Erkenntnis zu essen. In der Krümmung erscheint noch einmal Adam vor der ein Buch haltenden Gestalt Gottes. Am verdickten unteren Knauf befinden sich über einer Inschrift die Darstellungen der vier Paradiesflüsse. Ihre Oberkörper, die nach vier verschiedenen Richtungen weisen, 'wachsen' aus dem Knauf hervor, die beiden Hände halten jedoch ein Gefäß, aus dem nach unten Wasser strömt. Vermutlich handelt es sich um männliche Gestalten¹⁵².

Eine erste auffällige Ähnlichkeit zur Darstellung der Paradiesflüsse des Taufbeckens liegt in den nach unten geöffneten Wasserbehältnissen und vor allem zunächst einmal in der Tatsache, daß auch hier die Paradiesflüsse personifiziert abgebildet werden. Weiterhin sind sie ebenso in gleichen Abständen zueinander an vier 'Ecken' angebracht und befinden sich am unteren Ende der Krümme. Aus ihnen erwächst der hier durch zahlreiche vegetabile Formen kenntlich gemachte Paradiesbaum (Grimme bezeichnet den Stab als „das Geflecht eines knorrigen, in sich gedrehten Astes“¹⁵³), an dem Adam und Eva stehen. Ebenso ruht auch das Taufbecken auf den Paradiesflußgestalten, von denen aus das theologische Programm seinen Anfang nimmt.

Die Zugehörigkeit der Flüsse zur Krümme des Erkanbald wird durch das ikonographische Programm deutlich¹⁵⁴. Es werden mit Sündenfall und göttlichem Strafgericht nur im Paradies stattfindende Szenen dargestellt, aus dieser Tatsache läßt sich die Anwesenheit der Paradiesflüsse als eine Form der Illustration des Paradieses auffassen¹⁵⁵. Dies scheint hier ihre einzige Funktion zu sein, ein ähnlich kompliziertes Gefüge von zugehörigen Kardinaltugenden, Evangelistensymbolen, etc. gibt es nicht. Auch hat die Krümme nicht eine solche übergeordnete Bedeutung wie z. B. das Taufbecken.

Algermissen sieht in der Tatsache, daß die Figur Gottes Adam das Evangelienbuch entgegenhält, in dieser Strafgerichtsszene gleichzeitig auch ein „Zeichen der kommenden Erlösung durch Christus“¹⁵⁶. So wären an dieser Krümme zugleich Sündenfall und Erlösung dargestellt – dies könnte mit Abflußrohr und Schluß-

blume des Taufbeckens verglichen werden (s. Kap. 4.3.4). Auch dort geht es um Darstellung von Sünde und Erlösung, die Paradiesflüsse stünden demnach an beiden Kunstwerken für den Ort des Sündenfalls und den der zukünftigen Erlösung.

Interessant ist, wie deutlich gemacht wird, daß es sich an der Krümme um Abbildungen von Paradiesflüssen handelt. Eine Namensinschrift wie die des Taufbeckens existiert nicht. Bei der Deutung muß folglich zurückgegriffen werden auf die Tradition der antiken Darstellung von vier Männern mit Wasserkrügen. Tschan jedoch deutet nicht die Männergestalten, sondern lediglich das den Gefäßen entströmende Wasser als die vier Paradiesflüsse:

„The four streams of water which they appear to pour forth doubtless represent the four rivers of Paradise“¹⁵⁷.

Vermutlich hat er dabei ältere Bilder von nicht personifizierten Paradiesflüssen im Sinn.

An der Erkanbald-Krümme kann auf Grund bekannter Traditionen sowie der Darstellung von zwei im Paradies stattfindenden Begebenheiten auf die Bedeutung der vier Gestalten als Paradiesflüsse geschlossen werden. Deutet man den aus ihnen 'wachsenden' Stab als Paradiesbaum, so tragen sie zur Verdeutlichung dieses Gedankens bei¹⁵⁸. Eine Verbindung zur Abschlußblume des Taufbeckens, die ebenfalls an den Baum des Paradieses erinnern kann, ließe sich auf diese Weise herstellen.

¹⁵⁰ Vgl. Appuhn, S. 10 u. S. 50.

¹⁵¹ Ebd., S. 10.

¹⁵² Ob es sich hier um vier genau gleichgeformte oder um Gestalten mit unterschiedlichen Merkmalen handelt, kann auf Grund ihrer geringen Größe und der Unterbringung in einer Vitrine nicht festgestellt werden. Schlee, S. 206 berichtet jedoch von einer kaum merklichen Abwandlung des gleichen Typus. Fraglich bleibt, wie er dies feststellen konnte.

¹⁵³ Grimme, S. 21.

¹⁵⁴ Schlee, S. 18, erklärt die Zugehörigkeit als mit dem nach oben gerichteten Blick der Gestalten beweisbar, jedoch hat zumindest die durch die Vitrine am besten erkennbare Figur den Kopf schräggelegt und blickt von der Krümme weg!

¹⁵⁵ Vgl. auch Schlee, S. 16. „Die Krümme umschlingt das Paradies (angedeutet durch die vier Paradiesströme am Nodus), den Sündenfall (unten) und das Urteil Gottes über Adam.“ (Habicht, S. 27).

¹⁵⁶ Algermissen, Bernward, S. 67.

¹⁵⁷ Tschan, S. 84.

¹⁵⁸ Vgl. Schlee, S. 18.

6.2 Bernward-Säule

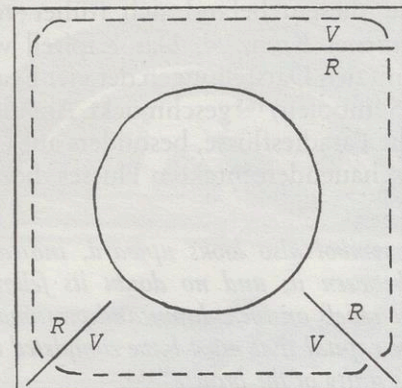


Abb. 10: Bernward-Säule. Dom Hildesheim.

Die in chronologischer Ordnung nach der Erkanbald-Krümme folgende, um 1020¹⁵⁹ datierte Bronzesäule aus der Zeit Bischof Bernwards zeigt ebenfalls die vier personifizierten Paradiesflüsse. Ursprünglich befand sie sich in St. Michael in Hildesheim, seit 1893 jedoch steht sie im südlichen Querhaus des Hildesheimer Domes¹⁶⁰. Die Säule zeigt auf einem wie um sie gewundenen Band Szenen des Lebens Christi, beginnend mit seiner Taufe im Jordan und endend mit dem Einzug in Jerusalem. Auf die vier Ecken der Säulenbasis verteilt, saßen – zusammen mit vier Kugeln, deren Sinn unbekannt ist¹⁶¹ – ursprünglich¹⁶² die vier Gestalten der Paradiesflüsse. Heute ist nur noch eine davon vollständig erhalten (Abb. 10), zweien fehlt der Kopf, und die vierte ging ganz verloren. Die hier ebenfalls personifizierten Darstellungen sind in einem groben Stil gefertigt, der an antike Bildwerke erinnert.

Die noch vollständig erhaltene Figur kniet auf einem Bein und hat das andere nach vorn gestellt – eine Haltung, die an die der Träger des Taufbeckens erinnert. Ein Umhang bedeckt Oberkörper, Arme und bis zu den Knien die Beine. Auf dem Schoß hält die Paradiesflußgestalt ein verhältnismäßig großes, mit einigen Schmuckstreifen verziertes Gefäß, aus dessen tiefer liegender Öffnung Wasser ausströmt. Das Gesicht ist mit einem Voll- und Schnurrbart sowie kurzen Haaren versehen, der Blick richtet sich nach oben.

Das ausströmende Wasser teilt sich bei jeder Gestalt in zwei Ströme, die nach verschiedenen Richtungen fließen. Auf diese Weise ist die gesamte Basisplatte von Wasser umschlossen. Ein Schema verdeutlicht dies, die Art der Anbringung der Paradiesflußgestalten sowie ihr Verhältnis zueinander, am besten:



V = Vorderseite der Paradiesflußgestalt

R = Rückseite der Paradiesflußgestalt

--- = Darstellung von Wasser

¹⁵⁹ Appuhn, S. 50.

¹⁶⁰ Elbern, Dom, S. 61.

¹⁶¹ Tschan, S. 271. Reste davon sind noch erkennbar.

¹⁶² Nach Wiecker, S. 3, war die Säule bis 1544 unversehrt.

Die Paradiesflußgestalt, die sich auf Abbildung links unten befindet (es handelt sich um die einzig unverehrte), hat zu ihrer Nachbargestalt ein besonderes Verhältnis, da beide sich ihre Vorderseite zuwenden. Soweit erkennbar, sind die Paradiesflußpersonifikationen einander sehr ähnlich. Lediglich geringfügige Unterschiede existieren: eine der kopflosen Gestalten trägt ein größeres, steiler gehaltenes Gefäß als das der intakten Figur, und ihr hinterer Fuß ist nicht voll ausgearbeitet. Diese Unterschiede reichen jedoch nicht aus, um eine genauere Unterscheidung, evtl. sogar eine Reihenfolge wie am Taufbecken festzulegen. Auch macht der schlechte Erhaltungszustand dies nicht möglich.

Die gesamte Säulengestaltung kommt völlig ohne Schriftbänder aus, deutlich wird der Zusammenhang mit den Paradiesflüssen erst, wenn das verlorengangene Kapitell mit in die Deutung einbezogen wird¹⁶³. Auf diesem befand sich früher vermutlich noch ein erzenes Kreuz¹⁶⁴. Das Kapitell war wahrscheinlich mit den Darstellungen der vier Evangelisten (oder ihren Symbolen)¹⁶⁵ geschmückt. Auf diese ließen sich dann die Paradiesflüsse, besonders auf Grund des nach oben schauenden intakten Flusses, beziehen:

„The intact symbol also looks upward, indicating some connection between it, and no doubt its fellows on the base, and the reliefs on the column and presumably, therefore, with the capital that must have completed the artistic and religious unity of the bronze“¹⁶⁶.

Die Paradiesflüsse, die, wie in Kapitel 4.3.2 dargelegt, von den Kirchenvätern in engem Zusammenhang auch mit den Evangelisten gesehen wurden, hätten so an dieser Säule, die Geschehnisse aus dem Leben Christi (ebenso wie die Evangelien) berichtet, durch das Kapitell ihren Sinn. Auch Zeller sieht sie als *„die Sinnbilder für die vier das Leben des Heilandes verkündenden Evangelisten“*¹⁶⁷. In diesem Zusammenhang wären ihre Darstellungen als sekundär und die der Evangelisten als primär aufzufassen. Noch eine andere Deutung der Paradiesflüsse ist möglich:

„Die kleinen Figuren der vier Flüsse auf der Säulenbasis lassen sie als ein Abbild des Paradiesbaumes erkennen, bekrönt vom Kreuz, an dem Heil und neues Leben für die Menschheit gewonnen wurde“¹⁶⁸.

Hierbei wird wieder (ähnlich wie bei der Erkanbald-Krümme) von der das Paradies verkörpernden und illustrierenden Eigenschaft der Paradiesflüsse ausgegangen. Krümme und Säule zeigen, jeweils auf den Gestalten der Flüsse aufbauend, eine vertikal nach oben strebende baumartige Form, die den Gedanken an den Paradiesbaum unterstützt.

Hergestellt wird die Einbeziehung der Flußgestalten in das Programm der Säule auch durch die Verbindung zur ersten Szenendarstellung: der Taufe Christi. Auch sie findet im Wasser statt (wie dargelegt, läßt sich auch eine Verbindung Paradiesflüsse – Taufe erklären), und die erste auf der Säule dargestellte Figur ist die des personifizierten Jordan. Er hält ebenfalls ein Gefäß in beiden Händen, aus dem nach vorn und hinten Wasser ausströmt. Nach vorn wird es zum Wasserberg, in dem Christus steht. Dargestellt ist der Jordan als wesentlich jüngere, anscheinend unbekleidete, sitzende Gestalt. Allein die Tatsache, daß er ebenfalls personifiziert dargestellt ist, stellt eine Verbindung zu den Gestalten der Paradiesflüsse her. Auch am Taufbecken wird die Taufe Christi im Jordan gezeigt, dort ist nicht der Jordan personifiziert, sondern lediglich die Paradiesflüsse.

Vergleichbar mit der Erkanbald-Krümme und auch mit dem Taufbecken befinden sich auch an der Säule die Paradiesflußgestalten an vier verschiedenen Seiten. Wieder haben alle ein Gefäß mit Wasser bei sich, und wiederum befinden sie sich an unterster Stelle. Beim Vergleich mit den Trägern des Taufbeckens kommt noch hinzu, daß es sich – hier eindeutig – um Männergestalten handelt, die sich in ähnlich knien-der Haltung befinden. Hieraus ein Vorbild für ihre Gestaltung am Taufbecken abzuleiten, liegt nahe¹⁶⁹.

¹⁶³ Das heutige Kapitell stammt erst von 1871, vermutlich nach einem Vorbild von 1162 gestaltet (vgl. Elbern, Dom, S. 61).

¹⁶⁴ Vgl. Kratz, S. 62. Ob es ein Kruzifix oder ein Siegeskreuz war, ist unbekannt (vgl. Elbern, Dom, S. 57).

¹⁶⁵ Vgl. Bertram, Geschichte, S. 78; Wiecker, S. 4, Anm. 1.

¹⁶⁶ Tschan, S. 272.

¹⁶⁷ Zeller, S. 67.

¹⁶⁸ Elbern, Dom, S. 61. Elbern sieht hierin die Verbindung zur Bronzetür des Domes. Tür und Säule sind – schon thematisch – eng aufeinander bezogen. So stellen die Reliefs der Tür u. a. das Leben im Paradies vor dem Sündenfall dar (ohne dabei die Paradiesflüsse abzubilden).

¹⁶⁹ Eine Stilanalyse dieser sehr unterschiedlich dargestellten ähnlichen Motive ist jedoch nicht Anliegen der Untersuchung.

6.3. Oswald-Reliquiar

Ein weiterer Gegenstand des Hildesheimer Domschatzes, der Darstellungen der vier Paradiesflüsse trägt, soll hier kürzer abgehandelt werden, da er die Flüsse in anderen als den bisher aufgezeigten Zusammenhängen zeigt.

Das Kuppelreliquiar stammt aus der Zeit um 1160 und enthält Reliquien des englischen Königs Oswald¹⁷⁰. Dargestellt sind an dem achteckigen Behältnis acht thronende Könige sowie jeweils darüber immer abwechselnd die vier Evangelistensymbole und die personifizierten Paradiesflüsse in Niellotechnik, die sich in halbkreisförmigen Nischen befinden. Ihre Darstellung nimmt wesentlich weniger Raum ein als die der Königsgestalten.

Bei diesem Beispiel existiert kein größerer Sinnzusammenhang, in den die Paradiesflußdarstellungen eingereiht werden könnten, als der der Verbindung mit den Symbolen der Evangelisten. Auch in ein Verhältnis zu den Königsgestalten lassen sie sich nicht bringen. Schlee erklärt beispielsweise den Grund ihrer Anwesenheit lediglich aus der Zahlensymbolik, der Tatsache also, daß es hier acht freie Felder zu füllen gab¹⁷¹. Warum dann allerdings gerade die Paradiesflüsse und nicht z. B. die vier großen Propheten für diese 'Füllung' ausgewählt wurden, bleibt unerklärbar.

Dargestellt sind die Paradiesflußpersonifikationen mit weit ausholenden Bewegungen, die den zur Verfügung stehenden Raum ausfüllen. Zwei der männlichen

Gestalten sitzen mitten in dem Wasser, das aus den mit jeweils einer Hand nach unten gehaltenen Gefäßen strömt. Beide halten in der anderen Hand einen Fisch (eine der Gestalten ist auf Abb. 11a zu sehen), der auch bei Darstellungen von nichtchristlichen Wasserwesen und ebenfalls bei anderen Paradiesflußabbildungen als Attribut hinzugefügt wurde¹⁷². Der dritte Fluß, ebenfalls mit einem Fisch versehen, trägt die Haare am kürzesten und steht mit weitausholendem Schritt im Wasser. Die letzte personifizierte Gestalt (Abb. 11b) trägt als einzige einen Vollbart (bei einer zweiten läßt sich ein Bart nur ahnen) und lange Haare und wirkt dadurch sowie auf Grund der sonstigen Gestaltung der Gesichtszüge älter. Sie steht in vornübergebeugter Haltung und hält mit beiden Händen ein Gefäß vor sich¹⁷³. Als einzige Gestalt trägt sie keinen Fisch.



Abb. 11b: Oswald-Reliquiar. Domschatz Hildesheim.

Wie schon in Kapitel 5.1 erwähnt, lassen sich die Gestalten der Paradiesflüsse in zwei Paare teilen: zwei werden in sitzender und zwei in stehender Haltung

¹⁷⁰ Vgl. Appuhn, S. 52. Genauerer über z. B. die Entstehungsgeschichte würde an dieser Stelle zu weit führen (so wurde beispielsweise der Kopf des Reliquiars erst später hinzugefügt).

¹⁷¹ Schlee, S. 175.

¹⁷² Ebd., S. 200.

¹⁷³ Da nur eine der Paradiesflußgestalten ihr Gefäß auf diese Weise hält, erinnert dies an die Figur des Euphrat am Dombaufen. Auch dort trägt nur sie das Gefäß mit beiden Händen.



Abb. 11a: Oswald-Reliquiar. Domschatz Hildesheim.

abgebildet¹⁷⁴. Eine so deutliche Aufteilung wie die der Gestalten des Taufbeckens besteht am Reliquiar jedoch nicht. Auch werden hier die Paradiesflüsse nicht mit Namensbezeichnungen, Tugenden oder bestimmten Evangelistensymbolen (eine feste Zuordnung ist nicht erkennbar) in Verbindung gebracht.

Der Grund ihrer Darstellung scheint lediglich in der Zahlensymbolik und der allgemeinen Beziehung zu den Evangelisten zu liegen. Um hier weiterreichende Schlüsse ziehen zu können, wäre es notwendig, die genaue Herkunft (Beissel sieht das Reliquiar als „*Erzeugnis eines Hildesheimer Goldschmieds*“¹⁷⁵) des Oswald-Reliquiars, die Verbindung zu Hildesheim und zum englischen Königshaus zu untersuchen¹⁷⁶.

7. Abschließende Bemerkungen und Ausblick

Im Verlauf dieser Arbeit wurden die Beziehungen zwischen Trägerfiguren und Becken der Hildesheimer Taufe deutlich. Es zeigte sich, daß zum Teil formale Beziehungen in Form von Achsenbildungen, benachbarten Darstellungen und Trägerfunktionen bestehen, daß jedoch hauptsächlich inhaltliche, mit dem theologischen und ikonographischen Programm des Beckens verbundene Verknüpfungen existieren. Die Begründungen hierfür liegen sowohl in der aufgezeigten Beziehung der Paradiesflüsse zu Taufe und Taufbecken als auch in den Schriften der Kirchenväter – hier besonders auf Grund der Zusammenfügung von bestimmten Paradiesflüssen und Kardinaltugenden in denen des Ambrosius. Die relativ enge Anlehnung des Taufbeckenprogramms hauptsächlich an diese Verbindungen legt die Vermutung nahe, der Initiator des Programms habe sich an diesen Gedanken orientiert.

Die Darstellung von beispielsweise Tigris und Fortitudo in jeweils einer Rüstung bleibt somit keineswegs zufällig oder unerklärbar. Sowohl die enge Nachbarschaft als auch die Übernahme des Rüstungsmotivs drücken das Bestreben des Künstlers aus, die Beziehung dieses Paradiesflusses zu der ihm 'zugeteilten' Tugend deutlich zu machen. Wie aufgezeigt wurde, äußert sich dies auch an Mimik und Gestik der übrigen Paradiesflußgestalten – jedoch in geringerem Maße als bislang in der Forschungsliteratur angenommen.

Daß auch an Taufbecken früheren Datums vereinzelt Paradiesflußdarstellungen auftreten, wurde deutlich gemacht. Entfernt vergleichbar mit denjenigen des

Hildesheimer Taufbeckens sind von den wenigen Beispielen jedoch lediglich die des Merseburger Taufbeckens. Die Zusammenfügung der Motive 'kniende Trägerfigur', 'personifizierter Paradiesfluß' und 'Trägergestalt eines Taufbeckens', die einzeln auch vor 1225 auszumachen sind, erscheint am Hildesheimer Domtaufbecken zum ersten Mal.

Ikonographische Elemente der Paradiesflußdarstellungen des Taufbeckens lassen sich bei einer isolierten Betrachtung dieser Trägergestalten teilweise mit früheren Paradiesflußabbildungen und Darstellungen antiker Flußgötter erklären. Alle hier aufgeführten Beispiele personifizierter Paradiesflüsse tragen Gefäße, denen Wasser entströmt, sind in ihrer Vierzahl dargestellt und zumeist männlichen Geschlechts. Es wurde deutlich, wie stark sich solche Motive behaupten, wie Elemente der Darstellung von Paradiesflüssen immer wieder verwendet worden sind und in welcher unterschiedlichen Weise ihre bildliche Umsetzung erfolgte. Diese richtet sich nach der jeweiligen Zeit, dem Stil des Künstlers, dem Kunstkreis und dem Kunstgegenstand, in dessen Kontext die Paradiesflüsse stehen. In einem bestimmten Zusammenhang sind diese Darstellungen immer zu sehen (beispielsweise in dem des Taufbeckenprogramms) – isoliert erscheinen sie meines Wissens nie. Dieser Kontext ist dafür mitverantwortlich, auf welche Weise die Paradiesflußgestalten dargestellt wurden: am Taufbecken als Trägergestalten (die nicht nur formal, sondern auch inhaltlich das Programm des Taufbeckens 'tragen'), an der Erkanbald-Krümme und der Bernward-Säule als Flüsse am 'Fuß des Paradiesbaumes'.

Auffällig ist an diesen Beispielen (wie dargelegt, nimmt das Oswald-Reliquiar eine Sonderstellung ein) die zuunterst gelegene Darstellung der Paradiesflüsse. Bei Bernward-Säule und Erkanbald-Krümme könnte sich eine Erklärung hierfür in der Nachahmung des 'paradiesischen Zustandes' finden lassen: sowohl der Paradiesbaum als auch die Quelle der vier Flüsse befanden sich in der Mitte des Paradieses.

¹⁷⁴ Die Einteilung in „*zwei weit ausschreitende Alte und zwei sitzende Junge*“, die Schlee, S. 206 vornimmt, kann hier so differenziert nicht nachvollzogen werden.

¹⁷⁵ Beissel, Sp. 312.

¹⁷⁶ Appuhn, S. 27 hält auch für möglich, daß der Meister aus England stammt. Durch verwandtschaftliche Beziehungen Heinrichs des Löwen könnte ihm zufolge das Reliquiar nach Niedersachsen gelangt sein.

Eine Verbindung zwischen den besprochenen Hildesheimer Beispielen anhand der Paradiesflußdarstellungen zu ziehen, konnte hier nur ansatzweise versucht werden. Die Beziehung von Bernward-Säule und Erkanbald-Krümme ist schon auf Grund der jeweils vertikalen als Paradiesbaum deutbaren Form offensichtlich. Auch entstammen beide dem bernwardinischen Kunstkreis (die Wurzel-Jesse-Decke von St. Michael in Hildesheim ließe sich hier ebenso einreihen)¹⁷⁷. Das Taufbecken des Domes entstammt nicht mehr der Zeit Bernwards, rezipiert jedoch sicherlich in gewissem Umfang die aufgezeigten Beispiele. Gedanken an den Paradiesbaum könnten in der Schlußblume und den vegetabilen Formen als verdeutlicht angesehen werden, ebenso befinden sich auch hier die Paradiesflüsse zuunterst des Taufbeckens an besonders exponierter Stelle.

Das Thema 'Sündenfall-Erlösung' wird, wie dargelegt, besonders an Erkanbald-Krümme und Taufbecken aufgegriffen (dort auch allein auf Grund der Tatsache, daß es sich um ein Taufbecken handelt).

Die besondere Komplexität des Taufbeckenprogramms hat sich in dieser Untersuchung gezeigt. Wie schon erwähnt, erfolgte die Gestaltung des Paradiesflußmotivs in dieser Form hier zum erstenmal – die Rezeptionen in der Folgezeit sind jedoch zahlreich. Noch in Hildesheim erscheinen an zahlreichen Taufbecken die Darstellungen von vier Gestalten mit Wasserkrügen als Trägerfiguren (so z. B. am Tauf-

becken in St. Andreas von 1547). Außerhalb Hildesheims erfolgte die Rezeption noch in mittelalterlicher Zeit z. B. an den Taufbecken in Rostock und Halberstadt.

Eine genauere Untersuchung der Ausprägung des Paradiesflußmotivs in Bernwardinischer und Nach-Bernwardinischer Zeit in Hildesheim ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Im Verlauf der Untersuchung stellten sich die Einbeziehungen der Paradiesflüsse in das Programm des Taufbeckens als derart komplex dar (auch erfolgte hier wohl zum erstenmal die Untersuchung der Beziehungen zwischen den einzelnen Flußgestalten), daß eine ähnliche Behandlung der übrigen Hildesheimer Beispiele nicht möglich war.

Um ein eventuelles Gesamtprogramm aufzuspüren (die Fülle der Hildesheimer Paradiesflußdarstellungen ist wohl einzigartig), wäre es vonnöten, die aufgezeigten Beispiele in gleichem Umfang und mit derselben Ausführlichkeit zu behandeln wie im Fall des Domtaufbeckens.

¹⁷⁷ Dort rahmen vier männliche jugendliche Paradiesflußpersonifikationen die Darstellung des Sündenfalls. Auch werden – wenn auch nicht in unmittelbarer Nachbarschaft der Paradiesflüsse – Abbildungen der Evangelisten und Kardinaltugenden gezeigt. Die Entwicklung vom Sündenfall bis zur Darstellung Christi als Abschluß des Jesse-Baumes erinnert an Themen der vorgestellten anderen Beispielen.

8. Literaturverzeichnis

Quellen

- Ambrosius: Sancti Ambrosii Opera. Pars Prima. Prag, Wien, Leipzig 1897 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XXXII/1).
- Augustinus: Sancti Aurelii Augustini. Hipponensis Episcopi. Opera omnia. Tomus tertius, pars prior. Accurante J.-P. Migne. (Patrologiae Latinae XXXIV. Paris 1845). Sp. 203f.
- Cyprianus, Caecilius: Epistulae. Wien 1866 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum III/2).
- Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Mit dem Urtexte der Vulgata. Übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Augustin Arndt. Regensburg, Rom 1914.

Sekundärliteratur

- Adamski, Heinz-Josef: Die Christussäule. In: Bernward und Godehard von Hildesheim. Ihr Leben und Wirken. Hg. von Konrad Algermissen. Hildesheim 1960. S. 191–201.
- Algermissen, Konrad: Die künstlerische Gestaltung und der Ideen-gehalt des Hildesheimer Dom-Taufbeckens. In: Unsere Diözese in Vergangenheit und Gegenwart 26 (1957). S. 1–32.
- Ders.: Persönlichkeit, Leben und Wirken Bernwards. In: Bernward und Godehard von Hildesheim. Ihr Leben und Wirken. Hg. von K. A. Hildesheim 1960. S. 17–74.
- Altaner, Berthold; Alfred Stüiber: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg, Basel, Wien 1978.
- Appuhn, Horst: Meisterwerke der niedersächsischen Kunst des Mittelalters. Bad Honnef 1963.
- Bänsch, Birgit: Taufbecken. In: Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romantik. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums. Köln 1985. Bd. 1, S. 480.
- Bandmann, Günther: Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger. Darmstadt 1985.
- Bauerreiss, Romuald: Das Lebenszeichen. Studien zur Frühgeschichte des griechischen Kreuzes und zur Ikonographie des frühen Kirchenportals. München 1961 (Veröffentlichungen der Bayerischen Benediktinerakademie 1).
- Behr: Das Taufbecken im Dom zu Hildesheim. In: Christliches Kunstblatt für Kirche, Schule und Haus 32 (1890). Nr. 2.
- Beissel, Stephan: Der heilige Bernward von Hildesheim als Künstler und Förderer der deutschen Kunst. Hildesheim 1895.
- Ders.: Das Reliquiar des heiligen Oswald im Domschatz zu Hildesheim. In: Zeitschrift für christliche Kunst 8 (1895). Sp. 307–312.
- Bertram, Adolph: Das eherne Taufbecken im Dome zu Hildesheim. In: Zeitschrift für christliche Kunst 13 (1900; ersch. 1901). Sp. 129–150, 161–166.
- Ders.: Geschichte des Bisthums Hildesheim. Bd. 1. Hildesheim 1899.
- Bloch, Peter: Evangelisten. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Bd. 8. München 1973. Sp. 448–517.
- Bruchmann, Karl G.: Goslar. Aufgenommen von Helga Schmidt-Glassner. München, Berlin 1952.
- Budde, Karl: Die biblische Paradiesesgeschichte. Gießen 1832 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 60).
- Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. Bd. 1. München 1986.
- Dibelius, Franz: Untersuchungen über die Erzgußwerke Bernwards von Hildesheim. Diss. Erlangen 1906.
- Dinkler, E.; von Schubert: Fluß II. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 8. Stuttgart 1972. Sp. 73–100.
- Ehrhardt, Alfred: Mittelalterliche Taufen aus Erz und Stein. Mit einer Einführung von Harald Busch. Hamburg 1939.
- Elbern, Victor Heinrich: Der eucharistische Kelch im frühen Mittelalter. Teil II: Ikonographie und Symbolik. In: Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 17 (1963). S. 117–188.
- Ders.; Hermann Engfer; Hans Reuther: Der Hildesheimer Dom. Architektur, Ausstattung, Patrozinien. Hildesheim 1976.
- Endres, Franz Carl; Annemarie Schimmel: Das Mysterium der Zahl: Zahlensymbolik im Kulturvergleich. Köln 1985.
- von Euw, Anton: Taufbecken. In: Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik. Katalog zur Ausstellung des Schnütgen-Museums. Köln 1985. Bd. 1. S. 480.
- Evans, M.: Tugenden. In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 4. Allgemeine Ikonographie. Rom u. a. 1972. Sp. 364–380.
- Feulner, Adolf; Theodor Müller: Geschichte der deutschen Plastik. München 1953 (Deutsche Kunstgeschichte II).
- Février, P.-A.: Les quatre fleuves du Paradis. In: Revista di Archeologia Christiana 32 (1956). S. 179–199.
- Grimme, Ernst Günther: Bronzebildwerke des Mittelalters. Darmstadt 1985.
- Habicht, Viktor Curt: Des heiligen Bernward von Hildesheim Kunstwerke. Zum Neunhundertjährigen Todestag des heiligen Bernward. Bremen 1922 (Niedersächsische Kunst in Einzeldarstellungen 3 u. 4).
- Hellenkemper Salies, Gisela: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Mosaiken in der Vorhalle des Markusdoms in Venedig. Mit 25 Farbbildern, aufgenommen von H. N. Loose und einer Einführung von G. H. S. Freiburg, Basel, Wien 1986.
- Herzig, R.: Der Dom zu Hildesheim und seine Kunstschatze. Hildesheim 1924.
- Hespe, Roswitha: Die Bernwardsäule zu Hildesheim. Diss. Bonn 1949.
- Hildesia Sacra: Ausstellung zum 79. Deutschen Katholikentag. Katalog. Hannover 1962.
- Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, New York 1975.
- Kratz, Johann Michael: Der Dom zu Hildesheim, seine Kostbarkeiten, Kunstschatze und sonstige Merkwürdigkeiten. Hildesheim 1840.
- Lasko, Peter: Ars Sacra. 800–1200 (The Pelican History of Art). Harmondsworth 1972.
- Legner, Anton: Deutsche Kunst der Romanik. München 1982.
- Mähl, Sibylle: Quadriga Virtutum: Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit. Köln, Wien 1969 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 9).
- Mielcke, U.: Taufe, Taufszenen. In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 4. Allgemeine Ikonographie. Rom u. a. 1972. Sp. 244–247.

Molsdorf, Wilhelm: Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst. Leipzig 1926 (Hiersemanns Handbücher 10).

Müller-Hauck, Janni: Das Taufbecken im Dom zu Hildesheim. Diss. Göttingen 1965.

Mundt, Albert: Die Erntaufen Norddeutschlands von der Mitte des XIII. bis zur Mitte des XIV. Jahrhunderts. Diss. Halle 1908.

Panofsky, Erwin: Die deutsche Plastik des elften bis dreizehnten Jahrhunderts. München 1924.

Piper, Ferdinand: Mythologie der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis in's sechzehnte Jahrhundert. Bd. 1. 2. Abteilung. Weimar 1851.

Poeschke, J.: Paradies. In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 3. Allgemeine Ikonographie. Rom u. a. 1971. Sp. 375–382.

Ders.: Paradiesflüsse. In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 3. Allgemeine Ikonographie. Rom u. a. 1971. Sp. 382–384.

Pudelko, Georg: Romanische Taufsteine. Berlin 1932.

Schiller, Gertrud: Ikonographie der christlichen Kunst. Bd. 1. Gütersloh 1966.

Schlee, Ernst: Die Ikonographie der Paradiesesflüsse. Leipzig 1937 (Studien über christliche Denkmäler 24).

Schmidt, Heinrich und Margarethe: Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst. Ein Führer zum Verständnis der Tier-, Engel- und Mariensymbolik. München 1982.

Schultz, Alwin: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. Bd. 2. Nachdruck Osnabrück 1965.

Stommel, Eduard: Studien zur Epiklese der römischen Taufwasserweihe. Bonn 1950 (Theophaneia 5).

Sommer, Johannes: Das Deckenbild der Michaeliskirche zu Hildesheim. Hildesheim 1966.

Titius, D.: Tugend. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 2., völlig neu bearbeitete Auflage. Bd. 5. Tübingen 1931. Sp. 1319–1321.

Tschan, Francis J.: Saint Bernward of Hildesheim. 2. His Works of Art. Notre Dame, Indiana 1951 (Publications in Mediaeval Studies XII).

Underwood, Paul A.: The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels. In: Dumbarton Oaks Papers 5 (1950). S. 43–118.

Ward-Perkins, J. B.: A New Group of Sixth-Century Mosaics from Cyrenaica. In: Rivista di Archeologia Christiana 34 (1958). S. 183–192.

Wesenberg, Rudolf: Bernwardinische Plastik. Zur ottonischen Kunst unter Bischof Bernward von Hildesheim. Berlin 1955 (Denkmäler deutscher Kunst).

Wiecker, E. O.: Die Bernwardssäule zu Hildesheim. Eine archäologische Abhandlung. Hildesheim 1874.

Zeller, Adolf: Die romanischen Baudenkmäler von Hildesheim: Unter Berücksichtigung des einheimischen romanischen Kunstgewerbes. Berlin 1907.

Marienskulptur von hinter.

Es handelt sich um eine vollrond ausgestaltete Skulptur der thronenden Muttergottes, welche von der Rückseite her ausgehöhlt wurde. Die Öffnung hat man mit einem Brett geschlossen. Die Figur ist in sehr einfacher Form auf uns gekommen. Der ursprüngliche Kopf fehlt; das heutige Haupt mit der Krone gehört mit hoher Wahrscheinlichkeit ins 18. Jahrhundert. Die über der Brust Mariens zusammen-

¹ Vgl. die heute nur noch als Materialsammlung bedeutende Studie von R. Hamann, Die Salzweidener Madonna, in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 3, 1927, 77–144; zuletzt K. Noll, Eine unbekannte Sitzmadonna des 13. Jahrhunderts in Hildesheim, in: Jahrbuch des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 47, 1983, 32–46. Zum Teil auch für medienzeitliche Kunst von Bedeutung: Ch. Klotz-Etters, Die thronenden Madonnen des 13. Jahrhunderts in Westfalen (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 4), Bonn 1985.

² Dr. M. Brandt vom Diözesan-Museum in Hildesheim war so freundlich, mir den Fund bekanntzumachen. Auf seine Anregung geht auch die Publikation an dieser Stelle zurück.

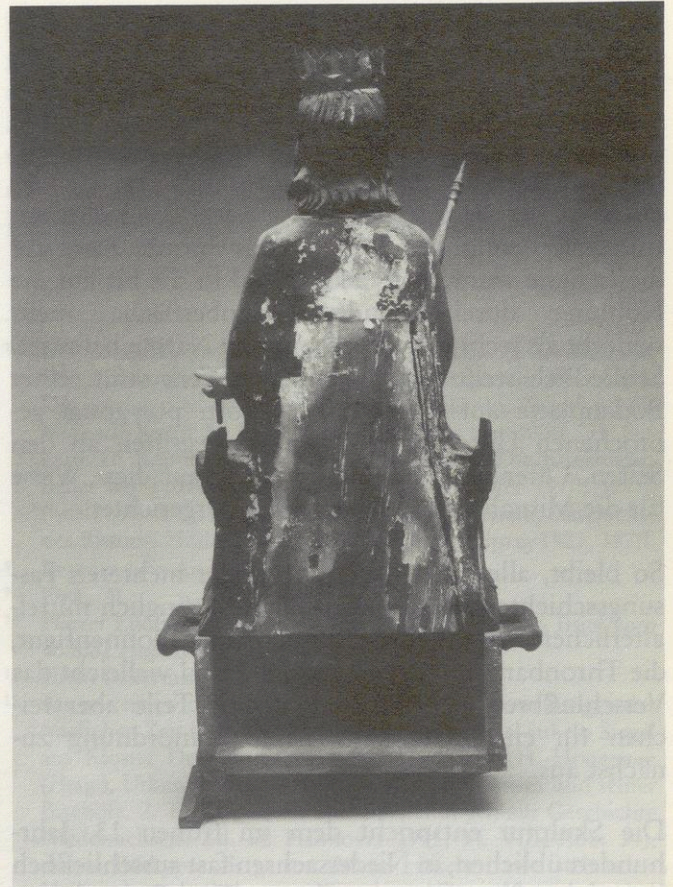
Zu einer neuentdeckten mittelalterlichen Marienskulptur in Hildesheim

von Klaus Niehr

Unsere Kenntnisse über niedersächsische Madonnenfiguren der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind relativ gut. Die Reihe der erhaltenen Stücke erlaubt es, über grobe Lokalisierungen hinaus sogar einzelne Typengruppen zu unterscheiden und diese aufgrund des Stils recht sicher zu datieren¹. Eine 1986 auf dem Dachboden der Kaplanei von St. Mauritius in Hildesheim gefundene Plastik, die im Folgenden kurz vorgestellt werden soll², ordnet sich den bekannten Werken gut ein, so daß wir sie in ihrem ursprünglichen Bestand ohne weiteres als wohl niedersächsische Arbeit der Zeit zwischen 1220 und 1240 bestimmen können.



Marienskulptur von vorn.



Marienskulptur von hinten.

Es handelt sich um eine vollrund ausgearbeitete Skulptur der thronenden Muttergottes, welche von der Rückseite her ausgehöhlt wurde. Die Öffnung hat man mit einem Brett geschlossen. Die Figur ist in sehr entstellter Form auf uns gekommen. Der ursprüngliche Kopf fehlt; das heutige Haupt mit der Krone gehört mit hoher Wahrscheinlichkeit ins 18. Jahrhundert. Die über der Brust Mariens zusammen-

- ¹ Vgl. die heute nur noch als Materialsammlung bedeutende Studie von R. Hamann, Die Salzwedeler Madonna. In: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 3, 1927, 77–144; zuletzt K. Niehr, Eine unbekannte Sitzmadonna des 13. Jahrhunderts in Hildesheim. In: Jahrbuch des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 37, 1983, 22–60. Zum Teil auch für niedersächsische Kunst von Bedeutung: Ch. Klack-Eitzen, Die thronenden Madonnen des 13. Jahrhunderts in Westfalen (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 6), Bonn 1985.
- ² Dr. M. Brandt vom Diözesan-Museum in Hildesheim war so freundlich, mit den Fund bekanntzumachen. Auf seine Anregung geht auch die Publikation an dieser Stelle zurück.

laufenden Säume des Mantels lassen vermuten, daß, analog zu ähnlichen Bildwerken, auch hier der Mantelstoff einmal als Schleier über die Haare der Jungfrau gelegt war. Der rechte Unterarm wurde ganz entfernt; in die entstandene Öffnung hat man ein Ersatzstück mit Hand und Zepter eingefügt. Gravierender noch ist der Verlust des Jesuskindes, das sicherlich früher auf dem linken Bein Mariens thronte. Auch auf dieser Seite wurde eine neue Hand in die bis auf die Höhlung durchstoßende Holzoberfläche mehr schlecht als recht eingesteckt und mit Nägeln befestigt. Schließlich stellte man das ganze Werk samt seiner Bodenplatte auf einen hohen, vorn polygonal gebrochenen Unterbau mit zwei Tragegriffen an den Seiten. Offenbar wurde die Skulptur auf diese Weise für die Mitnahme in Prozessionen hergerichtet.

So bleibt, allerdings unter einer oder mehreren Fassungsschichten jüngerer Zeit, als ursprünglich mittelalterlicher Bestand der Rumpf der Madonnenfigur, die Thronbank mit der Standplatte und vielleicht das Verschlußbrett der Rückseite. Diese Teile aber reichen für eine erste künstlerische Einordnung zunächst aus.

Die Skulptur entspricht dem im frühen 13. Jahrhundert üblichen, in Niedersachsen fast ausschließlich benutzten Sitzmadonnenschema. Die Gottesmutter thront frontal auf einer breiten, an Sockel und Sitzfläche ausschwingenden Bank. Sie ist mit Gewand und Mantel bekleidet, die Oberkörper und parallel gestellte Beine bedecken. Unter den Stoffen, die sich auf der halbrund vorgezogenen Bodenplatte stauen, werden die beiden Fußspitzen sichtbar.

Für einen Vergleich bietet sich zunächst die Skulptur der thronenden Madonna aus dem Hildesheimer Roemer-Museum (L 73) an³. Diese – das insgesamt sicherlich wohl qualitativere Werk – ist in den Proportionen etwas schmaler. Das Schema des Figurenaufbaus entspricht sich jedoch in beiden Arbeiten weitgehend. Eine Gruppe von Marienbildern, die in der Nachfolge der im Roemer-Museum vorhandenen Plastik entstanden sein könnten – Plastiken aus Schöningen, Wernigerode und Winzenburg – deuten vielleicht auf eine Tradition solcher Arbeiten in Hildesheim und Umgebung hin⁴. Stilistisch vertritt die Madonna im Museum eine frühere Stufe als das jetzt gefundene Stück. Ihre scharf herausgearbeiteten Details der Stoffdrapierung und der härtere Duktus der Faltenlinien sind dafür ein Beleg. Auch wenn man

die heute stark übermalte Oberfläche der Figur vom Moritzberg in Rechnung stellt, so dürfte doch auch ursprünglich die Plastizität ihrer Gewänder relativ weich und breit angelegt gewesen sein. Dies erinnert an wenig später entstandene niedersächsische Bildwerke, etwa an den Stil der Sitzmadonna aus Barsinghausen, heute im italienischen Forlì, der jedoch auch unter jüngeren Fassungen beurteilt werden muß⁵.

Die Skulptur vom Moritzberg ist kunstgeschichtlich zwischen die beiden genannten Stücke einzuordnen. Nach ihrer Entstehung hat sie mit Sicherheit noch über Jahrhunderte als Kultbild gedient, wie die Veränderungen belegen. Auch die Madonna aus dem Roemer-Museum mußte sich Verstümmelungen gefallen lassen; auch ihr wurden die Arme entfernt. Eine alte Aufnahme zeigt das Werk mit neuer rechter Hand und Zepter, das dem unserer Skulptur sehr ähnlich ist⁶.

Für eine weitere kunstwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Bildwerk wäre zunächst eine Reihe technischer Arbeiten vonnöten. So ist es wichtig, alle Teile der Plastik genau zu untersuchen, um Altes von Neuem scheiden zu können. Dazu gehörte auch eine Untersuchung und Analyse der Fassungen, nach deren Abschluß man sich Gedanken machen sollte, ob man nicht evtl. jüngere Bemalungen des 18. oder 19. Jahrhunderts besser entfernte.

³ Niehr (wie Anm. 1), 22ff., 54ff.; ferner der Artikel im Katalog Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland 1150–1650. Bd. 1. Stuttgart 1985, 607f., Nr. 518.

⁴ Vgl. K. Niehr, Die niedersächsisch-sächsische Plastik der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und ihre Vorbilder. Phil. Diss. masch. Bonn 1987, 211f., 573ff. Kat.-Nr. 125, 597ff. Kat.-Nr. 135, 600f. Kat.-Nr. 137.

⁵ Niehr (wie Anm. 1), 39ff. mit Abb. 17 u. 18; Niehr (wie Anm. 4), 208, 288ff. Kat.-Nr. 9.

⁶ Niehr (wie Anm. 1), Abb. 6.

Der Fundort der Skulptur könnte Indiz dafür sein, daß das Bildwerk aus der ehem. Pfarrkirche St. Margareten auf dem Moritzberg stammt. Diese Kirche war um 1410 an der Stelle des alten Münsters errichtet und, nachdem das Stift 1810 aufgelöst worden war, 1812 abgerissen worden⁷. Fortan diente die Mauritiuskirche als Pfarrkirche. Wenn die Plastik seit ihrer Entstehung einer der Moritzberger Kirchen gehörte, so könnten die Renovierungsarbeiten, die an ihr vorgenommen wurden, mit den Verwüstungen des Stiftes und seiner Umgebung während des 30-jährigen Krieges in Zusammenhang stehen⁸. Noch bei einer Visitation des Jahres 1657 muß der Ort in traurigem Zustand gewesen sein⁹. Weitere Erneuerungen sind vielleicht zur Zeit der Barockisierung der Klosterkirche gegen Mitte des 18. Jahrhunderts durchgeführt worden. Eine Durchsicht der Pfarr- und Stiftsakten könnte Aufschluß darüber geben, ob und wann an der Plastik gearbeitet wurde. So sind wir beispielsweise in Winzenburg über die Erneuerungsarbeiten an der mittelalterlichen Sitzmadonna durch Kirchenrechnungen des 18. bis 20. Jahrhunderts genauestens unterrichtet¹⁰.

Sollte es sich bei der Marienfigur vom Moritzberg um eine in Hildesheim gearbeitete Plastik handeln, so wäre sie eines der ganz seltenen Stücke dieser Gattung aus dem frühen 13. Jahrhundert in der Stadt. Außer der hier zum Vergleich herangezogenen Madonna im Roemer-Museum, die wohl unmittelbar nach der Fertigstellung im Rheinland nach Hildesheim gebracht wurde,

und einer nur von Fotos her bekannten etwas jüngeren Holzfigur¹¹ wäre das jetzt gefundene Stück – sehen wir einmal vom Relief am Taufbecken des Doms ab – die dritte bekannte Skulptur dieser Zeit. Und wir gewinnen allmählich eine Ahnung davon, wie wir uns geschnitzte Madonnenfiguren des frühen 13. Jahrhunderts in der Bischofsstadt vorzustellen haben¹².

⁷ Zur komplizierten Stifts- und Pfarrgeschichte s. O. Gerland, Die Stiftskirche zu St. Moritz auf dem Berge vor Hildesheim. Die einzige niedersächsische Säulenbasilika. In: Zeitschrift für bildende Kunst N. F. 19, 1908, 300–311, hier 300ff.; H. Siebern/D. Kaiser (Bearb.), Kreis Marienburg (Die Kunstdenkmäler der Provinz Hannover II, 3). Hannover 1910, 127ff. (beide mit weiteren Literaturangaben); A. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim II, Hildesheim u. Leipzig 1925, 387ff.

⁸ Bertram (wie Anm. 7), 35.

⁹ Ebd., 71.

¹⁰ Pfarrer Ludewig aus Winzenburg hat mir in einem Brief vom 16.8.82 eine Reihe dieser Einträge mitgeteilt.

¹¹ Niehr (wie Anm. 1), Abb. 37.

¹² Als weiteres wichtiges Dokument für Mariendarstellungen der fraglichen Zeit in Hildesheim und Umgebung sei auf ein Siegel aus Kloster Derneburg aufmerksam gemacht (H. Hoogeweg (Hrsg.), Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe. 2. Teil. (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens Bd. 6). Hannover 1901, Tf. VIII, Abb. 34), dessen Bildtypus als ganzer (Maria zwischen zwei stehenden Heiligen) an die bekannten Siegel von Domstift und -kapitel sowie an die Dedikationsdarstellung des Taufbeckens anschließt. Typus und Stil der thronenden Madonna entsprechen in etwa denen der geschnitzten Plastik aus Wernigerode.

Zur Geschichte der Hildesheimer Kartause*

von Friedrich Eymelt

Warum treffen wir uns heute zu dieser Gedenkstunde, wo – wie ich noch ausführen werde – der heutige Tag als Gründungsdatum der Hildesheimer Kartause gar nicht sicher belegt ist?

Um es vorweg zu sagen: Es wurde ein sinnvolles Kompromißdatum gewählt. Es ist heute der Festtag des hl. Bruno von Köln, des Gründers der Kartäuser. Er verstarb im Jahre 1101 in der von ihm gegründeten Kartause S. Maria dell'Eremo (La Torre) in Kalabrien. Dort übrigens entstanden auch 1127 die consuetudines, die 1133 von Papst Innozenz II. als Regel bestätigt und von anderen Kartausen (27 waren es im Jahre 1200) übernommen worden waren.

Angefangen hatte die Bewegung im Jahre 1084, als Bruno mit sechs Gefährten in der Chartreuse (lat. cartusia, ital. certosa) bei Grenoble ein strenges Einsiedlerleben begann. Daraus entwickelte sich bald das Stammkloster, La Grande Chartreuse¹.

Die Verfassung der Kartäuser ist streng zentralistisch. Ein Abt fehlt dem Namen nach, dessen Funktion übernimmt der Prior. Er hat, in den consuetudines ist es festgehalten, jährlich auf dem Generalkapitel dem Großprior Rechenschaft abzulegen. Dessen Beschlüsse sind bindend. Darüber hinaus gibt es auch noch die Visitationen. Aufgezeichnet hat die consuetudines, die „Gewohnheiten“ Brunos, dessen vierter Nachfolger Guigo I. im Jahre 1127. Sie enthalten aber zweifellos das Gedankengut des Ordensgründers.

Hier soll kurz etwas gesagt werden über die Forschungslage in bezug auf die Hildesheimer Kartause: Sie ist äußerst lückenhaft. Eine Monographie – auch zu Teilaspekten – liegt bisher nicht vor. In der Dombibliothek Hildesheim sind etwa 200 Urkunden überliefert, die zum Großteil noch nicht erschlossen sind. Das muß für diese Ausführungen kein Nachteil sein, enthalten sie doch, wie die Überprüfung ergab, vornehmlich Grundstückskäufe und -verkäufe, Tausch und Schenkungen, Dinge, die hier jetzt nicht anstehen

können, für eine Dissertation aber äußerst wertvoll sein dürften: Die Kartause hatte in etwa 50 Orten Grundbesitz und Gerechtsame, wie eine „Registratura Originalium Cartusiae“ als eingelegtes Blatt in Hs 350 b der Dombibliothek zeigt.

Wir haben in der Dombibliothek zahlreiche Handschriften, die die Kartause betreffen. Die wichtigsten haben die Nrr. nach 340. Ich will hier nur näher auf die Hs 350 b eingehen. Sie enthält eine Geschichte der Kartause von ihren Anfängen an bis zu ihrer Auflösung im Jahre 1777. Sie umfaßt 183 Seiten in lateinischer Sprache und stammt, wie auf dem Innendeckel vermerkt, von „Graen Canzleisecretair“. Es handelt sich dabei um Josef Hermann Anton Graen, von dem und über dessen Familie weitere Nachrichten vorliegen². Auch die französische Form des Secretair (wenn auch ohne e am Ende) spricht für die Zeit zwischen 1770–1790³, in der die Kartause aufgelöst wurde und in der die Hoch-Zeit des französischen Sprachinflusses, wenn auch nicht mehr in der deutschen Literatur, so doch in Verwaltung und Diplomatie, bestand. – Ich möchte hinweisen auf Hs 344 der Dombibliothek, auf ein umfangreiches Copionale der Schenkungen; auch auf die kleine Hs 345, in der sehr viel über die Marienburg oder über die Ortsgeschichte des benachbarten Ochtersum zu erfahren ist. Auch die C-Akten von Kratz enthalten Kopien untergegangener Urkunden. Im Bistumsarchiv befindet sich unter der Signatur K = Kartause ein großer Bestand an Akten, vornehmlich aus dem 18. Jahrhundert.

Konrad Ernst hat 1908/09⁴ und 1928⁵ über Hildesheimer Inkunabeln (Wiegendrucke) publiziert und ist auch den Beständen der Kartause nachgegangen. Die Bibliothek der Kartäuser kam vornehmlich an das Priesterseminar und unter die Bestände des Jose-

* Vortrag, gehalten am 6.10.1987 nach einem Gedenkgottesdienst mit Bischof Dr. Josef Homeyer in der Kapelle des Hildesheimer St. Bernhard-Krankenhauses. Die Kapelle ist die Kirche der ehemaligen Kartause.

¹ Andersen, Carl / Georg Denzler: Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1982, 303 f.

² siehe Hss 807 – 809 der Dombibliothek Hildesheim.

³ siehe Hs 807 der Dombibliothek Hildesheim.

⁴ Ernst, Konrad: Incunabula Hildeshemensia Fasciulus I, Hildesheim 1908; Fasciulus II, Leipzig 1909.

⁵ Ernst, Konrad: Die Wiegendrucke in Hildesheim, in: Alt-Hildesheim 8, 1928.

phinums. Sie sind heute beide wegen Platzmangels ausgelagert. Teile dieser Bibliothek gelangten, was bisher unbekannt war, auch in die Herzog August Bibliothek nach Wolfenbüttel⁶. Sie sehen: Es bleibt noch viel zu tun.

Ich komme nach diesem Ausflug in die Forschungsgeschichte bzw. -nichtgeschichte auf die Frühzeit der Kartause zurück.

Die Ausgangslage hier in Hildesheim: Wir haben im Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim Band I, Hildesheim 1896, den Abdruck zweier Urkunden bzw. einer Urkunde und eines erweiterten Regests (Nrr. 675 und 676). Beide haben das Datum 1388 Mai 2. Bei der Urkunde, die Bischof Gerhard von Berge ausstellte, wird im Anmerkungsapparat der Edition ausdrücklich vermerkt, man habe sie nach Kratz „Der Dom zu Hildesheim III“, S. 100 abdrucken müssen, da sie verschollen sei. Nun hat sie unser Mitarbeiter Wolfgang Schwarz vor kurzem in der Dombibliothek Hildesheim wiedergefunden. Sie ist im Urkundenbestand unter der Signatur C IV 10 sofort greifbar. Ich wollte diese Überraschung als Morgengabe hier in diese abendliche Gedenkstunde einbringen. Etwa 100 Jahre oder mehr war sie nicht greifbar. Gleichzeitig möchte ich erwähnen, daß in demselben Urkundenbuch Band VI, Nr. 841 eine etwa gleichzeitige, vielleicht noch aus dem 14. Jahrhundert stammende, nicht ganz genaue niederdeutsche Übersetzung dieser Urkunde enthalten ist.

In dieser wichtigen ersten Urkunde (Nr. 675) überträgt Bischof Gerhard dem Kartäuserkloster Grundstücke zwischen dem Damme und Lotingessen – das ist eine Wüstung zwischen dem Damme und Ochtersum (Lucienvörde) – zur Anlage eines Klosters. Er macht das *cum consensu capituli nostri* – diese Passage fehlt an der vorderen, hervorgehobenen, betonten Stelle in der niederdeutschen Übersetzung. Ist das Zufall; eine Kompilation, die zu weit geht; Absicht? – Wir können es nicht entscheiden.

Diese dem Kartäuserkloster übereigneten Grundstücke stammen vom Hildesheimer Michaeliskloster (4½ Morgen), vom Moritzstift „*extra muros Hildensemenses*“ (2 Morgen ½ Vorling), vom Johannisstift (3 Morgen ½ Vorling) und vom Johannishof desselben Stiftes (6 Morgen). Alle diese Grundstücke befinden sich zwischen dem Damme und Lotingessen (Lucienvörde), also in der Gegend, in der sich die Kartäuser end-

gültig ansiedeln sollten. Es heißt nämlich deutlich: *ad fundandum et construendum*. D. h. nach dieser Urkunde war das Kloster noch nicht gegründet. Während das fundare sowohl gründen als auch ausstatten heißt, hier also eine kleine Unsicherheit bleibt, ist das *ad construendum* eindeutig: Es soll noch etwas erbaut werden.

Bischof Gerhard hat die oben aufgezählten Liegenschaften, die er der sich installierenden Kartause übergeben hatte, im Tausch für 16 Morgen Land in der Flur des Alten Dorfes erhalten.

Das erweiterte Regest (Nr. 676) ist hier deutlicher zu interpretieren. Es ist ausschließlich in niederdeutscher Sprache verfaßt. Bischof Gerhard tauscht vom Johannisstift gewisse Güter zwischen dem Damme und Lotingessen „*dar de Cartusere up ghebuwet hebbet*.“ Hier also die Sprachform, die den Schluß zuläßt, daß da schon etwas gewesen ist, was nicht so schnell aus dem Boden gestampft worden sein kann, gerade wenn man die Zeiten der mittelalterlichen Bauabläufe berücksichtigt. – Wir können also mit dem fiktiven Datum, dem Fest des hl. Bruno, knapp 8 Monate vor der Ersterwähnung, ganz gut leben. Genannt wird die Kartause vielfältig in der über Hildesheim publizierten Sekundärliteratur, die für neue Erkenntnisse aber wenig aussagekräftig ist. Auch in der jüngsten Arbeit von Gerhard Streich über „Klöster, Stifte und Kommenden in Niedersachsen vor der Reformation“⁷ wird 1388 als Gründungsdatum erwähnt. Ich möchte es lieber das Datum der Ersterwähnung nennen. Denn es ist bekannt, daß die Kartäuser nie – wie andere Orden – bei der Gründung neuer Klöster aktiv wurden. Sie ließen sich einzeln aus ihren Kartausen rufen und sich auch den Platz, auf dem die neue Kartause errichtet werden sollte, zuweisen. Das ist das innere Kriterium, das für 1387 spricht.

Die schwierigen Tausch-, Kauf- und Schenkungsverhandlungen Bischof Gerhards setzen dessen früheren Entschluß und die Anwesenheit einiger Mönche voraus. Wie deren vorläufige Unterkunft ausgesehen

⁶ frdl. Auskunft von Bibliotheksoberrat Dr. H. Härtel vom 2.10.1987.

⁷ Studien u. Vorarbeiten zum Historischen Atlas Niedersachsens Heft 30, Hildesheim 1986, S. 80.

haben mag, entzieht sich unserer Kenntnis, es wird noch spartanischer zugegangen sein als in ausgebauten Kartausen, die schon spartanisch genug waren. Denn ohne eine gewisse Dotation, also Grundausrüstung, dürfte ein Steinbau, zumal noch bei rechtlich fehlender Absicherung, nicht zu erstellen gewesen sein. Die ersten Mönche kamen aus Erfurt unter Führung von Rektor Heinrich von Eschwein⁸. In Letzners Hildesheimer Chronik hingegen heißt es im 1. Buch, Teil 3: Bischof Gerhard habe die Hildesheimer Kartause „erst und anfänglich mit Carthäuser Mönchen von Straßburg her, und darnach aus der Carthus von Erfurth besetzt“. Auf derselben Seite der handschriftlichen Chronik heißt es auch – ich komme damit nochmals auf die Datierung zurück: Bischof Gerhard habe vor dem Dammtor „ein Münch-Closter auf der Carthäuser-Orden gestiftet und zu bauen angefangen und Anno 1388 vollendet“^{8a}. Auch hier wieder ein indirekter Hinweis auf das Jahr 1387. Salomonische ältere Literatur behauptet, die ersten Mönche seien aus Straßburg und Erfurt gekommen. Ich muß das offen lassen.

In der Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer, des letzten katholischen Hildesheimer Bürgermeisters bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein, heißt es unverständlich kurz: „Mit dem übrigen gelt bawt und richt er auf von neuem ain Cartheuser Kloster vor der stat Hildeßhaim, darin er volgens begraben“⁹. „Von neuem“ heißt hier selbstverständlich nicht erneut, sondern erstmals.

Wieso kam es zur Gründung der Kartause bei Hildesheim?

Der Kartäuserorden war in der Zeit der Mystik so etwas wie ein Modeorden. So bestanden im 12. Jahrhundert – von der Frühzeit des 11. Jahrhunderts will ich nicht sprechen – insgesamt 36 Kartausen, im 13. Jahrhundert waren es dann nur 31, um im 14. Jahrhundert auf 106 hochzuschnellen¹⁰. ... und das im damaligen christlichen Europa, Spanien kann ja in seiner Gesamtheit noch nicht dazugerechnet werden. Frankreich hatte 27, Italien 21 und das Hl. Römische Reich Deutscher Nation 32 Kartausen, eine davon bestand *prope*, also bei Hildesheim¹¹. Trotzdem sollte uns die Anzahl der Kartausen nicht zu dem Schluß verleiten, es habe sich um einen großen Orden gehandelt: In den consuetudines ist die Zahl der Gemeinschaft einer Kartause auf zwölf und den Prior beschränkt! Später wird das Doppelkloster mit 24 Mönchen plus Prior

zugestanden, wobei der Begriff Doppelkartause bzw. Doppelkloster nicht zu gewissen Phantasien anleiten sollte, deren Realität man schon im 12. Jahrhundert unterband, gemeint ist nur die doppelte Anzahl der Mönche. 24 Mönche in einer Kartause gab es meines Wissens nicht allzu häufig. Im 16. Jahrhundert ging nur die Grande Chartreuse darüber hinaus. Soweit das allgemeine Umfeld.

⁸ Zadnikar, Marijan (Hrsg.): Die Kartäuser, Köln: Wienand 1983, S. 307 (Lexikalische Übersicht).

^{8a} Hs 85 der Dombibliothek Hildesheim, fol. 306 r.

⁹ Stanelle, Udo: Die Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer, Hildesheim 1986, S. 160 (Veröffentlichungen des Instituts für historische Landesforschung der Universität Göttingen Band 25).

¹⁰ Blüm, Hubertus Maria: Die Entwicklung des Kartäuserordens seit seinen ersten Anfängen bis zur Gegenwart, in: Zadnikar, Marijan (Hrsg.): Die Kartäuser, Köln: Wienand 1983, S. 13 – 19, hier S. 13.

¹¹ wie Anm. 10.



Bischof Gerhard von Berge (de Monte), 1365–1398.

Der spezielle Anlaß für die Gründung der Hildesheimer Kartause soll der Sieg des Bischofs bei Dinklar aus dem Jahre 1367 gewesen sein. Er wurde übrigens auf Farmsener Gebiet errungen. Zahlenmäßig unterlegen, erfocht Bischof Gerhard einen glänzenden Sieg über Erzbischof Dietrich von Magdeburg, den Bischof von Halberstadt, über Graf Waldemar von Anhalt und Herzog Magnus den Älteren von Braunschweig. Der Sieg war doppelt wertvoll, weil der Bischof einmal kurz vorher die aufständische Stadt Hildesheim bezwungen hatte. Deren Freude als sein Muß-Koalitionspartner kann nicht allzu groß gewesen sein. Zum anderen nahm er den Braunschweiger Herzog sowie Bischof Albert von Halberstadt gefangen. Lösegeld erhielt Gerhard in einer damals nicht unbeträchtlichen Höhe: 13 000 Mark.



Der Kelch Bischof Gerhards (siehe: Der Hildesheimer Domschatz Nr. 42).

In der früheren Geschichtsschreibung wurde das Ergebnis der Schlacht bei Dinklar überbewertet, doch der Sieg brachte letztlich nur Prestigegewinnung, er markiert keinen Wendepunkt in der Hildesheimer Landesgeschichte. ... Trotzdem ist er „eine Art Symbol für die Lebenskraft des Stiftes“ geworden, wie es Manfred Hamann einmal formuliert hat ^{11a}.

Der für den Bischof und sein Territorium letztlich nicht ausreichende Sieg dürfte aber eine Euphorie ausgelöst haben und – bleiben wir bei Hamanns „Symbol für die Lebenskraft“ – das Selbstbewußtsein gestärkt haben. Das Selbstbewußtsein zumindest wird deutlich.

Zur Ehre Marias, der Patronin des Domes und des Bistums, stiftete Bischof Gerhard als Dank für den Sieg bei zahlenmäßig unterlegener Streitkraft aus dem Lösegeld drei Denkmäler: Einmal vergoldete er die Spitze des Vierungsturmes des Domes ¹², zum anderen stiftete er einen goldenen Kelch ¹³ ... und die Kartause bei Hildesheim ¹⁴ vor dem Dammtor. Sie befand sich noch im Dreißigjährigen Krieg an dieser Stelle.

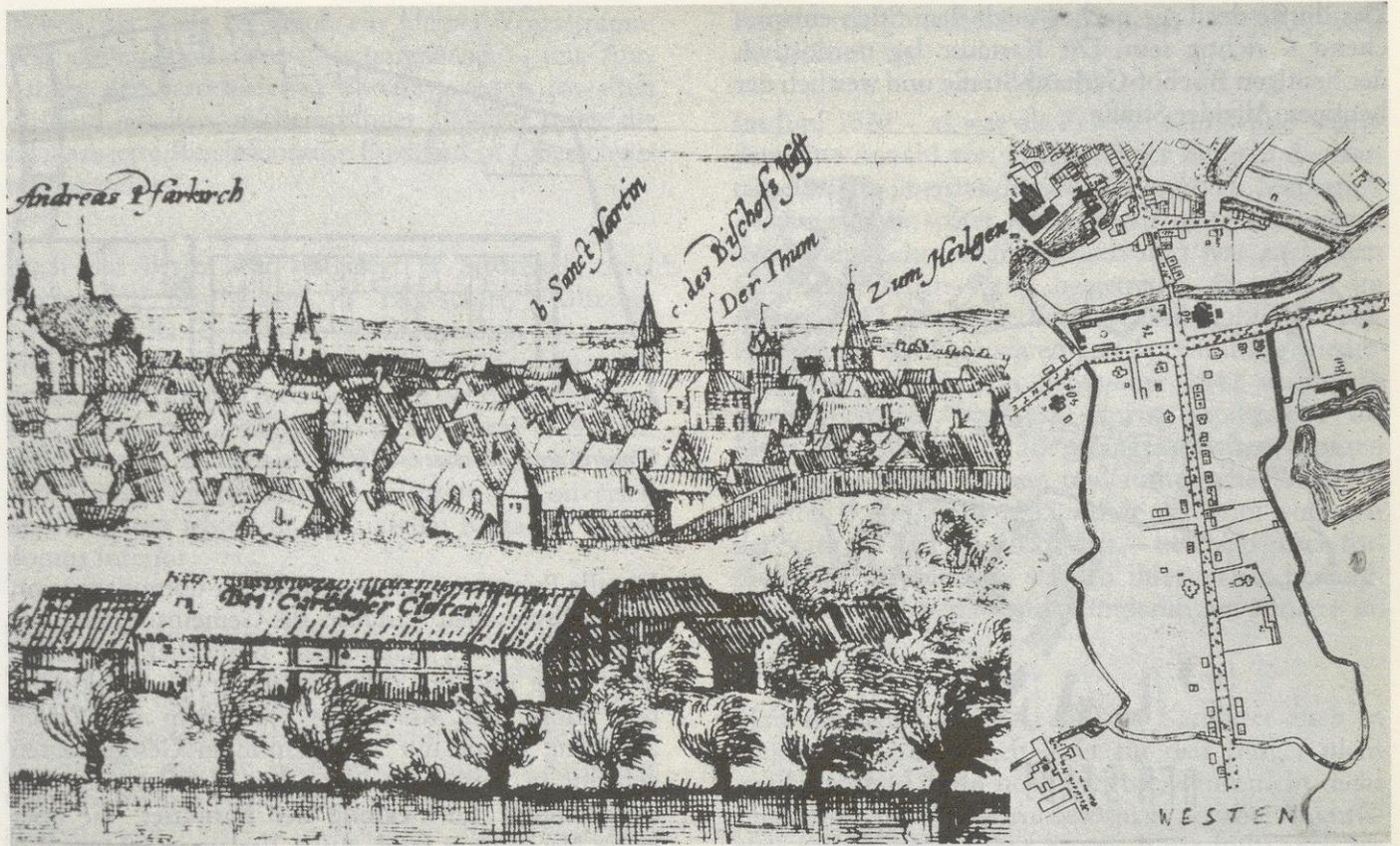
^{11a} Hamann, Manfred: Die geschichtliche Bedeutung der Schlacht bei Dinklar 3. September 1367, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 35, 1967, S. 2 – 32, hier S. 28.

¹² bei Bertram, Adolf: Geschichte des Bisthums Hildesheim Bd. 1, S. 347 heißt es noch des „Chorthurmes“, was damals (1899) noch seine Berechtigung hatte, war die Vierung vor der Zerstörung des Domes durch den nach dem Zweiten Weltkrieg in der Antoniuskirche wiedererstellten Lettner des Arnold von Fridag (siehe Nowak, Josef: Der Lettner des Hildesheimer Domes, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 48, 1980, S. 21 – 48) vom Längsschiff abgetrennt, gehörte also noch zum Chorraum.

¹³ Elbern, Victor H./Hans Reuther: Der Hildesheimer Domschatz (mit einer Einleitung von H. Engfer), in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 36, 1968, Nr. 42 des Katalogs, S. 53 f.

¹⁴ Cronicon coenobii S. Michaelis in Hildesheim, ordinis S. Benedicti, in: G. W. Leibnitz: Scriptorum Brunsvicensia illustrantium etc. tom. II, Hannover 1710: „De pecuniis extortis Gerardus Episcopus Carthusiam fundavit prope Hildesiam, calicem aureum S. Mariae dedit, & turrim Ecclesiae cathedralis auro Ungariae obduxit.“

Mit der Marienkirche ist eindeutig die Kartäuserkirche gemeint, nicht der Dom, denn der goldene Kelch kam erst 1825 in den Domschatz, siehe wie Anm. 13, S. 12; vergl. auch Kratz, Johann Michael: Der Dom zu Hildesheim, seine Kostbarkeiten, Kunstschatze und sonstige Merkwürdigkeiten, Hildesheim 1840, S. 183, Anm. 72: „Gherardus dedit Carthusiae calicem puro auro gemmis pretiosum“.



Ausschnitt aus dem Stich Mellingers mit der Kartause. Rechts daneben der geostete Katastrerauszug aus dem Jahre 1880.

Bischof Gerhard mit der für dieses Jahrhundert sehr langen Regierungszeit (1365 – 1398) argumentierte in der Urkunde von 1388 ganz mittelalterlich – fromm: er habe dies alles veranlaßt für sein Seelenheil (*ob salutem anime nostre*). Seine Stiftung muß ihm sehr wertvoll gewesen sein. Denn abweichend vom sonstigen Brauch, den Bischof in seiner Kathedralkirche zu bestatten, ließ er sich im Marienchor der Kartäuserkirche beisetzen¹⁵.

Wo lag nun diese untergegangene Kartause genau? Das ist heute nicht ganz leicht zu bestimmen. Ich bin den wahrscheinlichen Bereich abgegangen, Anwohner habe ich befragt. So viele Fragen, so viele Antworten, alle verschieden, aber alle wiesen auf den unteren Bereich der Mittelallee in Hildesheim hin, etwa auf der Höhe zwischen der Tankstelle an der Alfelder Straße und dem Landesrechnungshof. Das scheint auch wahrscheinlich zu sein: Schließlich befindet sich auf dem Johannes Mellinger zugeschriebenen Stich¹⁶, gesehen vom Moritzberg herunter,

also nach Osten hin, ein großer Teich. Da das Gelände relativ schnell ansteigt und Wasser bekanntlich nicht den Berg hinaufläuft, dürfte die Kartause etwa dort gelegen haben wie angegeben. Walter Achilles hat diesen Stich aus Braun-Hogenbergs *Cosmographie* zuletzt reproduziert¹⁷ und wertet die künstlerische Ausführung des Stechers nicht ganz so positiv wie Helmut von Jan, der frühere Leiter von Stadtbibliothek und Stadtarchiv Hildesheim. – Abschließend dazu: Eine Hausbesitzerin in der Bischof-Gerhard-Straße stöhnte, sie habe so viele Kellerreparaturen, weil ihr Haus auf einem der aufgelassenen Teiche der Kartause stehe.

¹⁵ Bertram, Adolf: Die Bischöfe von Hildesheim, Hildesheim 1896, S. 84.

¹⁶ von Jan, Helmut: Beschreibung des Stiches im Stadtarchiv Hildesheim, Best. 951, Nr. 887.

¹⁷ Achilles, Walter: Das Bild der Stadt Hildesheim 1492 – 1850, Hildesheim 1981, Innenumschlag und S. 13 – 15 (Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim Nr. 9).

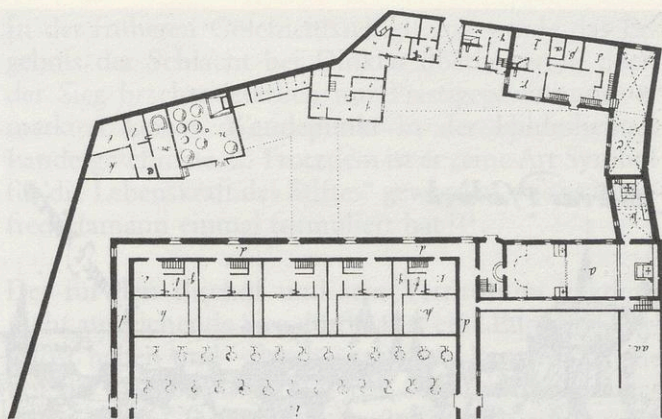
Das dürfte der Lage nach – auch dem Stich entsprechend – richtig sein. Die Kartause lag nordöstlich der heutigen Bischof-Gerhard-Straße und westlich der heutigen Alfelder Straße.



Auszug aus dem Plan der Stadt Hildesheim aus dem Jahre 1880. Unter Nr. 80 ist angegeben: „Dampf- und Heil-Badeanstalt“.

Sieht man sich die Pläne im Stadtvermessungsamt im Hildesheimer Rathaus an, so geben die Pläne des 19. Jahrhunderts weitere Auskunft. An der Alfelder Straße war eine Dampf- und Heil-Badeanstalt eingerichtet worden, deren merkwürdigen Grundriß man nur versteht, wenn man ihn mit dem Stich Mellingers vergleicht. Die Behauptung ist keineswegs abwegig, daß die Fundamente der ehemaligen Kartause für die Badeanstalt zumindest teilweise verwendet worden sind. Rund 250 Jahre also hat die Kartause an dieser Stelle noch indirekt nachgewirkt.

Der Aufbau der auch theologisch sehr gut durchdachten Kartäuser-Klosteranlage kann hier nur gerafft dargestellt werden, das ist ein Thema für sich. Wolfgang Braunfels hat da in seinem Band „Abendländische Klosterbaukunst“ gute Hinweise gegeben¹⁸.



Grundriß der 2. Kartause (ab 1659).

Für alle Priestermonche waren in der domus superior, der idealtypischen Kartause, die Gemeinschaftsräume wie Refektorium, Kapitelsaal, Bibliothek, natürlich die Kirche und die Zelle des oft etwas abgesonderten Priors; der Kreuzgang, von dem die Zellen abgingen, wurde nur zu bestimmten Gelegenheiten gemeinsam benutzt; dann die Einzelzellen, eine eigenständige Entwicklung der Kartäuser, die aber keine Nachahmer fand. Auch Varianten fehlen. Wir können sie, modern formuliert, als kleine Reiheneinfamilienwohnungen mit der Pflicht zu strengster Abgeschlossenheit charakterisieren. Sie wird dadurch evident, daß zwischen den einzelnen Kartäusern Mauern stehen. Der kleine Garten, der hinten ebenfalls hoch abgeschlossen ist, hat ungefähr die dreifache Größe der Zelle. Er ist für eine begrenzte, möglichst weitgehende Selbstversorgung bestimmt. Viollet-le-Duc hat eine ideale Kartäuserzelle, besser gesagt: diesen autonomen Bereich mit Garten, kartographisch aufgenommen^{18a}. Die Schmalseite zum Kreuzgang hin ist ungefähr 10 m breit, die Tiefe beträgt um die 15 m. Die Zelle bestand aus drei Räumen: dem beheizbaren Vorraum, der eigentlichen Zelle mit den vier gestatteten Möbelstücken: nämlich Holzbett, Bank, Tisch und Büchergestell. Es schloß sich eine Kammer an, die oft als Schlafraum benutzt wurde.

¹⁸ Braunfels, Wolfgang: Abendländische Klosterbaukunst, Köln Du Mont 31978, S. 153 – 168, siehe auch Zadnikar, Marijan: Die frühe Baukunst der Kartäuser, in: ders. (Hrsg.): Die Kartäuser, Köln: Wienand 1983, S. 51 – 137.

^{18a} abgebildet bei Braunfels, wie Anm. 18, S. 158.

Neben der Zelle lag noch ein kleiner Vorratsraum. Wer dieses Idealschema, weitestgehend – mit Ausnahme der barockisierten Kirche – noch im alten Zustand erhalten, nachempfinden möchte, möge die säkularisierte Reichskartause Buxheim in Oberschwaben besuchen!

Auch der Besitz war festgelegt: 1 Strohsack, zwei Decken, 1 Strohkissen, 1 Eßgeschirr, Nähzeug, 1 Kamm, 1 Rasiermesser, Schreibutensilien ... und nie mehr als zwei Bücher zur Lektüre. – So lebte also der Kartäusermönch meditierend in der Abgeschiedenheit. Der Garten ernährte ihn nicht, so gab es Außenhöfe, die von Konversen und Donaten versorgt wurden, ähnlich wie bei den Zisterziensern. – Konversen und Donaten lebten in der äußeren Kartause, in der domus inferior.

Einen direkten Beweis habe ich noch nicht gefunden, doch wegen der Anfangsumschreibung des Besitzes des Jahres 1388 könnte es gut sein, daß der Röderhof mit zur ältesten Ausstattung gehört, zumindest ist er sehr alt, wie die Besitzausdehnung in Richtung Ochtersum und Marienburg bis Groß Dungen hin anzeigt.

In der Vergrößerung des Stiches aus Braun-Hogenberg sehen wir im Vordergrund den sicher auch wirtschaftlich genutzten Teich; anschließend einen großen, zweigeschossigen Fachwerkbau ohne Fenster, auf dem Dach der Hinweis „Das Carthuser Closter“. Es dürfte sich dabei um Stallungen, Vorratsräume usw., also um den Bereich der Ökonomie, handeln. Links davon, also nach Norden hin, ein kleiner Anbau, der atypisch ist. Nach Süden hin sehen wir einen im Dachfirst erhöhten, halb verdeckten geosteten Bau, der die einfache Saalkirche sein dürfte. Und, sicher nicht vollzählig und in der Perspektive verkehrt, schließen sich südlich einige der typischen Kleinhäuser der Kartausen an, die überall gleich sind.

Sicher haben von Jan und Achilles recht, wenn sie feststellen, daß die Stadt Hildesheim sehr genau aufgenommen ist, vielleicht hat Mellinger nur diese interessiert. Das Areal davor ist, wie die Darstellung der Kartause zeigt, ziemlich ungenau, bes. in der Perspektive. Da ist Achilles zuzustimmen. Vielleicht hat Mellinger diesen Bereich nur als zu vernachlässigendes Vorfeld angesehen.

Relativ ruhig verliefen die nächsten 130 Jahre nach der Gründung.

Im Juni 1522 – es war die Zeit der Stiftsfehde – zündete eine Anzahl von Hildesheimer Bürgern die Kartause an. Es überstanden nur die nackten Mauern¹⁹. Zwanzig Jahre später, Hildesheim hatte sich gerade der neuen Lehre angeschlossen und war auch dem Schmalkaldischen Bund beigetreten, überfielen im August 1542 Bürger die Kartause und raubten sie aus. Kirche und Kartause waren gerade notdürftig wiederhergestellt worden. Im September 1542 wurde die schon beraubte Kartause erneut geplündert, die Mönche wurden fünf Tage gefangengehalten, mußten den Ordenshabit ablegen und lutherische Predigten anhören²⁰. Im April 1545 wurde der Prior vom Rat der Stadt ins Exil geschickt, d. h. – benediktinisch formuliert – die Mönche wurden ihres Vaters beraubt. Ein weiterer Überfall mit Plünderungen erfolgte im Juli 1546²¹.

Man hat den Eindruck, daß die Kartäuser auch in anderen Städten wegen ihrer für den Bürger nicht greifbaren und wenn noch greifbar, dann nicht mehr verstandenen Lebensform besonders beliebte Angriffsziele waren, daß sie aber, asketisch geschult, auch besonders widerstandsfähig waren.

Sie kehrten in die Kartause zurück und hatten rund 70 Jahre äußere Ruhe. Dann aber bringen die Greuel des Dreißigjährigen Krieges auch der Kartause wieder Verwüstung und Zerstörung. Im Juli 1626 plündern dänische Soldadeska und Hildesheimer Bürger die Kartause vor dem Damme. Bücher und Handschriften werden in die Brunnen und Teiche geworfen, die Gebeine Bischof Gerhards warf man auf die Landstraße²² – es kann nur die heutige Alfelder Straße sein. Wir haben damit einen weiteren Anhaltspunkt für die Lage der ersten Kartause.

¹⁹ siehe zu den folgenden Vorgängen Bertrams Bistumsgeschichte Band 3, Hildesheim 1925, Index.

²⁰ Greven, Joseph: Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland, Münster 1935, S. 64 f.

²¹ Bertram Bd. 2, S. 134, 150, 154.

²² Beiträge zur Hildesheimer Geschichte II, S. 262 ff, Dombibliothek Hildesheim Sign. C 29, S. 222.

Im Mai 1632 plünderten Lüneburgische Reiter die Kartause zusammen mit Hildesheimer Bürgern, im Juni wiederholte sich alles. Im Juli wurde die Kartause angezündet. Nach dem Brand kam die große Plünderung: In etwa 14 Tagen war die Kartause eingeebnet, stellt Hermann Seeland fest²³, der dem Verbleib der alten Hildesheimer Klosterbibliotheken nachgegangen ist.

Den Mönchen wurden von der Stadt Hildesheim große Kontributionen auferlegt. So sollten allein die Kartäuser, deren auswärtige Güter widerrechtlich ebenfalls mit Beschlagnahme belegt wurden, monatlich 500 Taler zahlen, eine utopische Summe. Die Mönche wurden eingekerkert, einer verstarb in der Haft. Das alles ist nachzulesen in dem Manuskript von Kratz in der Hildesheimer Dombibliothek.

Das unrühmliche Ende der alten Kartause dürfte wohl nicht nur auf religiöse Aversion zurückzuführen sein. Das Glacis vor der Stadtmauer mußte frei sein, um einem potentiellen Angreifer keine Deckungsmöglichkeit zu bieten. Trotzdem: Eine Mischung aus Weltlichem (Fortifikatorischem) und Religiösem (Antikatholischem) dürfte dabei Pate gestanden haben.



Alter Eingang der Hildesheimer Kartause aus dem 17. Jahrhundert (heutiger Zustand).

Nach der Restitution des Stiftes im Jahre 1643 und nach dem Westfälischen Frieden von 1648 war die Rechtslage verändert. Die Kartäuser gingen daran, ihr Kloster wieder aufzubauen. Doch durch Erfahrung klug geworden, zogen sie die Sicherung hinter der Stadtmauer vor. Der Orden war da nicht – wie etwa die Zisterzienser – festgelegt. 1659 war der Baubeginn unterhalb der Stienekenpforte, 1663 zogen die Mönche ein, 1666 wurde die Kirche geweiht, in der wir uns jetzt befinden²⁴. –

Der klassische Aufbau der Kartause, den ich vorhin kurz skizzierte, ist hier nicht eingehalten worden. Buxheimer Kartäusermönche hätten die Hildesheimer Anlage nur bedingt als die ihre anerkannt. Statt der angegebenen 28 Zellen bei der Zerstörung am Damme – sicher waren die Zellen auch für die Konversen bestimmt – sind es jetzt 10 Einzelzellen, die einander gegenüberstehen. Das Geviert wird durch einen äußeren Kreuzgang gebildet, d. h. an der Ost- und Westseite befanden sich keine Zellen, nur der auf dem Grundriß angedeutete Kreuzgang. Auch fehlen auf dem Grundriß die fünf südlichen Zellen, die früher vorhanden waren. Die neue Saalkirche ist atypisch angelegt: sie befindet sich an der Ostecke der nördlichen Zellenreihe und ist nur lose mit ihr verbunden. Die Verkleinerung der Kartause stand an wegen der Reformation und des Dreißigjährigen Krieges, aber auch wegen der geographischen Lage. Denn die Hildesheimer Situation war anders als sonst: Allein ein ausgesparter Rest innerhalb der Stadtmauern konnte bei der späten Übersiedlung genutzt werden, und die jetzt überwölbte Treibe machte Vorgaben, die berücksichtigt werden mußten. Deutlich wird das, wenn man sich den Grundriß in den Kunstdenkmälern der Provinz Hannover, Stadt Hildesheim; Kirchliche Bauten ansieht. Der Wirtschaftsteil ist dem Verlauf der Treibe angepaßt, verläuft also geschwungen (heutige Wäscherei und Verwaltung des St.-Bernward-Krankenhauses).

Die nächsten gut 100 Jahre verliefen für die Mönche in geordneten Bahnen.

²³ Seeland, Hermann: Von alten Klosterbibliotheken in der Stadt Hildesheim, Zeitschrift des Museums zu Hildesheim NF 4, 1952, S. 38.

²⁴ Bertram Bd. 3, S. 63.

Machen wir wieder einen Sprung, diesmal zur Regentschaft Friedrich Wilhelms von Westphalen (1763 – 1789). Viele wissen mit ihm nichts anzufangen. So wurde er zuletzt noch unverständig von Presse, Rundfunk und Fernsehen im Zusammenhang mit der Affäre des Tafelsilbers angegriffen. Heinz-Josef Adamski²⁵ hat ihn wacker als treuen, aufgeklärten Landesvater herausgepaukt, indem er seine positiven Regierungsverordnungen – Brandkasse, Witwen- und Waisenkasse, Volksschulwesen, Hebammenschule usw. – anführte. Es wurde daraufhin schnell ruhiger.

In die Regierungszeit Friedrich Wilhelms fiel zunächst die Auflösung des Jesuitenordens. Papst Pius VI. gab dem Druck der bourbonischen Höfe im Jahre 1773 nach. Portugal hatte bereits 1759 die Jesuiten verbannt, in Frankreich wurden sie 1762 unterdrückt. Nun war ihre Stunde auch in Hildesheim gekommen; am 7. Oktober 1773 war es so weit. Doch den Jesuiten erging es unter dem Fürstbischof nicht so schlecht wie in anderen geistlichen Staaten, die sie verlassen mußten. Er ließ sie in ihren Ämtern, wenn auch als Weltpriester, er ließ ihnen auch die *Vita communis*, er ließ ihnen die Lehrtätigkeit am Josephinum.

Nun war aber die Priesterausbildung gefährdet. Um endlich eine genügend dotierte Bildungsstätte für den Klerus des Bistums zu haben, wurde die Kartause schweren Herzens geopfert: das Gelände, auf dem die späte Kartäuserkirche des 17. Jahrhunderts steht. Auf päpstliches Breve vom 7. Juni 1777²⁶ hin hob der Fürstbischof mit kaiserlicher Genehmigung – sie liegt in einer barocken Prachtausfertigung in der Dombibliothek²⁷ vor – die Kartause am 4. August 1777 auf. Ein Akt, der alle schmerzte. Daß Joseph II. dagegen keine Einwände erheben werde, war klar, hatte er doch in Österreich schon sämtliche Kartausen aufgehoben. Das Vermögen der Kartause diente von da an der Heranbildung von Priestern auch für das angrenzende Missionsgebiet. Auch wurden einige Missionsstellen in der Diaspora unterstützt.

In der Denkschrift des Preußischen Regierungskommissars Dohm über den Zustand des Hochstifts Hildesheim vom März 1802 heißt es: „Die Revenuen des aufgehobenen Jesuiterklosters und einer aufgehobenen Karthause sind zu einem Seminario und andern Schulen angewandt und können daher, so wie die Besoldungen der wirklichen Pfarr- und Schulbediensteten nicht in Anschlag gebracht werden²⁸.“

Hier wird auch der Zusammenhang zwischen den Geschehnissen in den Jahren 1773 und 1777 deutlich.

Nichts ist so schlecht, daß es nicht auch sein Gutes hätte, sagt ein Sprichwort. Das Vermögen der Kartause kam an den Bischöflichen Stuhl und entging damit zwischen 1803 und 1810 den Folgen der Säkularisation. Ausdrücklich wurde im Reichsdeputationshauptschluß, dem „letzten Reichsgrundgesetz“, bestimmt, daß die Vermögen der Kathedralkirchen nicht angetastet werden sollen. Wäre die Kartause zu Anfang des 19. Jahrhunderts säkularisiert worden, so wäre deren Vermögen für die kirchliche Arbeit, die heute noch wie vor 200 Jahren anliegt, an den Staat verlorengegangen.

Eduard Mörike schrieb ein Gedicht „Besuch in der Kartause“. Darin heißt es, und diese Entwicklung nach der Säkularisation ist nicht nur für ein süddeutsches Kartäuserkloster typisch (siehe auch die verschiedenen Verwendungszwecke des Hildesheimer Michaelisklosters und der Michaeliskirche), darin heißt es also:

„... Die Mönche sind,
Ein kleiner Rest der Brüderschaft, in die Welt zerstreut;
Im Kreuzgang lärmt der Küfer, aus der Kirche dampft
Das Malz, den Garten aber deckt ein Hopfenwald,
Kaum daß das Häuschen in der Mitte frei noch blieb,
Von dessen Dach, verwittert und entfärbt, der Storch
Auf einem Beine traurig in die Ranken schaut.

So, als ich jüngst, nach vierzehn Jahren, wiederkam,
Fand ich die ganze Herrlichkeit dahin. Sei's drum!
Ein jedes Ding währt seine Zeit. Der alte Herr
Sah alles lang so kommen, und ganz anders noch,
Darüber er sich eben nicht zu Tod geirrt.

Bei dünnem Weißbier und versalzenem Pökelfleisch
Saß ich im Gasthaus der gewesenen Prälaten, ...“

²⁵ Adamski, Heinz-Josef: Das Tafelsilber des Fürstbischofs Friedrich Wilhelm von Westphalen, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 49, 1981, S. 65 – 83.

²⁶ Bertram Bd. 2, S. 183; siehe auch Bistumsarchiv Hildesheim Sign. K I, 7.

²⁷ Dombibliothek Hildesheim Sign. C VII 28.

²⁸ Doebner, Richard: Studien zur Hildesheimer Geschichte, Hildesheim 1902, S. 162.

Wenigstens große Teile der Handschriften und Buchbestände sind wegen der fehlenden Säkularisation über das Priesterseminar an die Dombibliothek Hildesheim gekommen, also am Ort geblieben. Wer die Geschichte der Hildesheimer Kartäuser erforschen will, kann das weitestgehend in der Dombibliothek und im Bistumsarchiv Hildesheim tun.

Wir haben uns hier am Ort der zweiten Kartause getroffen. Die Mönche meditierten, sie betrieben keine Seelsorge, keine Mission, sie predigten nicht. Nun ist das Gelände seit etwa der Mitte des letzten Jahrhunderts wieder einer christlichen Aufgabe zugeführt²⁹. Die Barmherzigen Schwestern des hl. Vinzenz von Paul leisten mit dem St. Bernward-Krankenhaus öffentliche Caritas, öffentliche Hilfe: wie jeder bestätigen

kann, wenn er die Warnsignale der Rettungswagen in der Stadt in Richtung St. Bernward-Krankenhaus hört und die Wagen fahren sieht. Das Gelände ist von seinem Nutzungswechsel her gesehen – die verschiedenen Verwendungszwecke bis zur Übernahme durch die Vinzentinerinnen wollen wir hier übergehen – ein Symbol für die Spannweite der möglichen Verwirklichungsformen des Christentums katholischer Prägung.

²⁹ Bistumsarchiv Hildesheim Sign. B X 38 a, B XX 38 und 39.

Niels Stensen-Seelsorger in der nordischen Diaspora*

von Hans-Georg Aschoff

I

Durch die Säkularisation der meisten norddeutschen Bistümer infolge der Reformation war auch die mit diesen Stiften verbundene bischöfliche Jurisdiktion aufgehoben worden; die Ausübung der Jurisdiktion der erhalten gebliebenen Bischofssitze, die sich vor der Reformation über die Grenzen des eigenen fürst-bischöflichen Territoriums erstreckte, wurde in den protestantisch gewordenen Staaten auch über die dort lebenden Katholiken äußerst erschwert, wenn nicht sogar verhindert. Zusammen mit den skandinavischen Ländern wurden diese protestantischen Teile Norddeutschlands, in denen sich nur noch spärliche Reste einer katholischen Bevölkerung befanden, als „Nordische Missionen“ bezeichnet und der 1622 gegründeten obersten Missionsbehörde der katholischen Kirche, der „Congregatio de propaganda fide“, in Rom unterstellt. Der Nuntius in Köln erhielt die notwendigen Fakultäten, um im nördlichen Deutschland die geistliche Jurisdiktion auszuüben, während ähnliche Fakultäten dem Nuntius in Warschau für Schweden, Pommern und Preußen und dem Nuntius in Brüssel für Dänemark und Norwegen übertragen wurden.

Seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kam es in diesen Gebieten zur Gründung einiger Missionsstationen, die von Franziskanern und Dominikanern, hauptsächlich aber von Jesuiten betreut wurden. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts zählte man nahezu 20 Missionsstationen, deren Bestand aus Mitteln der Propagandakongregation, vor allem aber aus der Missionsstiftung des Bischofs von Paderborn und Münster, Ferdinand von Fürstenberg (1661–1683, 1678 Bischof von Münster), gesichert wurde. Ansatzpunkte für diese Gründungen waren die Gesandtschaften katholischer Staaten, die Konversion regierender Fürsten zum Katholizismus oder Zugeständnisse hinsichtlich der freien Religionsausübung für Soldaten, Künstler und Handwerker, die katholisch waren und in protestantische Gebiete einwanderten. Die allmähliche, wenn auch geringe Zunahme der Katholiken im Gebiet der

nordischen Missionen und die Entfernung der Nuntien ließen eine Änderung der Organisation als ratsam erscheinen; ab 1667 vollzog sich die Gründung eines „Apostolischen Vikariates für die Nordischen Missionen“, dessen Sitz in Hannover war und dessen Jurisdiktion allmählich auf Norddeutschland und Skandinavien ausgedehnt wurde. Die Seelsorgearbeit im Apostolischen Vikariat war mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden. Die meist protestantischen Landesherren, die auch gegenüber den katholischen Untertanen die oberste Leitung der kirchlichen Angelegenheiten beanspruchten, behinderten die Apostolischen Vikare in der Ausübung ihrer Amtsfunktionen. Der heterogene Charakter der katholischen Gemeinden, die sich aus Gläubigen verschiedener Nationalitäten und Stände zusammensetzten, und die starke Fluktuation unter den Gemeindemitgliedern erschwerten die Seelsorge; die im Vergleich zur dominanten protestantischen Konfession schlechtere Rechtsstellung der Katholiken und der katholischen Gemeinden, die staatlichen Bestimmungen zur Regelung der Mischehenfrage sowie die häufig katholikenfeindliche Umwelt trugen dazu bei, daß zahlreiche Gläubige der katholischen Kirche verloren gingen¹.

Einige Missionsstationen hatten ihren Ursprung in der Konversion regierender Fürsten zum Katholizismus, die auch eine Reihe weiterer Konversionen vor allem von mit dem Hof in Verbindung stehenden Persönlichkeiten nach sich ziehen konnte. Die Konvertiten-

* Vortrag, gehalten vor dem Katholischen Bildungswerk im Großraum Hannover am 22.10.1986. – Inzwischen wurde bekannt, daß Niels Stensen am 23.10.1988 seliggesprochen werden soll.

¹ Zur Geschichte der Apostolischen Vikariate des Nordens: O. MEJER: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, 2 Bde., Göttingen 1852/53; A. PIEPER: Die Propaganda-Congregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert, Köln 1886; J. METZLER: Die Apostolischen Vikariate des Nordens, Paderborn 1919; H. TÜCHLE: Im Spannungsfeld des lutherischen Christentums (Böhmen, Deutschland und Skandinavien), in: J. METZLER (Hrsg.): Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, Bd. 1, 2, Rom 1972, S. 26–63; DERS.: Mitarbeiter und Probleme in Deutschland und Skandinavien, in: ebenda, Bd. 2, Rom 1973, S. 647–680; G. DENZLER: Die Propagandakongregation in Rom und die Kirche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden, Paderborn 1969; H.-G. ASCHOFF: Das Bistum Hildesheim und die Apostolischen Vikariate des Nordens, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 51, 1983, S. 81–91.

bewegung² war eine bemerkenswerte Erscheinung in Deutschland nach dem Dreißigjährigen Krieg; sie betraf nicht die breite Masse der Bevölkerung, die durch die Festlegung des konfessionellen Besitzstandes, die weitgehende konfessionelle Geschlossenheit der deutschen Territorien und den dadurch bedingten sozialen Zwang der dominanten Konfession verbunden blieb, sondern sie bezog sich auf Menschen, deren Lebensweise eine gewisse geistige und persönliche Unabhängigkeit gewährleistete, und war somit vornehmlich auf Angehörige der höheren Stände beschränkt. Zu den Konvertiten gehörten Mitglieder deutscher Fürstenhäuser, Adlige, Hofbeamte, Gelehrte und Wissenschaftler; besondere Aufmerksamkeit riefen die Fürstenkonversionen hervor. „Eine Art ‘Leitfunktion’ kam dabei ohne Zweifel dem Übertritt der Christina von Schweden“³, der Tochter Gustav Adolfs, zu. Zu den herausragenden Konvertiten zählten Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel (1633–1714), Kurfürst Friedrich August I. von Sachsen (1670–1733) und Herzog Karl Alexander von Württemberg (1684–1737), aber auch nachgeborene Söhne, u. a. aus dem welfischen Hause. Die Motive für die Konversion waren unterschiedlich. Begünstigt wurde ein Glaubenswechsel häufig durch den Aufenthalt in den katholischen Zentren Europas; vor allem wirkte sich die „internationale Strahlkraft Roms“ als kirchlicher und kultureller Mittelpunkt aus; aber auch Wien und Paris/Versailles übernahmen eine ähnliche Funktion. Die Aussicht auf eine einträgliche Stelle in der kaiserlichen Armee oder in der Reichskirche konnte eine Konversion beeinflussen, ebenso dynastische Überlegungen und Zielsetzungen, wie die Vergrößerung des Ansehens oder die Stärkung der Position im politischen Kräftespiel, wofür der Übertritt des sächsischen Kurfürsten August des Starken ein Beispiel bietet. Die Pracht des katholischen Gottesdienstes kam dem Empfinden und der Selbstdarstellung des barocken Fürsten entgegen; die Konversion wurde vielfach als ein „Ausbruch aus der Enge heimischer, von einer Orthodoxie bürgerlich-patriarchalischen Zuschnitts bestimmter Verhältnisse in die (tatsächliche oder auch nur vermeintliche) Weite einer vom Katholizismus maßgeblich geprägten Kultur europäischen Ausmaßes“⁴ empfunden. Der Glaubenswechsel konnte durchaus aus einem echten religiösen Anliegen und aus innerer Überzeugung resultieren. Dies darf man ohne Zweifel von der Konversion des Begründers der katholischen Gemeinde in Hannover, Herzog Johann Friedrich, sagen, der sich „stets gegen Unterschiebung von Motiven anderer Art“⁵ verwahrte; er

konnte als nachgeborener Sohn von seinem Glaubenswechsel keine unmittelbaren Vorteile erhoffen, sondern geriet durch ihn in schwierige Auseinandersetzungen mit seiner Familie und gefährdete die Aussicht auf eine mögliche Landesherrschaft.

Auch hinsichtlich der Motive bei den nichtfürstlichen, adligen und bürgerlichen Konversionen reichte die Skala von der Hoffnung auf eine Verbesserung der Chancen im Dienst eines katholischen Herrschers bis zu echtem religiösem Engagement. Vor allem die Erfahrung der Zerrissenheit der Christenheit und das Verlangen nach Glaubensgewißheit und nach einer einheitsstiftenden Institution waren wesentliche Gründe für den Übertritt zur katholischen Kirche, der häufig nicht ohne vornehmlich wirtschaftliche Nachteile geschah.

Mit diesen Hinweisen ist das Arbeitsfeld umschrieben und etwas über die geistige und kulturelle Atmosphäre ausgesagt, in der sich das Leben des Konvertiten und Bischofs Niels Stensen abspielte.

² Über die Konvertitenbewegung v. a.: G. CHRIST: Fürst, Dynastie, Territorium und Konfession. Beobachtungen zu Fürstenkonversionen des ausgehenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts, in: Saeculum 24, 1973, S. 367–387.

³ Ebenda, S. 369.

⁴ Ebenda, S. 383.

⁵ J. STUDTMANN: Geschichte des Konventes der Kapuziner zu Hannover, in: Hannoversche Geschichtsblätter 32, 1929, S. 113.

II.

Niels Stensen⁶ wurde am 11. Januar 1638 in Kopenhagen als Sohn lutherischer Eltern geboren. Nach dem Studium der Mathematik und Anatomie an der dortigen Universität, in Amsterdam und Leiden erwarb er durch eine Reihe wichtiger Entdeckungen auf dem Gebiet der Anatomie den Ruf eines bedeutenden Wissenschaftlers seiner Zeit. In seiner Schrift „De musculis et glandulis observationum specimen“ (Kopenhagen 1664) beschrieb er Entdeckungen an Muskeln und Drüsen, so den äußeren Ausführungsgang der Ohrspeicheldrüse, der nach ihm „ductus Stenonianus“ genannt wird. Sein Werk „Discours sur l'anatomie du cerveau“ (Paris 1669) führte in die Gehirnanatomie ein. Weitere wissenschaftliche Beobachtungen und Veröffentlichungen machten ihn zu einem Mitbegründer wissenschaftlicher Fachgebiete wie Geologie, Paläontologie und Kristallographie. Stensen war ein voll anerkanntes Mitglied der Gruppe europäischer Wissenschaftler und Gelehrter, die untereinander in vielfältigem Kontakt stand und als „scientific community“ zu bezeichnen ist; er stand in einem regen Verkehr mit den Geistesgrößen seiner Zeit, wie Baruch de Spinoza und Gottfried Wilhelm Leibniz. Schon von seinen Zeitgenossen wurden seine Bescheidenheit im Auftreten, seine Vorsicht im Urteil, sein ernstes Streben nach Sicherheit der Erkenntnis und seine streng wissenschaftliche Methode hervorgehoben. Nach seinen eigenen Ausführungen förderte die intensive Beschäftigung mit den Naturwissenschaften seine Frömmigkeit; die Schönheit und Funktionalität der Schöpfung ließen seiner Meinung nach auf das Wesen des Schöpfers schließen. Auf einer Reise nach Italien im Sommer 1665 wurde Stensen vom Großherzog Ferdinand II. von Toskana zu dessen Leibarzt ernannt und erhielt eine Anstellung am Hospital Santa Maria Nuova in Florenz. Hier faßte er nach reiflicher Überlegung den Entschluß, zum Katholizismus zu konvertieren, und legte im November 1667 das katholische Glaubensbekenntnis ab.

Seine Konversion rief vor allem in nichtkatholischen Kreisen bedeutendes Aufsehen hervor; aufgrund einer Reihe von Angriffen sah sich Stensen gezwungen, in mehreren Schriften die Gründe für seinen Bekenntniswechsel darzulegen. Stensens Konversion war kein plötzliches Ereignis, sondern ein Prozeß; nicht zuletzt die Erkenntnis von der Notwendigkeit der kirchlichen Lehrautorität als einheitsverbürgendes Element war bei seiner Konversion wie bei anderen Konvertiten von Bedeutung. Hinzu kam der vorbildliche

Lebenswandel herausragender katholischer Persönlichkeiten, die Stensen auf seinen Reisen kennenlernte; in diesem Zusammenhang spielten vor allem einige Frauen eine wichtige Rolle, wie die Konvertitin Hedwig von Rantzau, mit der Stensen in Paris in Kontakt kam, der während seiner hannoverschen Zeit andauerte, als Hedwig von Rantzau im benachbarten Hildesheim ein Annunziatinnenkloster gegründet hatte⁷; in Florenz gaben lange theologische Gespräche mit der Frau des dortigen Gesandten von Lucca, Lavinia Cenami Arnolfini, wichtige Anstöße zu seiner Konversion. Außerdem waren auch bei Stensen der lange Aufenthalt in katholischen Ländern, die Beseitigung von Vorurteilen durch die eigene Anschauung sowie die katholische Atmosphäre Italiens von großem Einfluß. Den eigentlichen Anlaß zur Konversion bildete das Erlebnis einer Fronleichnamsp procession in Livorno, das zu Diskussionen und eigenen

⁶ Aus der umfangreichen Literatur über Stensen: Schriften: Opera philosophica, hrsg. v. V. MAAR, 2 Bde., Kopenhagen 1910; Opera theologica, hrsg. v. K. LARSEN u. G. SCHERZ, 2 Bde., Kopenhagen 1941/47; Epistolae et epistolae ad eum datae, hrsg. v. G. SCHERZ u. J. READER, 2 Bde., Kopenhagen/Freiburg 1952; Steno. Geological Papers, hrsg. v. G. SCHERZ, Odense 1969; Bibliographie: J. E. KOCH: Niccolò Stenone (Niels Steensen) 1638–1686. Bibliografia, in: Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome 38, Den Haag 1976, S. 135–156.

Literatur: Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum. Officium Historicum. Osnabrugen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Nicolai Stenonis Episcopi Titiopolitani (1686) Positio super introductione Causae et super Virtutibus ex officio concinnata (autore Veraja, F.), Romae 1974; J. METZLER: Apostolische Vikariate (wie Anm. 1), S. 49–65; R. CIONI: Niccolò Stenone. Scienziato e Vescovo, Florenz 1953; DERS.: Niels Stensen. Scientist-Bishop, New York 1961; G. SCHERZ: Pionier der Wissenschaft. Niels Stensen in seinen Schriften, Kopenhagen 1963; DERS.: Niels Stensen. Denker und Forscher im Barock 1638–1686, Stuttgart 1964; R. ANGELI: Niels Stensen, anatomico, fondatore della geologia, servo di Dio, Florenz 1968; M. BIERBAUM u. A. FALLER: Niels Stensen. Anatom, Geologe und Bischof 1638–1686, Münster 1979 (Lit.); J. NOWAK: Niels Stensen. Ein Leben für Glauben und Wissenschaft, Hildesheim 1980; H.-G. ASCHOFF: Um des Menschen willen. Die Entwicklung der katholischen Kirche in der Region Hannover, Hildesheim 1983, S. 20–24; J. TRAEGER: Niels Stensen (1638–1686). Naturwissenschaftler, Priester und Bischof in der Diaspora, in: Lebendiges Zeugnis 41, H. 1, März 1986, S. 5–25; W. BERNING u. a.: Niels Stensen. Glauben und Wissen. Einheit oder Widerspruch?, Hamburg 1986.

⁷ Vgl. M. KREBS, Maria Elisabeth von Rantzau (1625?–1706). Gründerin des Annunziatinnen-Klosters in Hildesheim, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 44, 1976, S. 45–154.

theologischen Forschungen über die Eucharistie führte. Ähnlich wie Augustinus verstand Stensen seine Konversion als einen „Einbruch der Gnade“, den er in der Vesperzeit des Allerseelentages des Jahres 1667 erlebte.

Eine logische Folgerung aus diesem Ereignis war für Stensen die Priesterweihe, die er in der vorösterlichen Zeit des Jahres 1675 ebenfalls in Florenz empfing; das Priestertum stellte seiner Ansicht nach eine besondere Möglichkeit zum Dienst für Gott und den Mitmenschen dar. Die Priesterweihe bedeutete einen tiefen Einschnitt in seinem Leben; nach 1675 gab er seine naturwissenschaftliche Tätigkeit weitgehend auf und stellte seine Person als praktischer Seelsorger völlig in den Dienst der Kirche. Bereits vor seiner Priesterweihe gab es in Stensens Leben Anzeichen dafür, daß für ihn das Wirken für den Katholizismus zunehmend an Bedeutung gewonnen hatte. Unter diesem Aspekt muß man seine Tätigkeit in Dänemark in der ersten Hälfte der 1670er Jahre sehen; als ihn der dänische König Christian V. unter Gewährleistung freier Religionsausübung an das „Theatrum anatomicum“ nach Kopenhagen berief, war ihm ein Gehalt zwar zugesichert, seine Stellung an der Kopenhagener wissenschaftlichen Einrichtung aber nicht klar festgelegt; sie ließ sich am ehesten als Lehrauftrag umschreiben, so daß es in wissenschaftlichen Kreisen Verwunderung erregte, daß Stensen „una semplice lettura d'anatomia“ übernahm⁸. Man kann davon ausgehen, daß Stensen hoffte, in Kopenhagen die katholische Mission unterstützen zu können. Jedoch veranlaßten ihn einige Unzufrüghkeiten, Dänemark 1674 zu verlassen und in die toskanische Hauptstadt zurückzukehren, wo er die Stelle eines Erziehers des Erbprinzen übernahm. Ein wichtiges Ereignis während seines Kopenhagener Aufenthaltes war die Bekanntschaft mit Herzog Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg, der häufiger den dänischen Hof besuchte. Auf seiner Reise nach Florenz folgte Stensen einer Einladung des Herzogs nach Hannover, lernte dort die kleine katholische Gemeinde kennen und erhielt einen Einblick in ein Arbeitsfeld, das ihm einige Jahre später übertragen werden sollte.

Die Wiederbegründung der katholischen Gemeinde in Hannover ging auf Johann Friedrich zurück⁹, der 1651 unter dem Eindruck der Geschlossenheit der katholischen Glaubenslehre und dem Einfluß des hl. Joseph von Copertino in Assisi katholisch geworden war und 1665 die Regierung im Herzogtum

Calenberg-Grubenhagen mit der Residenz Hannover angetreten hatte. Dort überließ er die Schloßkirche dem katholischen Kultus. Seelsorglich wurde die sich bildende, ganz vom Hof geprägte katholische Gemeinde von Kapuzinerpatres betreut, während der eigentliche geistliche Leiter der herzogliche Geheimsekretär Valerio Maccioni wurde, dem 1667 auf Betreiben des Herzogs das Amt eines Apostolischen Vikars für die Nordischen Missionen übertragen und der ein Jahr darauf zum Titularbischof von Marocco ernannt wurde – eine Würde, die Johann Friedrich aufgrund seines landesherrlichen Selbstbewußtseins für den ersten Geistlichen seiner Gemeinde für unabdingbar hielt. Aufgrund von Religionsreversalien und mit Rücksicht auf die protestantische Mehrheit sah sich der persönlich fromme und der Kirche fest verbundene Herzog veranlaßt, die Ausübung des katholischen Bekenntnisses ausschließlich auf die Stadt Hannover zu beschränken, so daß die katholischen Geistlichen außerhalb der Stadtmauern nur im verborgenen priesterliche Handlungen vornehmen konnten.

Nach dem Tod Maccionis im September 1676 setzte sich Herzog Johann Friedrich für die Berufung Stensens als Apostolischer Vikar nach Hannover ein, der ursprünglich gern als einfacher Missionar in Hannover wirken wollte und nur auf den ausdrücklichen Wunsch des Papstes und des Herzogs hin die bischöfliche Würde annahm. Papst Innozenz XI. ernannte Stensen am 21. August 1677 zum Apostolischen Vikar derselben Gebiete, die auch Maccioni übertragen worden waren; es handelte sich dabei um die braunschweig-lüneburgischen Länder sowie die alten Diözesen Halberstadt, Magdeburg und Bremen, um Mecklenburg, Altona und Glückstadt; später kamen noch die gesamten Länder der dänischen Krone hinzu. Am 13. September 1677 erfolgte Stensens Ernennung zum Titularbischof von Titiopolis; die Bischofsweihe empfing er am 19. September in Rom durch den 1660

⁸ Vgl. J. TRAEGER (wie Anm. 6), S. 10; M. BIERBAUM (wie Anm. 6), S. 26.

⁹ Über die katholische Gemeinde in Hannover: F. W. WOKER: Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle, Paderborn 1889; H.-G. ASCHOFF: Um des Menschen willen (wie Anm. 6); über Johann Friedrich: A. KÖCHER: Geschichte von Hannover und Braunschweig 1648 bis 1714, 2 Bde., Leipzig 1884/1895; G. SCHNATH: Geschichte Hannovers im Zeitalter der neunten Kur und der englischen Sukzession 1674–1714, Bd. 1, Hildesheim/Leipzig 1938, S. 13–128.

heiligesprochenen Kardinal Gregorio Barberigo; zu den Mitkonsekratoren gehörte der Begründer der französischen „Gesellschaft für die Auswärtigen Missionen“, François Pallu. Im November 1677 traf Stensen in Hannover ein.

III.

Auch als Bischof und Apostolischer Vikar setzte Stensen sein Leben in Einfachheit fort, wodurch er sich von dem höfischen Auftreten seines Vorgängers unterschied. Er wohnte zunächst im Hospiz der Kapuziner unmittelbar am Schloß; später stand ihm ein eigenes Haus zur Verfügung, wo er mit wenigen Personen einen klösterlichen Haushalt führte. Wie ein einfacher Pfarrgeistlicher arbeitete er mit den Kapuzinern in der Seelsorge. Einen Schwerpunkt bildeten dabei seine Predigten in deutscher, französischer und italienischer Sprache für die international zusammengesetzte Gemeinde. Ein Teil des ihm vom Herzog gezahlten Gehaltes kam den Armen und Konvertiten zugute. Die Hilfe für die Konvertiten war deshalb besonders notwendig, weil nicht wenige von ihnen nach dem Glaubenswechsel in Konflikt mit ihren Familien gerieten und häufig in ihrer materiellen Existenz bedroht waren. Durch Stensens Vermittlung fanden einige Frauen unter ihnen Hilfe und Aufnahme in dem von Hedwig von Rantzau geleiteten Annunziantinnenkloster in Hildesheim.

Im allgemeinen entstammten die Konvertiten nicht der althannoverschen Bürgerschaft, sondern waren nichtkatholische Ehefrauen in Mischehen, die mit ihren Kindern zum Katholizismus übertraten. Die seelsorgliche Betreuung von Konvertiten, deren Anzahl während der Tätigkeit Stensens in Hannover auf ca. 100 geschätzt wird, war eines seiner zentralen Anliegen. Etliche apologetische und kontroverstheologische Schriften, die Stensen während seiner hannoverschen Zeit verfaßte, müssen als Ausdruck seines seelsorglichen Bemühens um die Konvertiten gesehen werden.

Während seiner hannoverschen Zeit nahm Stensen an einigen Religionsgesprächen mit protestantischen Theologen teil; diese Gespräche vollzogen sich im Rahmen des in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Deutschland feststellbaren Bemühens um die Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen¹⁰. Die zahlreichen Reunionsbemühungen und -projekte, die während dieses Zeitraumes entstanden, waren zum Teil eine Folge der Erfahrung des Dreißigjährigen

Krieges, der nicht zuletzt aus dem Gegensatz der Konfessionen entstanden war und zu einer vertieften Religiosität beigetragen hatte. Die Reunionsbemühungen erhielten häufig die Unterstützung der Landesherren, denen die Glaubenseinheit ein Mittel zur Schaffung eines einheitlichen Untertanenverbandes war. Besondere Aufmerksamkeit widmete der persönlich fromme Kaiser Leopold I. (1658–1705) den Reunionsbestrebungen, als deren Ziel er vornehmlich die Rückkehr der Protestanten zur katholischen Kirche sah; die Glaubenseinheit bedeutete für ihn eine Stärkung des Reiches in seinem Kampf gegen die Türkengefahr im Osten und die französischen Expansionsbestrebungen im Westen. „Indifferentismus, Leichtgläubigkeit, theologische Unkenntnis und materiell-politische Interessen“ konnten so bei der Förderung von Reunionsverhandlungen eine wichtige Rolle spielen¹¹, wenn in vielen Fällen den Beteiligten auch das echte Bemühen um die Wiedervereinigung nicht abgesprochen werden darf. Gerade in den welfischen Territorien wurden die Bestrebungen, die auf eine Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen abzielten, am weitesten vorangetragen. Die konfessionelle Gemengelage Nordwestdeutschlands, die katholischen Einflußzonen, die wie das Eichsfeld, Paderborn, Münster, Osnabrück und Hildesheim in diesen Raum hineinwirkten, förderten interkonfessionelle Kontakte. Vor allem aber beeinflusste die in den welfischen Territorien weitverbreitete Theologie des Helmstedter Gelehrten Georg Calixt die Reunionsbemühungen, der in seiner Theologie den Schwerpunkt nicht auf die trennenden Unterschiede, sondern auf die Gemeinsamkeiten der Konfessionen legte und die Idee ihrer Wiedervereinigung auf der Grundlage der ihnen gemeinsamen Dogmen der ersten fünf Jahrhunderte verfocht. Konkrete Reunionsverhandlungen, die vom Kaiser gefördert, von der Kurie wenigstens stillschweigend geduldet wurden,

¹⁰ Über die Reunionsprojekte: H. RAAB: in H. JEDIN (Hrsg.), Handbuch für Kirchengeschichte V, Freiburg/Basel/Wien 1970, S. 554–570; DERS.: „De Negotio Hannoveriano Religionis“. Die Reunionsbemühungen des Bischofs Christoph de Rojas y Spinola im Urteil des Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, in: Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie. Festgabe für Josef Höfer, hrsg. v. R. BAÜMER u. H. DOLCH, Freiburg/Basel/Wien 1967, S. 395–417; H.-G. ASCHOFF: Um des Menschen willen (wie Anm. 6), S. 26 f.

¹¹ H. RAAB: Handbuch (wie Anm. 10), S. 556.

setzten in Hannover erst nach Stensens Weggang von dort ein. Sie wurden allerdings durch die Tätigkeit von Leibniz und des Abtes von Loccum, Gerard Wolter Molanus, vorbereitet, die eine Reihe von Programmen und Aktionen entwickelten, um die Einheit der getrennten Kirchen zu fördern, und zu denen Stensen Kontakt hatte.

Auch Stensen nahm während seiner hannoverschen Zeit an einigen Religionsgesprächen mit protestantischen Theologen teil¹². Er verhielt sich gegenüber Nichtkatholiken tolerant; seine kontroverstheologischen Schriften sind ein Ausdruck seiner irenischen Grundhaltung. Er war zwar von der Notwendigkeit des ökumenischen Gespräches überzeugt, stand jedoch alles in allem den unterschiedlichen, z. T. vordergründigen Reunionsprojekten seiner Zeit skeptisch gegenüber, und dies war der Grund für die Distanz, die sich zwischen ihm und Leibniz entwickelte. Leibniz hatte mit großem Interesse Stensens Ankunft in Hannover erwartet; er schätzte den Vikar wegen dessen „Frömmigkeit und moralischer Rechtschaffenheit“ sowie der „ausgezeichneten Leistungen“ auf naturwissenschaftlichem Gebiet¹³. Gemeinsame Freunde im Ausland, ein großes wissenschaftliches Interesse, die Zurückhaltung gegenüber den philosophischen Systemen Descartes' und Spinozas sowie das Bemühen um die Wiedervereinigung der Christenheit verbanden beide Gelehrte. Leibniz war bestrebt, Stensen für sein früheres Arbeitsgebiet als Anatom und Naturforscher zurückzugewinnen und seine Aufmerksamkeit vor allem auf Probleme der Grenzbereiche zwischen Theologie und Naturwissenschaft zu lenken. Er hatte jedoch in diesem Bemühen wenig Erfolg, weil sich Stensen in Hannover in erster Linie der Seelsorgearbeit widmete. Auch die theologische Diskussion zwischen beiden stellte Leibniz nicht zufrieden. Während Stensen in der Überzeugung des Philosophen, in fast allen Religionen könne der wahre Glauben gefunden werden, die Gefahr des Indifferentismus erkannte, meinte Leibniz bei Stensen eine Tendenz zu erkennen, wesentliche Fragen weniger wichtigen unterzuordnen. Gemeinsam blieb beiden die tiefe Achtung vor der Person und der inneren Überzeugung des anderen, auch der Schmerz über die Glaubensspaltung und das ehrliche Bemühen um deren Überwindung. Dabei glaubte Stensen, diesem Ziel durch christliche Lebensweise und pastoralen Einsatz näherkommen zu können, während Leibniz auf den Primat des Verstandes und der Vernunft baute.

Einen schweren Schlag für die katholische Gemeinde in Hannover bedeutete der Tod Herzog Johann Friedrichs, der unvermutet am 28. Dezember 1679 auf einer Reise nach Italien in Augsburg starb. Da Johann Friedrich keine männlichen Nachfolger hinterlassen hatte, fielen seine Lande an seinen protestantischen Bruder Ernst August, der bis dahin als „Fürstbischof“ das Hochstift Osnabrück regiert hatte¹⁴. Ernst August war von gleichgültiger religiöser Gesinnung; aus politischen Gründen war von ihm kein Verbot der katholischen Religionsausübung zu erwarten. Das öffentliche Religionsexerzitium wurde allerdings in ein privates umgewandelt. Vor allem fehlte den hannoverschen Katholiken unter ihm der Rückhalt, den ein katholischer Hof trotz aller Religionsreversalien zugunsten der protestantischen Bevölkerungsmehrheit gewähren konnte. Zu den ersten Maßnahmen Ernst Augusts gegenüber der katholischen Gemeinde gehörte die Schließung der Schloßkapelle für den katholischen Kultus. Für die katholische Gemeinde wurde der Gottesdienst einstweilen in der Wohnung Stensens und der Hauskapelle der Kapuziner gehalten.

Die Kapuziner konnten jedoch nur noch für eine Übergangszeit die Seelsorgearbeit durchführen. Ihre bis dahin vom katholischen Herzog gezahlten Bezüge erhielten sie bis Ende April 1680; ihr Hospiz wurde in eine Wohnung für die herzoglichen Prinzen umgebaut, und es war nicht möglich, eine geeignete Unterkunft für sie zu finden. Allgemeine Anfeindungen und insbesondere das Verbot, den Habit zu tragen, ohne den sie nach der Ordensregel die Seelsorge nicht ausüben durften, zwangen sie, Hannover im Laufe des Sommers zu verlassen. Als Ersatz für die Kapuziner bemühte sich Stensen um Hildesheimer Jesuiten, die mit den hannoverschen Verhältnissen vertraut und aufgrund ihrer Ordensregel nicht den gleichen Einschränkungen hinsichtlich der Kleidung wie die Kapuziner unterworfen waren. Es bedurfte der Vermittlung des Kölner Nuntius, bis im Mai 1680 der erste Jesuit in Hannover eintraf.

¹² Vgl. M. BIERBAUM (wie Anm. 6), S. 72 ff.

¹³ Ebenda, S. 73.

¹⁴ Über Ernst August: G. SCHNATH (wie Anm. 9), Bd. 1, 1938; Bd. 2, Hildesheim 1976.

Unmittelbar nach seinem Regierungsantritt hatten protestantische Geistliche in Hannover in einer Eingabe Ernst August ersucht, außer den Kapuzinern auch den „papstischen also genannten Bischof“ aus Hannover zu entfernen¹⁵. Um möglichst wenig Aufsehen zu erregen, hatte Stensen seine bischöfliche Kleidung abgelegt und trug nur noch den „abito secolare“, die Tracht des Weltgeistlichen. Ein Ausweisungsbefehl seitens des Herzogs erging nicht; Ernst August schätzte Niels Stensen vor allem wegen seines wissenschaftlichen Ansehens und hatte im allgemeinen gegen sein Verbleiben in Hannover nichts einzuwenden. Allerdings hielt er mit Rücksicht auf den protestantischen Charakter des Hofes und des Landes eine außerordentliche Zurückhaltung Stensens in der Ausübung seiner bischöflichen Funktionen für angebracht. Die Gesamtsituation, die sich für die Katholiken ungünstiger gestaltete, mögliche Einschränkungen in der Verrichtung seiner Aufgaben als Apostolischer Vikar und wahrscheinlich auch finanzielle Rücksichten bewogen Stensen, Hannover im Sommer 1680 zu verlassen, nachdem er durch die Berufung der Jesuiten die Seelsorge auf eine feste Grundlage gestellt und vom Herzog das Versprechen erhalten hatte, am derzeitigen Zustand der katholischen Gemeinde nichts ohne vorherige Absprache mit ihm zu ändern.

IV.

Stensen behielt das Amt des Apostolischen Vikars bei und wurde außerdem auf Wunsch des Fürstbischofs von Paderborn und Münster, Ferdinand von Fürstenberg, zum Weihbischof in Münster ernannt, wo er nun seinen Wohnort fand. Das Fürstbistum Münster war unter Fürstenbergs Vorgänger, dem 1678 verstorbenen Bischof Christoph Bernhard von Galen, zu einem Vorposten des Katholizismus in Norddeutschland ausgebaut worden¹⁶. Galen hatte nach anfänglichen Erfolgen der Reformation die Rekatholisierung der Bevölkerung zu einem Abschluß gebracht und auch einen großen Teil der vom Konzil von Trient vorgeschriebenen Reformen durchgeführt. Dabei galt ein Schwerpunkt seiner bischöflichen Tätigkeit der Reform des Klerus, die er durch Anwendung äußerer Machtmittel zu erreichen suchte. Zwar wurden ärgerniserregende Mißstände abgeschafft, ohne daß jedoch eine vollständige Wandlung der Geistlichkeit im Sinne des Tridentinums gelang. Vor allem entzog sich das Domkapitel den bischöflichen Reformbemühungen und behielt weitgehend seinen Charakter

als Versorgungsanstalt des Adels bei. Stensen versuchte, die von Galen eingeleiteten Reformen fortzuführen. Als Weihbischof konnte er Einfluß auf das kirchliche Leben ausüben, ihm oblag die Wahrnehmung der Weihehandlungen und der eigentlichen geistlichen Funktionen. Da er jedoch nicht die volle bischöfliche Gewalt in Münster besaß, war er nicht in der Lage, seinen Reformvorstellungen allgemeine Geltung zu verschaffen. Auseinandersetzungen über Kompetenzen mit dem Generalvikar und die Opposition eines Teils des Münsteraner Diözesanklerus, besonders des Domkapitels, behinderten seinen Reformeifer und sein seelsorgliches Engagement, das vor allem in der Visitation von über 200 Pfarreien, wo er die Firmung spendete, und in seinen Bemühungen, den Geistlichen das Trienter Priesterideal nahezubringen, Ausdruck gefunden hatte. Die Unzufriedenheit über seine begrenzten Einflußmöglichkeiten und die Erkenntnis, daß ihm seine Tätigkeit in Münster kaum Zeit ließ, um das Apostolische Vikariat zu betreuen, waren Gründe, die ihn zum Weggang von Münster bewegten. Der eigentliche Anlaß hierfür war der Tod Fürstenbergs und die Wahl Max Heinrichs von Bayern zum Bischof von Münster, die Stensen von seinem rigorosen moralischen Standpunkt aus als simonistisch ansah¹⁷.

Stensen nahm seinen Wohnsitz in Hamburg, wo die Kapelle der französischen Gesandtschaft den Mittelpunkt der katholischen Gemeinde bildete. Hier wurde seine Arbeit durch behördliche Behinderungen und durch Auseinandersetzungen über Zuständigkeiten mit den für die Seelsorge verantwortlichen Jesuiten erschwert, die ähnlich wie in Münster ihren Grund in der doppelten Leitungsgewalt von Apostolischem Vikar und Ordensoberen hatten und die Gefahr einer Spaltung der Gemeinde heraufzubeschwören schie-

¹⁵ Zitiert nach G. SCHNATH (wie Anm. 9), Bd. 1, S. 149.

¹⁶ Vgl. M. BECKER-HUBERTI: Die Tridentinische Reform im Bistum Münster unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen 1650–1678, Münster 1978.

¹⁷ Über Stensens Tätigkeit im Bistum Münster: G. SCHERZ: Niels Stensen und Ferdinand v. Fürstenberg, in: Theologie und Glaube, Jg. 1958, S. 401–422; M. BIERBAUM, Niels Stensen, Weihbischof von Münster (1680–1683), und seine Beziehungen zum Paulus-Dom, in: Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, hrsg. v. A. SCHRÖER, Münster 1966, S. 455–469; DERS. (wie Anm. 6), S. 78 ff.

nen. Von Hamburg aus unternahm er Reisen nach Bremen, Hannover und Kopenhagen. Trotz heroischer Aufopferung in seinem seelsorglichen Dienst erzielte Stensen keine greifbaren Erfolge. Diese Tatsache veranlaßte ihn, die Zweckmäßigkeit der Konstruktion des Apostolischen Vikariats zu überdenken, vor allem nach dem Sinn seines Einsatzes zu fragen. Zeitweise trug er sich mit dem Gedanken, sich in ein Kloster oder ein Kolleg der Propaganda zurückzuziehen, um sich theologischen Studien widmen zu können. Körperliche und seelische Erschöpfung veranlaßten ihn, den Papst um einen längeren Urlaub in Italien zu bitten, um hier in der katholischen Atmosphäre neue Kraft zu schöpfen. Als ihm dieser Urlaub schließlich gewährt wurde, nahm Stensen diese Möglichkeit nicht wahr, weil sich ihm ein neues Arbeitsfeld zu eröffnen schien, das in vieler Hinsicht an die Gegebenheiten in Hannover erinnerte.

1663 war Herzog Christian Louis von Mecklenburg-Schwerin zur katholischen Kirche übergetreten und überließ die Schweriner Schloßkirche dem katholischen Kultus. Stensen hoffte, im Herzogtum Schwerin, das kaum katholische Bewohner aufwies, Missionsstationen errichten zu können; in besonderer Weise erschien ihm die Errichtung einer vom Schloß unabhängigen Gottesdienststelle in Schwerin als notwendig, weil – ähnlich wie in Hannover – die Schloßkirche unter den protestantischen Nachfolgern Christian Louis' für die Katholiken nicht mehr zugänglich sein würde. Überhaupt war die Sicherung des Bestandes der Missionsstationen ein zentrales Anliegen Stensens während seiner Tätigkeit als Apostolischer Vikar. In Schwerin, wo er im Dezember 1685 eintraf, lebte er in äußerst bescheidenen Verhältnissen als einfacher Missionar. Da der Herzog aus kirchenpolitischen Gründen und aus Rücksicht auf die protestantische Bevölkerung das Auftreten Stensens als Bischof untersagt hatte, legte er alle Abzeichen seiner bischöflichen Würde ab. In seiner Seelsorgearbeit, die sich vor allem auf die Sicherung des durch Mischehen und den Besuch nichtkatholischer Schulen gefährdeten katholischen Bestandes konzentrierte, erhielt er praktisch keine Unterstützung seitens des Landesherrn, dessen Konversion anscheinend nicht mehr gewesen war als die „folgenlose Caprice eines großenteils außer Landes lebenden Exzentriker“¹⁸. So sah sich Stensen in seinen Hoffnungen, die er auf Schwerin gesetzt hatte, getäuscht. Dieser neue Mißerfolg zermürbte ihn; hinzu kamen Schmerzen, die seiner Ansicht nach von Nierensteinen, möglicherweise aber von einem Ileus herrühr-

ten. Unter furchtbaren Leiden und in äußerster Dürftigkeit starb Stensen am 5. Dezember 1686 ohne Empfang der Sterbesakramente; der eilends aus Hamburg herbeigerufene Priester traf erst nach seinem Tod ein. Auch die evangelische Gemeinde Schwerins trauerte mit den Katholiken „um einen großen Christen, der allein durch sein heiligmäßiges Leben konfessionelle Schranken überwand“¹⁹. Nach vorübergehender Bestattung im Kreuzgang des Schweriner Domes wurde der Leichnam Stensens auf Veranlassung des Großherzogs von Toskana nach Florenz gebracht und dort im Oktober 1687 in San Lorenzo, der Grabeskirche der Medici, beigesetzt.

Zu den persönlichen Gegenständen, die Stensen bei seinem Tod besaß, gehörten ein abgenutzter Anzug, ein alter Mantel, zwei Hemden aus Sackleinen und ein Kreuz, das Reliquien von Ignatius von Loyola, Franz Xaver und Filippo Neri enthielt. Diese Heiligen waren als die großen Seelsorger und Missionare des 16. Jahrhunderts Vorbilder für Stensen. Die Seelsorgearbeit bestimmte auch seinen Lebensweg nach seiner Konversion und Priesterweihe.

Stensens kirchengeschichtliche Bedeutung liegt weniger in seinem theologischen Schrifttum, das weitgehend ohne neue Perspektiven und Akzente der traditionellen positiven Darlegung der katholischen Glaubenslehre folgt, als vielmehr in der Konsequenz, mit der er seine Person in den Dienst der Seelsorge stellte. Sein vorbildliches christliches und priesterliches Leben fand schon bei seinen Zeitgenossen Anerkennung. Seine persönliche Lebensführung, die von rigoroser Askese und strenger ethischer Entscheidung geprägt war, und sein unermüdlicher pastoraler Einsatz, der sich am tridentinischen Bischofsideal orientierte, machten Stensen zu einem herausragenden Vertreter der innerkirchlichen Reformbewegung.

¹⁸ G. CHRIST (wie Anm. 2), S. 382.

¹⁹ J. NOWAK (wie Anm. 6), S. 76.

Niels Stensen und die Naturwissenschaft seiner Zeit *

von Karl-Heinz Manegold

Die Wissenschaftshistoriker sprechen im Hinblick auf das 16. und vor allem das 17. Jh. häufig von einer „naturwissenschaftlichen Revolution“, um die Größenordnung des damaligen Wandels in der Entwicklung der Naturwissenschaften hervorzuheben, eines Wandels, in dem die Autoritäten nicht nur des Mittelalters, sondern auch der Antike im Bereich der Wissenschaft abgelöst wurden.

In der Tat, eine für Erfahrung und Beobachtung sich öffnende Naturerkenntnis machte damals den Weg frei für die Entfaltung der neuzeitlichen Wissenschaft, führte zur Begründung einer quantitativen, einer messenden, zählenden und wägenden Physik, zur Entstehung und Entfaltung der experimentellen, exakten Naturwissenschaften, wie wir sie wissenschaftshistorisch etwa mit den Namen Galilei, Francis Bacon und René Descartes, mit Newton und Leibniz, aber eben auch mit dem Namen Niels Stensen verbinden.

Die Mathematisierung aller Naturvorgänge, die Überzeugung Galileis, daß das Buch der Natur in der Sprache der Mathematik geschrieben sei und nur in dieser Sprache gelegen werden könne, die neue Erkenntnis im Gegensatz zur 1½ Jahrtausende tradierten Auffassung der Antike –, daß für den Naturforscher mechanische und technische Mittel keine Überlistung der Natur bedeuten und demnach auch nicht naturwidrig sind, daß für ihn Instrumente und Apparate die Naturgesetzlichkeit nicht verändern, vielmehr getreu, ja erst deutlich sichtbarer widerspiegeln, die Erkenntnis, also, daß natürlich ablaufende und künstlich vom Menschen konstruierte Vorgänge nach den gleichen Gesetzmäßigkeiten wirken, bildete eine entscheidende und folgenreiche Voraussetzung für die Entwicklung der Experimentalwissenschaften und auch die Grundlage einer seitdem möglichen wissenschaftlichen Technik.

Im Zusammenhang mit den im 17. Jh. aufkommen und immer stärker akzentuierten Nützlichkeits- und daran geknüpften allgemeinen Fortschrittsvorstel-

lungen, der von Francis Bacon postulierten Einheit von wissenschaftlicher Wahrheit und praktischer Nützlichkeit, die jetzt im Nutzen, in der praktischen Anwendbarkeit das wichtigste Kriterium für die wissenschaftliche Erkenntnis sah, wurde die Naturbeherrschung seitdem und bis heute das eigentliche Ziel der Naturerkenntnis. René Descartes hatte festgestellt, der Mensch müsse die Kraft und die Wirkung des Feuers, der Luft, der Gestirne und überhaupt aller Körper, die uns umgeben, erforschen, denn dann, so formulierte er, „könnten wir Menschen uns zu Herren und Besitzern der Natur machen.“ Bacon sah in der Beherrschung der Natur die Voraussetzung für die Wiedergewinnung des irdischen Paradieses¹.

Ein neuer Begriff von Wissenschaft wurde formuliert, in dem implizit der Anspruch erhoben wurde, dem menschlichen Erkenntniswillen dürfe innerhalb der Welt keine Grenze mehr gesetzt sein. Die Durchsetzung dieses Anspruchs und seine Bestätigung durch die Ergebnisse wissenschaftlichen Denkens und der experimentellen Beweisführung, schließlich der Wandel der personellen, institutionellen und gesellschaftlichen Gestalt von Wissenschaft machen den Inhalt dieser „wissenschaftlichen Revolution“ aus. In deren Verlauf änderten sich nicht nur Fragestellungen und Methoden der Wissenschaft, sondern auch der geistige Habitus, die Mentalität der wissenschaftlich Tätigen und nicht zuletzt der immer größeren Zahl der von wissenschaftlicher Bildung Erreichten. Wenn sich damit das Bewußtsein entfaltete, in eine „Neue Zeit“ eingetreten zu sein, in der ständig weitere Fortschritte möglich seien, so ist immer mehr der Prozeß der Wissenschaft zum Indikator und zum vermeintlichen Garanten für Fortschritt geworden.

An der Geschichte des Fortschrittsgedankens ließe sich der Prozeß der modernen Wissenschaft seit dem 17. Jh. beispielhaft aufzeigen.

* Vortrag, gehalten vor dem Katholischen Bildungswerk im Großraum Hannover am 5.11.1986.

¹ Vgl. dazu H. Butterfield, *The Origin of Modern Science*, New Edition, London 1957;
St. F. Mason, *Geschichte der Naturwissenschaft in der Entwicklung ihrer Denkweisen*. Deutsche Ausgabe, 2. A., Stuttgart 1974.

Das Mittelalter mit seiner Überzeugung von der Verfallenheit der Menschenwelt und vom Endzeitcharakter der Gegenwart – eine noch in der Reformation wirksame Vorstellung – schloß den Fortschrittsglauben aus. Seit dem 17. Jh. aber wuchs das Vertrauen, daß die Menschen zu Fortschritten im Gebrauch ihres Verstandes wie in der Moralität ihres Handelns fähig seien und daß dies gottgewollt sei. Wissenschaftlicher Fortschritt wurde in Übereinstimmung mit der göttlichen Vorsehung begriffen. Ja, das Vertrauen auf den Fortschritt in der Erkenntnis der Natur, in ihrer Kontrolle und Beherrschung begann in der Folge selbst die Qualität eines säkularisierten Vorsehungsglaubens anzunehmen.

Im Ideenkonzept der Aufklärung im 18. Jh., das freilich keineswegs homogen war, spielte dann die Überzeugung eine wichtige Rolle, in der Geschichte sei ein allgemeiner, gesetzmäßiger Fortschritt wirksam und erkennbar. Bereits unter dem Eindruck der Französischen Revolution veröffentlichte der Mathematiker Condorcet, Sekretär jener berühmten Pariser Académie des sciences (sie war im Jahre 1666 aus einem Kreis bedeutender Gelehrter hervorgegangen, dem auch Niels Stensen sehr nahegestanden hatte), seinen berühmten „mechanistischen Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes“, in dem er aus der Geschichte und der Erkenntnis ihres vermeintlich gesetzmäßigen Ablaufes nachweisen wollte, daß die Natur der Vervollkommenung der menschlichen Fähigkeiten keine Grenzen gesetzt habe, daß die Fähigkeit des Menschen zur Vervollkommenung tatsächlich unabsehbar sei und daß die Grenzen der Fortschritte künftig allein im zeitlichen Bestand des Planeten liegen könnten. Condorcet fiel dann bekanntlich selbst der Revolution zum Opfer, er entzog sich im Gefängnis durch Gift dem Revolutionstribunal. Wir wissen es, die Revolution entartete, der beschworene Fortschritt stagnierte.

Indessen, an den tatsächlichen Fortschritten der Wissenschaft und der nun wissenschaftlich begründeten Technik konnte dann der Fortschrittsglaube in den Zusammenhängen der Industrialisierung Rückhalt und immer neue Bestätigung finden. Ja, jetzt erst, im Laufe des 19. Jh. sind das Vertrauen auf Wissenschaft und Technik und der Glaube an den durch sie ermöglichten Fortschritt zu festen Bestandteilen der Weltanschauung des überwiegend liberalen Wirtschafts- und Bildungsbürgertums, dann auch in

Kritik an diesem, der sozialistischen und kommunistischen Bewegung geworden. In ihr haben sie übrigens bis heute am ungebrochensten Geltung behalten.

Man wird von heute aus gesehen die Naivität des auf Wissenschaft sich stützenden Fortschrittsoptimismus kritisieren, und man kann die Simplizität solcher Wissenschaftsgläubigkeit aus den Erfahrungen der Gegenwart heraus belächeln. Aber man darf nicht den Eindruck unterschätzen, den die offenkundigen Fortschritte der Wissenschaft und vor allem die Anwendung ihrer Erkenntnisse in der Praxis zunächst auf die Gebildeten, seit dem 19. Jh. zunehmend auf die gesamte Bevölkerung gemacht haben. Daß Wissenschaft und Technik dazu verhelfen können, daß sie unabdingbar nötig seien, um die Probleme einer wachsenden, zunehmend komplizierter und mobil werdenden Gesellschaft zu lösen, wurde in dem Maße aus einer Erwartung zu einer realen Erfahrung, wie Wissenschaft und Technik tatsächlich das Leben, jedenfalls die materielle Lebensbewältigung, in historisch unvergleichbarer Weise nachhaltig, ja umstürzend verbesserte.

Das Verhältnis von Theologie und Kirche zur Naturwissenschaft ist im Verlaufe der wissenschaftsgeschichtlichen Forschung unterschiedlich beurteilt worden. Zunächst war den Christen Wissenschafts- und Technikfeindlichkeit vorgeworfen worden; sie seien allem Neuen verschlossen gewesen und hätten somit den Fortschritt behindert. Für diese Einstellung war etwa die päpstliche Bewertung von Gaslicht und Eisenbahn im Kirchenstaat des frühen 19. Jhs. als Teufelswerk oder – gewichtiger – die Verurteilung Galileis der immer wieder angeführte Beweis. Die Entstehungsgeschichte der Naturwissenschaften wie der modernen Technik wurde dementsprechend als Emanzipationskampf gegen Theologie und Kirche beschrieben. Dieser Auffassung war zugunsten der Christen schon früh entgegengehalten worden, daß die neuzeitlichen Naturwissenschaften und die rationelle Technik gerade im christlichen Abendland entstanden sind und nicht etwa in der chinesischen und arabischen Hochkultur, obwohl dort die Wissenschaften und die Technik bereits einen beachtlichen Stand erreicht hatten, als das christliche Abendland sich erst zu entwickeln begann. Ein weiteres Gegenargument bestand darin, daß die Begründer der Naturwissenschaften wie die „Erfinder“ der modernen Technik „fromme Männer“ gewesen sind, die ihr Forschen und ihre Entdeckungen als göttliche Aufgabe,

ja, als Gottesdienst verstanden. Die moderne wissenschaftlich-technische Welt wurde so gewissermaßen zum legitimen Kind des christlichen Glaubens², obgleich sie in Teilen schon die christliche Dimension verloren hatte. Jedenfalls, die Frage, warum die moderne Naturwissenschaft und Technik in Europa und nicht anderswo hervortraten, läßt sich nicht ohne gebührende Rücksicht auf den tatsächlich bestimmenden christlichen religionsgeschichtlichen Hintergrund erörtern³.

Gemäß dem christlichen Schöpfungsglauben hat Gott die Welt aus dem Nichts geschaffen. Daher muß sie als kontingent, als endlich, nicht-göttlich verstanden werden. Die Transzendenz Gottes, die Schöpfung und die Entmythologisierung (nicht Profanisierung) der Natur gehören zusammen. Sie bildeten gemeinsam die Voraussetzung für die Anforderung an den Menschen, die Welt als seinen Herrschaftsbereich zu entdecken⁴. (Gen 1,28 „macht euch die Erde untertan“). Damit ist auch eine Bedingung von Technik formuliert, ohne die sie wohl kaum entstanden wäre. Der enge Zusammenhang der biblischen Bestimmung des Menschen als eines Ebenbildes Gottes und des „dominium terrae“, der Herrschaft des Menschen über die Erde, bringt es mit sich, daß die Schöpfung nicht nur ein Gegenstand der Bewunderung der in ihr aufleuchtenden Weisheit Gottes ist, sondern ein Feld eigener Aktivität. Darin gründet eine im Vergleich zum antiken Verständnis unvergleichlich positivere Wertung der Arbeit, ihre religiöse Verankerung und höhere soziale Einschätzung. Im christlichen Sinngehalt der Arbeit gehört diese zum Wesen des Menschen, weil es dessen ursprünglicher Bestimmung entspricht, den Paradiesgarten zu bewahren und zu bebauen. Es ist bekannt genug, in welchem Maße dieses Verständnis vom Kulturauftrag des Menschen das benediktinische Mönchtum („ora et labora“) zu Leistungen befähigte, die für die Begründung einer neuen Kultur nach dem Untergang der Antike von größter Bedeutung wurden, geistig-wissenschaftlich, aber auch auf dem Gebiet fundamental wichtiger Kulturtechniken.

Doch wenden wir uns wiederum dem 17. Jh. zu. Die neue Naturwissenschaft hat über lange Zeit die Wahrheit der christlichen Offenbarung und den Anspruch von Religion und Theologie nicht in Frage gestellt, sondern sie entweder ausdrücklich anerkannt und dementsprechend die begrenzte Erkenntnisfähigkeit der Vernunft zugestanden – oder sie hat ihr Tun als Entdecken und Begreifen der Wunder der Schöp-

fung verstanden, um den der theoretischen Vernunft zugänglichen Bereich der Erkenntnis dann freilich desto selbstbewußter abzuschreiten. Niels Stensen kann, wie wir sehen werden, geradezu als repräsentativ für diese Auffassung angeführt werden. Wissenschaft wollte nicht die theologische Welterklärung widerlegen, aber sie reduzierte sie faktisch, bis manche Gelehrte des 18. Jhs., vor allem aber im 19. Jh. und seitdem fortschreitend die theologische Welterklärung ohne Gefahr für vermeintlich überflüssig, falsch und fortschritthemmend erklären konnten. Selbstverständlich hat es daneben stets Wissenschaftler von Rang gegeben, die in den Gesetzen der Natur göttliche Schöpfung und Vorsehung erkannten.

Johannes Kepler, wohl der größte Astronom überhaupt, einer der Gründer der modernen Kosmologie und Kosmographie, – er starb 1630 – antwortete auf die Frage: „Warum und woher gibt es Naturwissenschaften?: Um die Gedanken Gottes nachzudenken, mit denen er die Welt schuf. Wozu ist Naturwissenschaft gut, wo liegt ihr Sinn? Gott den Schöpfer zu loben und zu preisen.“

„Ich bringe Ihnen“, sagte eine Generation später der hochbedeutende niederländische Naturforscher und Anatom Swammerdam im Hinblick auf seine fundamentalen mikroskopischen Arbeiten auf dem Gebiete der Insektenkunde zu seinen Hörern, „Ich bringe Ihnen den Nachweis der Vorsehung Gottes in der Anatomie einer Laus.“ Der Christ, der in die Natur forschend eindringt, wird zur immer größeren Bewunderung des Schöpfers angeregt. Swammerdam war gleichaltrig mit Niels Stensen und diesem als Lebensfreund aufs engste verbunden.

Damit endlich bin ich in engerem Sinne bei meinem eigentlichen Thema. Niels Stensen war in jenem 17. Jh., dem Jahrhundert naturwissenschaftlicher Genies, wie man es auch genannt hat, selbst einer dieser großen und genialen Naturforscher. Als ihn im 19. Jh. die

² Vgl. Ansgar Stöcklein, Leitbilder der Technik, (Biblische Tradition und technischer Fortschritt) München 1969.

³ Reinhard Maurer, warum in Europa? Geschichtsphilosophische Erwägungen zur Entstehung der modernen Technik, in: G. Frey, J. Zelger (Hg.), Der Mensch und die Wissenschaften, Innsbruck 1983.

⁴ Vgl. U. Krolzig, „Machet Euch die Erde untertan ...!“ und das christliche Arbeitsethos, in: K. M. Meyer-Abig (Hg.), Frieden mit der Natur, Freiburg, Basel, Wien 1979, S. 174 ff.

Wissenschaftsgeschichte gewissermaßen wiederentdeckte, verglich man ihn, nicht zu Unrecht, im Hinblick auf seine naturwissenschaftlichen Arbeiten mit dem legendären König Midas, weil ihm alles, was er als Forscher in die Hände bekam, zu Gold geworden sei, nicht im materiellen Sinne, versteht sich, sondern im Sinne wissenschaftlicher Erkenntnis. In der vergleichsweise kurzen Periode seiner wissenschaftlichen Tätigkeit, etwa zwischen seinem 21. und 37. Lebensjahr, vom Ende seines Studiums 1659 bis zum Empfang der Priesterweihe im Jahre 1675, stieg er zum hochgeachteten Mitglied jener zahlenmäßig kleinen Elite europäischer Gelehrter auf, die über alle Grenzen hinweg als „Scientific Community“ einander kannten, miteinander oder doch übereinander korrespondierten. In diesen 1½ Jahrzehnten gelangen Stensen bahnbrechende Arbeiten, die ihn, wie wir heute wissen, zum Vater oder jedenfalls wesentlichen Mitbegründer eines halben Dutzend neuzeitlicher naturwissenschaftlicher Fachdisziplinen gemacht haben: Muskellehre, Drüsenlehre, Embryologie, Hirnanatomie und Hirnforschung, vor allem aber Geologie, Paläontologie und Kristallographie.

Ich möchte die Vermutung formulieren, daß die Bedeutung Niels Stensens als Priester und Bischof, als Theologe und Seelsorger in einem heiligmäßigen Leben von vorbildhafter Kraft und Wirkung, wie ihn die Kirche heute vor allem sieht, uns vielleicht nicht in gleicher Weise berühren, vielleicht auch nicht mehr bekannt genug sein würde, wenn er eben nicht zuvor der große Naturforscher von europäischer Berühmtheit gewesen wäre.

Dem folgenden Umriss von Stensens Arbeiten und Bedeutung im Rahmen der Naturwissenschaft seiner Zeit möchte ich als Motto ein Wort aus der Mitte unseres 20. Jhs. voranstellen, das so oder ähnlich, richtig interpretiert, auch wohl von Stensen selbst stammen könnte, eine Formulierung von Albert Einstein aus seinen letzten Lebensjahren: „Wissenschaft ohne Religion ist lahm, Religion ohne Wissenschaft ist blind“⁵.

Als Niels Stensen 1638 in Kopenhagen als Sohn eines wohlhabenden Goldschmieds geboren wurde, tobte der 30jährige Krieg, der noch 10 Jahre weite Gebiete Europas berühren und in dessen Verlauf Dänemark seine Vormachtstellung im Norden verlieren sollte. Kopenhagen war dessenungeachtet ein naturwissenschaftliches Zentrum von Rang, seit der Tätigkeit

des großen Astronomen Tycho Brahe und seiner Schüler, und wie es dann zu Stensens Zeiten etwa mit den Namen der bedeutenden dänischen Gelehrtdynastie Bartholin oder mit den Namen von Ole Borch, Simon Paulli und Olav Römer gekennzeichnet wurde. Seine Schul- und Universitätsjahre in Kopenhagen fielen damit in eine Blütezeit der Naturwissenschaften in Dänemark. Als er 1656 das Studium der Medizin und der Naturwissenschaften an der dortigen Universität aufnahm, wählte er denn auch Thomas Bartholin, führender Mediziner, Anatom und Naturforscher seines Landes, zum Präzeptor und geistigen Mentor. Vom Ende seiner Kopenhagener Studienzeit, aus dem Jahre 1659, besitzen wir eine erste, ebenso originelle wie wichtige Quelle, die uns einen genauen Blick auf die geistige Entwicklung des 21jährigen Studenten und jungen Gelehrten gestattet.

Das berühmte „Chaos-Manuskript“ ist ein glücklicher Fund des gelehrten österreichisch-dänischen Redemptoristenpaters Gustav Scherz, dessen jahrzehntelanger Forschungsarbeit wir fast unsere gesamte Kenntnis über Leben und Werk Stensens verdanken⁶. Es handelt sich dabei um tagebuchähnliche Notizen und Aufzeichnungen, um Exzerpte und Stoffsammlungen vermischten Inhalts, die Stensen selbst mit der Überschrift „Chaos“ versehen hat. Besonderes Interesse an Konstruktion und Funktion wissenschaftlicher Instrumente wird hier deutlich, selbständige Beobachtungen und Experimente fehlen nicht, auffallend stark zeigt er sich am quantitativen und mathematischen Verständnis der Natur interessiert. Vor allem aber ist das Manuskript durchsetzt mit methodologischen Betrachtungen im Sinne der exakten, allein auf Beobachtungen sich stützenden neuen Naturwissenschaft. Der Student kannte offensichtlich das Werk Galileis, und er wird dem „Großen Galilei“, wie er später in seinem Hauptwerk schreiben wird, in steter Dankbarkeit und Hochachtung zugetan bleiben.

„In physischen (d. h. in naturwissenschaftlichen) Dingen“, so notiert der junge Stensen, „ist es gut, sich an keine Wissenschaftsrichtung, an keine festgelegte Theorie zu binden, sondern alles, was beobachtet werden kann, in bestimmte Rubriken zu ordnen und zu

⁵ Albert Einstein, *Out of my Later Years*, New York 1950, S. 28.

⁶ Vgl. hierzu und für das folgende die am Schluß angegebenen Arbeiten von Gustav Scherz.

versuchen, auf eigene Faust etwas herauszubekommen; wenn schon nichts anderes, dann erlangt man wenigstens eine teilweise sichere Erkenntnis.“ Phantasievolle Spekulation statt konkreten Wissens und Beobachtens, so findet er weiter, sündige geradezu gegen Gottes Größe und Ziele Einbildungen der lieblichen Betrachtung der Wunder Gottes vor. Kategorisch urteilt er: „Von der Naturwissenschaft wissen wir nichts anderes als durch Experimente und Beobachtungen.“ Die Forderung nach der wissenschaftlich sicheren Methode, nach sicherem Wissen durch nüchterne klare Beobachtung, die der Student hier so hoch einschätzt, wird für den naturwissenschaftlichen Forscher Stensen zur wichtigsten Maxime seiner Arbeit. Hier werden bereits seine geistigen, freilich schon jetzt nicht unkritischen Beziehungen zu Descartes und dessen methodischen Regeln zum Erwerb sicherer Kenntnisse deutlich.⁷ Noch ein Zug fällt in diesem geistigen Bild aus Stensens letztem Universitätsjahre auf, Gustav Scherz hat zu Recht darauf hingewiesen: Der Student, der mit allen Sinnen und mit ganzer Seele am Vormarsch der Naturwissenschaften teilnimmt, baut dies ganz natürlich und harmonisch in seine zutiefst gläubige, sittlich-religiöse Lebenshaltung ein. „Überlassen wir alles der Vorsehung Gottes“, notiert er, „nie wollen wir seiner Hilfe mißtrauen. Aber fliehen wir den Aberglauben, und verdienen wir durch Arbeit Nahrung für uns und die Armen, laßt uns Gottes Gaben gebrauchen und nicht mißbrauchen.“ Über die Medizin seiner Zeit ergeht ein bemerkenswert kritisches und sarkastisches Verdikt: „So lernen wir in der Medizin“, schreibt er, selbst gerade am Ende seines Medizinstudiums, „nichts anderes als Worte hersagen, die einzeln genommen manchmal nicht übel klingen, zusammen aber keinen eigentlichen Sinn ergeben... Wenn man das sieht, fürchte ich, daß man die Medizin definieren könnte: Die Kunst, mit gerunzelter Stirne Nichtigkeiten vor den Kranken auszubreiten und unsichere Heilmittel anzuwenden, um die Trauer einigermaßen fernzuhalten und inzwischen ruhig die Wiederherstellung der Gesundheit mit Hilfe der Natur oder den Tod auf den Schwingen des Schicksals zu erwarten.“

Der Kopenhagener Student trat zur Vertiefung seiner Ausbildung die notwendige große Studienreise an. Im Frühjahr 1660 finden wir ihn in Amsterdam, der holländischen Großstadt, auf einem Höhepunkt einer Entwicklung, die man zu Recht in machtpolitischer wie in geistig-kultureller Beziehung als das Goldene Zeitalter der Niederlande bezeichnet hat. Holländische

Admirale beherrschten die See, holländische Handelsschiffe brachten Kaufleute, Naturforscher und Sammler in die Kolonien und zurück, das Zeitalter Rembrandts, Ruysdaals und Vermeers, Literatur und Wissenschaft traten hier ins Leben wie kaum zuvor, abgesehen von der wichtigen technischen Entwicklung, die etwa holländische physikalische und optische Instrumente damals erreichten.

Drei Wochen nach seiner Ankunft in Amsterdam sezerte Stensen den Kopf eines Schafes und machte dabei seine erste Entdeckung, den Gang von der Ohrspeicheldrüse zur Mundhöhle, dem bis heute so bezeichneten „ductus Stenonianus“, den wir gewissermaßen als Stensensches Erbe seitdem alle mit uns herumtragen. Stensen mußte den Anspruch auf diese Entdeckung erst gegenüber seinem Amsterdamer Professor durchsetzen, der die Entdeckung seines Schülers, die er zunächst nicht erfaßt, dann aber öffentlich als seine eigene beansprucht hatte. Ein Umstand übrigens, der in der Wissenschaftsgeschichte bekanntlich keineswegs als singulär zu betrachten ist. Stensen hat später bescheiden von einer kleinen Zufallsentdeckung gesprochen, was doch bereits von seinen Zeitgenossen als Beginn einer fast einmaligen Kunst und Meisterschaft exakt beobachtender, anatomischer Dissektion betrachtet worden ist. Nach wenigen Monaten beendete Stensen seine Amsterdamer Studien mit seiner ersten gedruckten Disputation unter dem Titel „De Thermis“ über Thermalquellen, die Gründe ihrer Temperatur und ihres Mineralgehaltes. Weniger der dortige Unterricht, vielmehr sein Umgangskreis mit vielen ausgewiesenen Gelehrten macht die Bedeutung seiner kurzen Amsterdamer Zeit aus: die Bekanntschaft mit Johann Amos Comenius und insbesondere mit dem bedeutenden Arzt und Chemiker Johann Rudolf Glauber, dem Entdecker des schwefelsauren Natron, des Glaubersalzes. Vor allem aber begann hier Stensens fruchtbare Verbindung und enge Freundschaft mit dem bereits erwähnten Jan Swammerdam, den man als den größten komparativen Anatomen des 17. Jhs. bezeichnet hat.

Stensen ging anschließend nach Leiden, damals eine bedeutende holländische Stadt von fast 100.000 Einwohnern. Im Juli 1660 ist er in der dortigen Universitätsmatrikel eingetragen. Die Universität Leiden er-

⁷ Dazu A. Faller, Niels Stensen und der Cartesianismus, in: G. Scherz, Indices, S. 167 ff.

lebte zu dieser Zeit ihre größte Blüte mit einer berühmten Bibliothek, mit botanischem Garten und, was für ihn besonders wichtig war, mit allen Möglichkeiten zur Sezierarbeit im Theatrum Anatomicum wie im Krankenhaus der Stadt. Hier nun ist er in den folgenden 3½ Jahren seines Aufenthaltes zum Forscher von europäischem Ruf emporgestiegen.

Unermüdlich setzte Stensen seine fruchtbaren Untersuchungen und Dissektionen fort. Schon im November 1660 stellte er zum ersten Male die Tränendrüsengänge fest, entdeckte in der Folge die winzigen sekretorischen Gänge der Tränendrüsen und gab eine genaue Darstellung der Tränensekretion und des gesamten Tränenapparates, und das in einer Zeit, in der alle Autoritäten traditionell die Tränen noch durch hohle Nerven auf das Gehirn zurückführten. Zahlreiche weitere Entdeckungen ließen ihn zu einer umfassenden Kenntnis und Gesamtschau der Drüsen und des Lymphsystems vorstoßen. Bereits Ende 1661 legte er seine „*Observationes anatomicae*“ im Druck vor unter dem Titel: „Niels Stensens anatomische Beobachtungen“, in denen verschiedene Gefäße in Mund, Auge und Nase beschrieben und der Ursprung ihrer Flüssigkeiten erstmalig nachgewiesen wurden⁸. Seine Ergebnisse faßte er zusammen in der Bemerkung, daß die Drüsen „als das höchste Kunstwerk des Schöpfers“ anzusehen seien.

Die zweite Hälfte seines Aufenthaltes in Leiden war vor allem mit Studien über die Muskelstruktur und das Herz ausgefüllt. Er hatte zu dieser Zeit offenbar geschwankt, ob er das Seziermesser aus der Hand legen sollte und, vielleicht unter dem Einfluß der Cartesianer, vor allem aber auch Spinozas, in dessen Leidener Kreis er sich damals bewegte und dem er selbst freundschaftlich verbunden blieb, ob er also die Anatomie zugunsten der Mathematik aufgeben sollte. Er zeigte sich in diesen Jahren – wie auch später bei seinen ausgedehnten, aus geologischen Zielsetzungen heraus unternommenen bergbaulichen Reisen – an technischen Problemen interessiert, am praktischen Nutzen mathematisch-physikalischer Erkenntnis, und unterrichtete sich etwa über den holländischen Seeschiffbau, der führend in seiner Zeit gewesen ist.

Stensen blieb indessen der Anatomie treu, wenn auch die neue Richtung, die jetzt seine anatomischen Studien nahmen, gewissermaßen einen Bund schloß mit der Mathematik. Im Rahmen seiner Muskeluntersuchungen wandte er – wie wir heute sagen würden –

mathematische Modelle an, um die bis dahin nicht zureichend erklärte Muskelkontraktion zu erforschen. Wiederum konnte er nicht nur neue Erkenntnisse in bezug auf zahlreiche einzelne Muskeln vorlegen, sondern brachte die Erkenntnis der gesamten Muskelstruktur und des Muskelsystems überhaupt einen entscheidenden Schritt weiter und war damit den Erkenntnissen seiner Zeit weit vorausgeeilt.

Im Rahmen dieser Arbeiten hatte Stensen sich sorgfältig insbesondere der Untersuchung der Herzmuskelstruktur gewidmet. „Was die Substanz des Herzens anbetrifft, da werde ich deutlich nachweisen können, daß sich im Herzen nichts findet, was sich nicht im Muskel findet und daß man im Herzen nichts vermißt, was im Muskel ist“, so hatte er 1663 die Leitgedanken seiner Forschung umschrieben.

Er stellte sich damit nicht nur in den deutlichsten Gegensatz zu allen seit der Antike tradierten Autoritäten, sondern auch zu allen herrschenden Auffassungen seiner Zeit, vor allem Spinozas, aber insbesondere Descartes. Im Jahre 1663 gelang ihm der Nachweis, daß das Herz aus Muskelfasern aufgebaut ist, die einen ganz bestimmten Verlauf haben, daß es wie ein Muskelorgan durch Kontraktion arbeitet und nicht, wie Descartes behauptet hatte, durch Ausdehnung des im Herzen erhitzten Blutes. Aristoteles hatte das Herz zum Sitz der Seele, zum Zentralorgan aller Empfindungen und Bewegungen erklärt. Für Galen, den neben Hippokrates einflußreichsten Arzt der Antike, war zwar in Anlehnung an Platon das Hirn Sitz der Seele, aber das Herz Ort der Lebenskräfte und der „eingepflanzten Wärme“. Er hatte, verbindlich für mehr als ein Jahrtausend festgestellt, daß gerade derjenige nichts vom Herzen verstehe, der es als Muskel betrachte. Descartes hatte im Anschluß an diese galenischen Vorstellungen die Wärme zum Lebensprinzip des Körpers erklärt, in dem das Feuer im Herzen das Blut kochend heiß mache und dadurch in Bewegung setze. Selbst Stensens Zeitgenosse William Harvey, der Entdecker der mechanischen Tätigkeit des Herzens im Blutkreislauf, hatte den alten Gedanken vom Herzen als Sitz der Lebenswärme nicht aufgegeben. Erst durch Stensens klare Erkenntnis der Muskelstruktur wurde die jahrtausendalte Diskussion über die Natur des Herzens wissenschaftlich geschlos-

⁸ In Gustav Scherz, Ein Pionier.

sen. Stensen zog auch philosophische Konsequenzen gegenüber Spinoza und Descartes, wie er viel später, in Hannover, in einem Brief an Leibniz schildert. Er habe, sagte er, damals kritisch bezüglich dieser Philosophen geschlossen: „Wenn diese Herren sich bei den materiellen Dingen, die den Sinnen zugänglich sind, so getäuscht haben, welche Sicherheit können sie mir dann dafür bieten, daß sie sich nicht täuschen, wenn sie von Gott und der Seele sprechen?“⁹

Als ihn im November 1663 die Nachricht vom Tode seines Stiefvaters erreichte, kehrte er nach Kopenhagen zurück. Die Universität Leiden promovierte ihn „in absentia“ zum Medizinischen Doktor. Das entsprechende Universitätsprotokoll zeugt von dem hohen Ansehen, das er inzwischen in der Gelehrtenwelt genoß. Vergeblich hoffte Stensen jetzt auf einen akademischen Lehrstuhl in seiner Heimatstadt. Die Kopenhagener Gelehrtdynastie Bartholin verhinderte dies, da sie vor allem ihre Söhne auf die entsprechenden akademischen Positionen brachte. Es war ja an mitteleuropäischen Universitäten damals durchaus üblich, daß Professoren versuchten, ihren Lehrstuhl als erbliche Pfründe ihren nachgeborenen Söhnen zu überlassen. In den wenigen Monaten seines Verweilens in Kopenhagen schrieb Stensen eine Abhandlung über den „Eidottergang des Kuchleins“: Hier gelang ihm eine neue Entdeckung über die Ernährung des Foetus, die vor ihm zwar schon Aristoteles gemacht hatte, aber seitdem völlig in Vergessenheit geraten war. Wichtige embryologische Forschungen sollte er später fortsetzen. Als bald darauf seine Mutter starb, hielt ihn offensichtlich nichts mehr in seinem Vaterland. Der jetzt 26jährige berühmte Forscher, ausgestattet mit einem kleinen Erbe von 300 Talern, traf noch vor dem Ende des Jahres 1664 in Paris ein, der weit- aus größten und glänzendsten Stadt der damaligen Zeit, und, für Stensen wichtiger, einem wissenschaftlichen Zentrum erster Ordnung.

Hier wurde er seinem Rang in der „Scientific Community“ entsprechend sogleich mit größter Hochachtung empfangen. Nicht nur die Tore der Universität und der „Ecole de Médecine“ standen ihm sogleich weit offen, er bewegte sich jetzt im Mittelpunkt jenes Kreises glänzender Geister und hervorragender Gelehrter um Melchisédech Thévenot, zu dieser Zeit eine Art Großmoderator der damaligen Pariser wissenschaftlichen Welt, aus dessen Kreis wenige Jahre später, 1666, die Pariser „Académie royale de Science“ hervorgegangen ist. Thévenot wurde hier zum Gönner und För-

derer Stensens, den man nicht nur aufforderte, in Paris zu bleiben, sondern selbst ansässiges Mitglied der Akademie zu werden. Wirtschaftliche Akademien und Gesellschaften sind im 17. Jh. bekanntlich in ganz Europa zu den wichtigsten Trägern vor allem der naturwissenschaftlichen Forschung geworden.

Während seines gut einjährigen Aufenthaltes in Paris tritt uns die nächste große Periode anatomischer Entdeckungen Stensens entgegen in seinem „Discours sur l'anatomie du cerveau“ (Untersuchungen über die Anatomie des Gehirnes), einem Vortrag, den er im Hause Thévenots vor der Pariser Gelehrtschaft hielt und den Thévenot selbst später in Druck gegeben hat. Stensen hatte schon seit seiner Leidener Zeit zahlreiche Gehirndissektionen an Tieren und vergleichende Untersuchungen gemacht, jetzt erwies er sich als ein genialer Gehirnanatom. Wiederum stellte er sich hier gegen alle Autoritäten der Geschichte und seiner Zeit. Im Zentrum des Cartesianismus, das war das damalige Paris, wandte er sich insbesondere gegen die cartesianische Hirnlehre, angeregt wohl von der 1662 posthum erschienenen Arbeit Descartes' „de homine“ (Traktat über den Menschen).

Es gehört zu den Seltsamkeiten der Wissenschaftsgeschichte, daß einer der bedeutendsten Philosophen des neuzeitlichen europäischen Spektrums, René Descartes, im 17. Jh. ein unscheinbares Gebilde des Gehirns, die Zirbeldrüse, zum Hauptsitz der Seele erhob und diese These mit großem Aufwand an Phantasie und Scharfsinn verteidigte. Er hatte selbst gehirnanatomische Untersuchungen gemacht und alle wichtigen damaligen Vorstellungen über die Physiologie des Nervensystems übernommen, soweit diese in sein philosophisches System paßten.

Tief religiös, ließ sich Stensen nicht verleiten, selbst etwa die Seele in das Gehirn zu verlegen. In einer souveränen Stellungnahme legte er dagegen die völlige Unsicherheit allen bisherigen Wissens vom Gehirn dar und gab einen klaren Umriß der Hauptlinien einer künftigen exakten Gehirnforschung. Erneut, unter Betonung der wichtigsten Grundsätze seiner wissenschaftlichen Methode, zeigte er seine mit den carte-

⁹ G. Scherz, Niels Stensen und Leibniz, in: Theologie und Glaube 41, 1951, S. 309 ff.

sianischen Auffassungen unvereinbaren exakten Beobachtungen. Man hat Stensens Abhandlung als frühe Gründungsschrift der exakten Physiologie des Nervensystems benannt, als ein Arbeitsprogramm nicht bloß für die damalige Zeit, sondern bis in unsere Tage. Man hat sie verglichen mit einem Blitz, der jäh das Dunkel des Nichtwissens und der krassen Irrtümer seiner Zeit aufgehehlt habe, in dem Bestreben, der kleinen Zahl, die überhaupt zu sehen vermochte, die Binden von den Augen zu ziehen.

Stensen selbst verdankte Descartes' Methodenbewußtsein, wie erwähnt, sehr viel. Dieser ist für ihn zwar eine Autorität, die aber von ihm stets kritisch überprüft wird. „Bei Descartes tadele ich also nicht seine Methode, sondern daß er sie nicht anwendet“, so stellte er hierzu fest.

Vergeblich suchte man, wie gesagt, Stensen in Paris zu halten, im Sommer 1665 ging er an die Universität von Montpellier, an die damals hochberühmte Medizinische Fakultät. Diese war seinerzeit vor allem ein Treffpunkt bedeutender englischer Naturforscher, mit denen er in bleibenden engen Kontakt kam. Durch sie sind seine Arbeiten schon an der frühen Londoner Royal Society lebhaft zur Kenntnis genommen worden.

1666 endlich finden wir Stensen in Italien, das ihm, wie er selbst später sagte, zum geliebten zweiten Vaterlande werden sollte. Durch Vermittlung und Empfehlung dort tätiger Gelehrter gelangte er an den Hof der Medici in Florenz¹⁰. Ferdinand II., Großherzog der Toskana, nahm ihn mit großer Bewunderung und Herzlichkeit auf. Stensen hat dann Zeit seines Lebens stets in großer Rührung und Dankbarkeit von den Medicis gesprochen. Unter Ferdinand II. erlebten Florenz und die Toskana damals ihre letzte große Blüte. In bester Medici-Tradition war der Großherzog nicht nur bedeutender Mäzen der Künste und Wissenschaften, er hatte selbst starke naturwissenschaftliche Neigungen, war selbst ein eifriger Forscher, der unter anderem das Thermometer Galileis verbesserte und in der Stadt Florenz und in seinem Palast (Palazzo Pitti) vorzügliche Laboratorien unterhielt. Wohl noch wichtiger wurde, daß Stensen damit auch in engste Verbindung trat mit Fürst Leopoldo Medici, dem späteren Kardinal und Bruder Ferdinands, wohl der bedeutendste Mediceer des 17. Jhs. Dieser hochbegabte Mann hatte unter Galilei und Toricelli Naturwissen-

schaften und Mathematik studiert und stand mit den meisten Gelehrten seiner Zeit in Briefwechsel. Leopoldos größtes Verdienst um die Naturwissenschaft war 1657 die Gründung und Leitung der berühmten „Accademia del Cimento“ in Florenz, die per definitionem ganz auf die Anstellung von Versuchen und experimentellen Methoden abgestellt war und als deren geistiger Vater der 1642 gestorbene Galileo Galilei selbst angesehen werden muß.

Stensen bewegte sich jetzt in einem illustren Kreis von Gelehrten und schloß besonders enge Freundschaft mit Vincenzio Viviani, ein universaler Geist, Hofmathematiker und letzter persönlicher Schüler Galileis, dessen erster Biograph und Herausgeber seiner Schriften. Der Großherzog versah Stensen mit einer monatlichen Pension, ernannte ihn zum Anatomen am altberühmten Spital von Sta. Maria Nuova, ohne von ihm lästige Amtspflichten zu erwarten, und er verschaffte ihm damit glänzende Möglichkeiten zu anatomischen Studien und Sektionen wie zu jeden anderen Untersuchungen. Im Palazzo Vecchio erhielt er seine eigene Wohnung. Für Stensen begann eine weiterhin ungemein schöpferische Periode seiner Arbeit. Viele Reisen in die Toskana, aber vor allem nach Rom und in den Süden, vertieften seine wissenschaftlichen und persönlichen Kontakte zur gelehrten Welt ganz Italiens.

Es muß an dieser Stelle genügen, Stensens damals entstandenes folgenreiches wissenschaftliches Hauptwerk sehr kurz zu umreißen, durch das er den Gipfelpunkt seiner wissenschaftlichen Forschungen wie den Höhepunkt seines Gelehrtenruhms erreichen sollte. Es handelt sich um Stensens genialen „Prodromus De solido intra solidum naturaliter contento“ (Einleitung zu einer Dissertation über das Feste, das von Natur aus in Festem enthalten ist). Der zunächst nicht leicht zu deutende Titel dieser 1669 im Druck erschienenen Abhandlung faßt auf nur 80 Seiten fundamentale und bedeutende Forschungen in großer Klarheit zusammen. Mit den festen Körpern, die in anderen festen Körpern eingeschlossen sind, meinte er sowohl die Petrefakten, Versteinerungen, Muscheln und

¹⁰ Gustav Scherz, Niels Stensen und Florenz im 17. Jh., in: Atti del Symposium Internazionale di Storia delle Scienze (Firenze) 1962, S. 1 ff.

Fossilien, wie die Kristalle und Mineralien. Die Schrift war als Einleitung zu einer umfassenden Darstellung gedacht, die Stensen dann nicht mehr vollendete, da er nach 1674, nach seiner Priesterweihe also, die naturwissenschaftliche Arbeit vollständig aufgegeben hat. Mit diesem „Prodromus“ ist er, wie schon Alexander v. Humboldt feststellte, zum Vater der modernen Geologie, zum Begründer der Paläontologie und der Kristallographie geworden. Diese kurze Schrift gehört heute zu den klassischen Texten und Dokumenten der neuzeitlichen Wissenschaftsgeschichte¹¹.

Ausgangspunkt seiner Forschungen, die ihn auf diese Gebiete führten, war die anatomische Untersuchung und genaue Sektion des Kopfes eines damals Aufsehen erregenden außergewöhnlich großen Haifisches, der in Livorno am Strand angetrieben und der auf Veranlassung des Großherzogs Stensen zur Dissektion übergeben worden war. Stensen erkannte im Verlauf seines auf größte Klarheit und Sicherheit bedachten methodischen Vorgehens dabei den Zusammenhang zwischen den Haifischzähnen und den damals sogenannten Glossopetren oder Zungensteinen, die man in großen Mengen auf der Insel Malta und auch sonst in Italien, aber nicht zuletzt in jeder der bekannten Kunst- und Wunderkammern und Mineraliensammlungen der Zeit finden konnte. Stensen bewies, daß es sich dabei um fossile Haifischzähne handelte, und stellte erstmals klar den organischen Ursprung der Fossilien fest. Das Fossilienproblem führte ihn in der Folge zu bahnbrechenden geologischen Untersuchungen.

Die Frage nach der Herkunft der Versteinerungsfunde hatte seit der Antike die Geister bewegt und war zu einem Feld höchst phantasiereicher Spekulationen geworden. Man schrieb im 17. Jh. und noch weit darüber hinaus ihre Entstehung einer „vis plastica“ zu, einer plastischen Kraft der Natur, einem Steingeist, einem steinnährenden Saft, deutete sie als Spielerei der Natur. Die geologischen Kenntnisse und Auffassungen waren dementsprechend. Noch lange über Stensens Zeit hinaus galt die Annahme, daß die Erde nur einige tausend Jahre alt und genau so geschaffen worden sei, wie es in der Genesis beschrieben ist. Noch Newton hatte das Alter der Erde auf 6000 Jahre veranschlagt. Man nahm ferner an, daß weder die Oberfläche der Erde noch ihr ganzes organisches Leben sich seither wesentlich verändert hätten, es sei denn durch die Sintflut, die man sich universell vorstellte. Auf diesem wissenschafts-historischen Hintergrund hebt sich be-

sonders deutlich ab, wie gründlich und kritisch Stensen nun zum Problem der Fossilien vorstieß und als erster an dessen wissenschaftliche Gesamtlösung herantrat. Stensen erfaßte die heutige Gestalt der Erdrinde durch die Deutung der Lagerung und die Stellung ihrer Gesteins-Schichten erstmals naturgeschichtlich, wofür er durch den Nachweis der organischen Natur der Fossilien die Voraussetzung schuf. So war Stensen unversehens zum Geologen geworden, der durch seine begnadete Beobachtungsgabe, seinen Drang, auch der letzten Frage, die die Natur ihm stellte, nachzugehen, gewissermaßen den Grund und Eckstein aller geologischen, und das hieß erdgeschichtlichen, Forschung aufrichtete. Dies alles erreichte er durch seine Arbeitsweise, seine bohrenden Fragen, durch seine Unvoreingenommenheit und völlige Unbefangenheit, die nicht nach Lehrmeinungen fragte und nicht nach philosophischen Prämissen, sondern allein die Natur zum Sprechen zu bringen wußte. So waren seine Folgerungen für die Geologie eine geradezu kopernikanische Geistestat. Er deutete die Beobachtungen am Gesteinsaufbau der Toskana, an der Lagerung der Gesteinsschichten und an deren Fossilien-Merkmalen in eine Erdgeschichte dieser Landschaft aus. An dem räumlichen Bild las er den zeitlichen Ablauf, den historischen, den erdgeschichtlichen Werdegang des Landes ab. Das Zeitliche im Räumlichen zu erkennen – niemand vor Niels Stensen hatte das getan –, aus dem toten Gestein einen dynamischen Zeitablauf ablesen. Dies ist dann das Hauptanliegen der wissenschaftlichen Geologie geworden und geblieben. Stensen stand am Beginn¹². Er sprach zum ersten Male von der geologischen Entwicklung vor der Sintflut. Durch die Entdeckung der vormenschlichen Welt in ihrer geschichtlichen Entwicklung erweiterte sich damit der zeitliche Gesichtskreis der abendländischen Menschen in gleicher Weise wie der räumliche Horizont durch die geographischen Entdeckungen auf der Erde und durch die astronomischen im Weltall. An der Entstehung dieses neuen paläontologisch-geologischen Weltbildes hatte Stensen den größten schöpferischen Anteil. Wie Stensen im „Prodromus“ durch Unter-

¹¹ Niels Stensen, *Das Feste im Festen*. Übersetzt von Karl Mieleitner, revidiert und eingeleitet von Gustav Scherz. Frankfurt/M. 1967. (Ostwalds Klassiker der exacten Naturwissenschaften, N. F. Bd. 3.)

¹² Kurd v. Bülow, *Steno's aktualistische Arbeitsweise*, in: G. Scherz (Ed.), *Dissertationes on Steno as Geologist*, Odense 1971, S. 157.

suchung der „einschließenden festen Körper“ zur Grundlegung der Stratigraphie und Geologie kam, so führte ihn die scharfsinnige Betrachtung der „eingeschlossenen festen Körper“ auch zu den Grundgesetzen der Kristallographie, als er nach zwingender Erkenntnis des organischen Ursprungs der Fossilien die Fragen nach dem Wachstum und der wesentlichen Form der Kristalle beantwortete. Es ist der erste Versuch einer rationalen Beschreibung der Kristalle gewesen. Aus den sehr genauen Beobachtungen, vor allem an Quarzkristallen, erkannte er die Richtungsabhängigkeit ihres Wachstums, dessen Abhängigkeit von der Art der Flächen, an denen sich neue „Kristallmaterie“ ansetzt, sowie das für die Kristallkunde fundamentale Gesetz der Winkelkonstanz¹³.

Wie bereits erwähnt, hat Stensen die umfassendere Ausarbeitung seiner im „Prodromus“ in größter Klarheit umrissenen Forschungen und Erkenntnisse nicht mehr vorgelegt, seiner wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung hat dies keinen Abbruch getan. Wilhelm Maar, der Herausgeber der naturwissenschaftlichen Werke Stensens, hat treffend dessen geistige Eigenart gekennzeichnet, wenn er schreibt: „Das größte an ihm ist vielleicht seine wissenschaftliche Methode. Er stellte seine Fragen und gab seine Antworten wie ein Naturwissenschaftler des 20. Jhs. Auch nicht seine tiefe Gläubigkeit konnte ihn dazu verleiten, ein übernatürliches Moment in die Lösung naturwissenschaftlicher Probleme zu mengen, so umfassend seine Schau auch sonst gewesen sei.“¹⁴

Tatsächlich ist Stensen nicht zuletzt als der geniale Methodiker in die Wissenschaftsgeschichte eingegangen. War Descartes der bedeutende Prinzipienschöpfer und Systematiker der modernen Naturforschung, so war Stensen der hervorragende Methodiker der wissenschaftlichen Spezialforschung. Auch in dieser Hinsicht ist er einer der wichtigsten Repräsentanten jener eingangs beschriebenen „naturwissenschaftlichen Revolution“ des 17. Jhs. gewesen. Wissenschaft hat er betrachtet als Gottes Gabe und Auftrag, wir würden heute mit ihm sagen: als Teil christlicher Weltverantwortung. Daß Gottes Schöpfung dynamisch und nicht statisch angelegt ist, diese Erkenntnis hat befreiend gewirkt. Das Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie ist in den Jahrhunderten nach Stensen spannungsvoll gekennzeichnet gewesen von unzulässigen Grenzüberschreitungen hüben und drüben. Stensen hatte die Bereiche von Wissen und Glauben in seinem eigenen Lebensvollzug harmonisch zur Deckung gebracht. Für ihn konnte es keine Diskre-

panz zwischen beiden Bereichen geben. Papst Johannes Paul II. formulierte in seiner historisch bedeutenden Ansprache vor Wissenschaftlern während seines Deutschlandbesuches im Kölner Dom am 15. November 1980: „Wir halten es für ausgeschlossen, daß eine Wissenschaft, die sich auf Vernunftgründe stützt und methodisch gesichert fortschreitet, zu Erkenntnissen gelangt, die in Konflikt mit der Glaubenswahrheit kommen. Dies kann nur dort der Fall sein, wo die Unterschiedlichkeit der Erkenntnisordnungen übersehen oder verleugnet wird“¹⁵.“ In seiner Kritik an Descartes hatte Stensen, so ist man versucht zu sagen, bereits das gleiche zum Ausdruck gebracht. Seine Konversion, sein Priestertum bedeutete nach seiner Überzeugung nicht eigentlich einen Bruch in seinem Leben. In seiner letzten großen öffentlichen Sektion vor großem Publikum, im Jahre 1673 im Theatrum Anatomicum zu Kopenhagen, formulierte er in einem Proömion die vielzitierten Worte: „Schön ist das, was wir sehen, schöner was wir wissen, weit- aus am schönsten aber ist, was wir nicht fassen können.“¹⁶

Literaturverzeichnis

- Gustav Scherz, Nicolaus Steno and his Indice. Kopenhagen 1958.
ders., Ein Pionier der Wissenschaft. Niels Stensens Schriften in Auswahl. Kopenhagen 1963.
ders., Niels Stensen, Denker und Forscher im Barock 1638 – 1686. Große Naturforscher Bd. 28, Stuttgart 1964.
ders. (Ed.), Steno and Brain Research in the seventeenth Century. Proceedings of the International Historical Symposium on Nicolaus Steno and Brain Research in the 17th century held in Copenhagen 18. – 20. August 1965. Oxford 1968.
ders., Dissertations on Steno as Geologist. Odense (University Press 1971).
Max Bierbaum, Adolf Faller, Niels Stensen. Anatom, Geologe und Bischof. Münster 1979.
R. Cioni, Niels Stensen. Scientist-Bishop. New York 1962.
Heinrich Schipperges, Niels Stensen in seiner Bedeutung für die Entwicklung der Medizin. In: Lebendiges Zeugnis 41, H. 1, 1986, S. 45 ff.
J. Meurers, Niels Stensen und der Einbruch der Naturwissenschaften in das abendländische Denken. In: Lebendiges Zeugnis 41, H. 1, 1986.
Liselotte Richter, Das geistige Bild des Nicolaus Stenonis im Lichte der neuesten Niels-Stensen-Forschung. In: Forschungen und Fortschritte, 27, 1953, S. 84 ff.

¹³ Vgl. H. Seifert, Nicolaus Steno als Bahnbrecher der modernen Kristallographie, in: Sudhoffs Archiv, 1959, S. 29 ff.

¹⁴ Wilhelm Maar, Nicolai Stenonis. Opera Philosophica, Kopenhagen 1910, Einleitung.

¹⁵ Rainer A. Krewerth (Hg.), Papst Johannes Paul II. Seine Reden in Deutschland. München 1980, S. 27 ff.

¹⁶ Dazu H. Roos, Goethe und Niels Stensen, in: Stenoniana Catholica 3, 1957, S. 15 – 19.

Niels Stensen – Ein Theologe und Wegbereiter in die Zukunft*

von Klaus Wittstadt

1. Perspektiven zur geistesgeschichtlichen Situation des 17. Jahrhunderts

Trotz zahlreicher innerkirchlicher Reformansätze, vor allem in Italien und Spanien, war zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine Spaltung der abendländischen Christenheit nicht mehr aufzuhalten. In Frankreich und Deutschland sind aufbrechende Impulse „von der Glaubensspaltung verschlungen worden, ehe ihnen eine wirksame Förderung von der Mitte her, vom Papsttum zuteil wurde“¹. Das allgemeine Bewußtsein erwartete einen kommenden Umbruch, und zwar in der Kirche². Die Antwort der katholischen Kirche auf diesen Umbruch war das Konzil von Trient, das ein weitreichendes und letzten Endes erfolgreiches Reformprogramm absteckte. Es stellte einen Meilenstein in dem Prozeß der Neuorientierung der katholischen Kirche dar.

Der frühere Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle hat in seinem Beitrag „Die weltgeschichtliche Bedeutung des Trienter Konzils“ folgende treffende Wertung gegeben:

„Während der ganzen Dauer seines Zusammenseins im Brennpunkt der europäischen Politik in ihrer damaligen Ausdehnung stehend, hat es, zeitweilig unter schweren Kämpfen nach innen und außen, die ihm gestellte Aufgabe im ganzen glücklich gelöst und der kirchlichen Entwicklung auf Jahrhunderte ihre Bahnen angewiesen. Auf seiner ersten Tagung (1545–1547) hat es das Gebäude des katholischen Dogmas gegen die Angriffe der Neuerer befestigt und erweitert und damit eine scharfe Grenzlinie gegen die Lehren der Reformatoren gezogen. Die letzte Tagung (1562–1563) war hauptsächlich den Beratungen über Verfassung, Recht und Disziplin der Kirche gewidmet; alles wurde den Bedürfnissen der Zeit entsprechend fortgebildet, die Hierarchie neu begründet. Die Katholizität der Kirche trat erfreulich zutage, indem deren gesunde Glieder den Kranken Heilung zu bringen mit Erfolg bedacht waren“³.

Die Wirkung des Konzils war für die religiöse und kulturelle Entwicklung von größter Bedeutung, aus dem Geiste dieses Konzils lebte schließlich der Barock.

Der Geist, der die katholische Kirche erneuerte, spiegelte sich in der religiösen Stimmung, die sich in Literatur, Architektur, Malerei und Musik Ausdruck verlieh.

Es entstand eine neue Begeisterung für die katholische Kirche, die ihrem angeschlagenen Selbstbewußtsein zugute kam. Dem Konzil von Trient ist es gelungen, neue Kräfte zu wecken: Namen wie Franz von Sales (1567–1622), Josef von Copertino (1603–1663) und Angelus Silesius (1624–1677) seien als Beispiele genannt.

Trotz des Dreißigjährigen Krieges hat das 17. Jahrhundert auch auf wissenschaftlichem Gebiet bedeutende Persönlichkeiten hervorgebracht: Kepler, Galilei und Newton, Harvey und Malphigi vollbrachten bahnbrechende Leistungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. Descartes, Spinoza und Leibniz zählten zu den führenden Philosophen ihrer Zeit.

Auch Niels Stensen gehört zweifellos in die Reihe der großen Persönlichkeiten dieses Jahrhunderts, und zwar in zweifacher Weise: als Naturwissenschaftler und als Erneuerer der Kirche. Niels Stensen, der vergleichende Anatom, der Begründer der Geologie, der Paläontologie und der wissenschaftlichen Mineralogie; Niels Stensen, der Kontroverstheologe, der Verfasser geistlicher Schriften, der Reformator und der Wegbereiter der Ökumene.

* Vortrag, gehalten vor dem Katholischen Bildungswerk im Großraum Hannover am 20.11.1986.

¹ Hubert Jedin, Ursprung und Durchbruch der Katholischen Reform bis 1563, in: Ders. (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. IV: Reformation – Katholische Reform und Gegenreformation (Freiburg – Basel – Wien 1967), 461.

² Vgl. Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland, Bd. I: Voraussetzungen – Aufbruch – Erste Entscheidung (Freiburg – Basel – Wien 1962³), 144.

³ Sebastian Merkle, Die weltgeschichtliche Bedeutung des Trienter Konzils, in: Theobald Freudenberger (Hrsg.), Sebastian Merkle. Ausgewählte Reden und Aufsätze (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. XVII), Würzburg 1965, 271 – 289; 288.

Stensen wurde am 1. Januar 1638 – nach dem Julianischen Kalender gerechnet – in Kopenhagen geboren und starb am 25. November 1686 in Schwerin. In diesem Zeitraum, in dem er lebte, war es nicht mehr selbstverständlich, daß ein bedeutender Gelehrter auch ein gläubiger Christ war – wie Stensen –, den wir ganz eingebettet sehen in die damalige Wissenschaft.

Aufgrund seiner menschlichen, wissenschaftlichen und pastoralen Qualitäten ist Niels Stensen auch dreihundert Jahre nach seinem Tode noch lebendig, hat er dreihundert Jahre nach seinem Tod noch etwas zu sagen. Treffend bezeugt dies der dänische Wissenschaftshistoriker C. C. A. Gosch. Gosch hatte im Jahre 1873 über Stensen folgendes ausgesagt: „Stensens heller Geist lebt noch in seinen Schriften. Er spricht durch sie mit ungeschwächter Beredsamkeit und sie verschaffen ihm geistige Schüler noch lange, nachdem seine körperliche Stimme bereits verstummt ist. Es geht mit diesen Schriften wie mit den wunderwirkenden Gebeinen des toten Gottesmannes Elisha, welche den erschlagenen Krieger wieder zum Leben zurückriefen, den seine Kameraden in ihrer Not im Grabe des Propheten zu bergen suchten. In Stensens einfachen und ehrlichen Worten liegt eine Fülle tiefer Gedanken und glühender Begeisterung, welche den müden geistigen Streiter zu neuen Anstrengungen entflammen können, wenn er am schließlichen Siege verzweifelnd, Trost und Ruhe in der Betrachtung des Strebens vergangener Zeiten sucht. Und so kämpft Stensen noch immer für die gute Sache“⁴.

Gosch hat vor allem die Leistungen Stensens hinsichtlich der Biologie im Auge. Sicher liegt auch der Schwerpunkt von Stensens wissenschaftlicher Leistung auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. Aber Stensen mußte den Weg über die Naturwissenschaften beschreiten, um zur Theologie zu gelangen. Josef Nolte hat diesen Vorgang prägnant mit folgenden Worten umschrieben: „Mir scheint Stensens Wahl seiner einzelnen Erkenntnisgegenstände weit weniger unverbunden, als eine moderne Biographie und auch Hagiographie es annehmen möchte. Stensen selbst empfindet keinen Bruch, wenn er von der erlernten Kunst der Anatomie zu weiterreichenden naturphilosophischen Studien fortschreitet. Diese Begabung für Zusammenschau und ein zeitbedingter Wille zur systematischen Ausweitung und Überschreitung des Sichtbaren bringt ihn zu der religiösen Entscheidung und deren Konsequenz, zur Theologie“⁵.

Im folgenden soll nun versucht werden, diesen Prozeß Stensens transparent werden zu lassen.

2. Biographische Anmerkungen zu Niels Stensen

Zum besseren Verständnis Stensens sollen im folgenden wenigstens die Stationen seines Lebens aufgezeigt werden, die unmittelbar für seine Theologie und Spiritualität von Bedeutung sind.

Wie bereits erwähnt, wurde Niels Stensen am 1. Januar 1638 in der Altstadt Kopenhagens geboren. Wer diese Altstadt kennt und schon einmal vor dem „Runden Turm“ gestanden hat, der versteht, warum es ihn immer wieder nach Kopenhagen zog und warum er so sehr an seiner Heimat hing. „Die starke gefühlsmäßige Verbindung mit dem Vaterland und seiner Abstammung“ verrät sich beim Ruf des Königs 1671, als Stensen vor der Wahl stand, nach Kopenhagen zurückzukehren oder in Florenz zu bleiben. Bei dieser Gelegenheit schrieb er: „Woher immer mir ein solcher Vorschlag gekommen wäre, so hätte ich ihn zurückgewiesen, wenn er nicht von dem Fürsten gekommen wäre, als dessen Untertan Gott mich geboren werden ließ“⁶. Gustav Scherz bemerkt zu dieser Briefstelle: „Das ist ein religiös-ethisches Motiv, das ... auf Familie und Heimat aufbaut“⁷. Die Vorfahren Stensens väterlicherseits kamen aus Schweden, viele von ihnen hatten den Predigerberuf ausgeübt, so daß er hinsichtlich seiner späteren geistlichen Laufbahn in einer beeindruckenden Familientradition stand.

⁴ Zit. nach Gustav Scherz, Pionier der Wissenschaft. Niels Stensen in seinen Schriften (Kopenhagen 1963), Vorwort. – Vgl. F. J. Billeskov Jansen, Nikolaus Steno's Life and Fame. An Introduction (Manuskript, Kopenhagen 1986).

⁵ Josef Nolte, Glaube – Wissen – Erfahrung. Stensens Suche nach Sicherheit (Manuskript, Niels-Stensen-Haus, Bremen). Vgl. auch Josef Nolte, Via securitatis et studia pietatis. Der Erkenntnisweg des dänischen Naturforschers und späteren Missionsbischofs Niels Stensen (1638 – 1686) und seine Grenzen, in: Niels Stensen. Glaube und Wissen. Einheit oder Widerspruch (Publikationen der katholischen Akademie Hamburg, Bd. 4), Hamburg 1986, 77 – 94; 83.

⁶ Gustav Scherz (Hrsg.), Nicolai Stenonis Epistolae et epistolae ad eum datae I – II. (Hafniae 1952), 252 f.

⁷ Gustav Scherz, Vom Wege Niels Stensens. Beiträge zu seiner naturwissenschaftlichen Entwicklung (Acta historica scientiarum naturalium et medicinalium vol 14), Munksgaard-Kopenhagen 1956, 23.

Einen interessanten Einblick in die geistig-geistliche Welt von Niels Stensen bietet das sogenannte Chaos-Manuskript, das aus dem Jahre 1659 stammt. Es handelt sich hierbei um mehr oder weniger unsystematische Notizen, die Stensen als 21-jähriger anfertigte. Die eigentliche Bedeutung des Manuskripts besteht darin, daß es transparent werden läßt, mit welchen naturwissenschaftlichen Gebieten sich Stensen als Student befaßte. Hier interessieren weniger die philosophischen und naturwissenschaftlichen Exzerpte und Gedanken, die das Chaos-Manuskript enthält, sondern mehr die Notizen, die etwas über die geistige Ausrichtung des jungen Stensen verraten.

Im Chaos-Manuskript stehen u. a. die Worte: „Sei im Unglück nie verstört, zürne nicht über Unrecht, das man dir oder Freunden zufügt und gib dich nicht der Trauer hin über das Mißgeschick der Deinen. Gott sieht alles und sieht alles voraus. Alles kommt von ihm und dient der Ehre seines Namens. Überlassen wir alles der Vorsehung Gottes und seien wir nicht bekümmert wegen des Morgentages; nie wollen wir seiner Hilfe mißtrauen. Aber fliehen wir den Aberglauben, verdienen wir durch Arbeit Nahrung für uns und die Armen. Laß uns Gottes Gaben gebrauchen und nicht mißbrauchen“. Der Student betet anschließend: „Gib mir Kraft zur Enthaltung von jeder Sünde Gott, und vor allem von einem überhasteten, unüberlegten Urteil und von einer Behauptung über mir unbekannte oder sehr wenig bekannte Dinge“. Wenn er eine Familie gründen sollte, nimmt er sich schon jetzt vor, auch Arme am Tisch zu haben und Gott oft mit den Seinen zu lobsingeln⁸.

Das Manuskript verdeutlicht gut das ethisch-religiöse Streben Stensens, es beginnt „in nomine Jesu“, was mehr als eine fromme Formel ist, wie man aus anderen Bemerkungen ersehen kann. Der Text zeigt, daß die Gottesfurcht Stensens ebenso ausgeprägt war wie sein intensives wissenschaftliches Interesse. Gustav Scherz bezeichnet es als beachtenswert, „daß viele der sittlich-religiösen Gedanken und Aussprüche im Chaos-Manuskript Exzerpte aus einem Erbauungsbuch des Jesuiten und Münchner Hofpredigers Jeremias Drexel sind“⁹.

Stensen exzerpierte Drexels Buch „Joseph Aegypti Prorex descriptus“, also die Geschichte des ägyptischen Josef, „mit allen seinen moralischen Nutzenanweisungen über Demut und Gottvertrauen, Reinheit und La-

ster“¹⁰. Sicher lag diese Art des Denkens und Schreibens in der Zeit; zum Beleg ein Beispiel:

Ähnliche Sätze, wie wir sie im Chaos-Manuskript finden, hatte knapp 50 Jahre vorher ein junger Student niedergeschrieben, der wie Niels Stensen Konvertit war und im Zuge der schwedischen Besatzung Frankens 1631 zum Märtyrerpriester wurde. Es handelt sich um Pfarrer Liborius Wagner. Er hatte im Jahre 1613 sein „Carmen heroicum de spiritu sancto“ verfaßt. Dieses „Carmen heroicum“ ist ein großer Lobeshymnus auf den Heiligen Geist und sein Wirken an den Menschen, z. B. heißt es dort: „Ohne dich bleiben wir arm und vermissen die Gnade und Hoffnung. Und nur mit dir strömt dahin unser Werk bis zum glücklichen Ende“¹¹.

Wagner war im gleichen Alter wie der Stensen des Chaos-Manuskriptes, als er sein „Carmen heroicum“ verfaßte, er war Lutheraner wie Stensen, und er hatte in etwa die gleichen Bildungsvoraussetzungen wie Stensen. Chaos-Manuskript und Carmen heroicum sind zwei vergleichbare interessante Zeitdokumente, die ihren Verfassern eine tiefe gläubige Grundhaltung bescheinigen. Beide kreisten nicht um sich selbst, sondern bemühten sich um Offenheit für den Anruf Gottes. Damit blieben sie auch stets offen für andere. Das Chaos-Manuskript ist in gewisser Weise ein Drehpunkt zur Beurteilung des jungen Stensen, es steht am Anfang seiner Schul- und Studienzeit in Kopenhagen und am Anfang seiner großen Bildungsreisen.

⁸ Zum Chaos-Manuskript vgl. Gustav Scherz, Pionier der Wissenschaft. Niels Stensen in seinen Schriften (Munksgaard 1963), 16f.; 253. –

Vgl. Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen. Anatom, Geologe und Bischof 1638 – 1686 (Münster 1979 (2)) 11. –

Vgl. Gustav Scherz, Niels Stensen. Denker und Forscher im Barock 1638 – 1686 (Große Naturforscher, Bd. 28: Niels Stensen), Stuttgart 1964, 31.

⁹ Gustav Scherz, Niels Stensen. Denker und Forscher im Barock, 31.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ludwig Weiß, Die eigenhändigen Schriften des seligen Liborius Wagner, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter (43), 1981, 9 – 46; 19.

Klaus Wittstadt, Liborius Wagner – Zum Anlaß seiner Seligsprechung: Ein Glaubenszeuge und seine Bedeutung für uns, in: Seelsorgsbeilage zum Würzburger Diözesanblatt (24), 1974, 1 – 19; 5 f.

Im Herbst 1659 begibt sich Stensen über Rostock und Amsterdam nach Leiden. Seit dem Mittelalter zogen dänische Studenten an die bedeutenden Universitäten im Süden Europas, vor allem an die Sorbonne in Paris. Es waren Theologie- und Philosophiestudenten, Studenten der naturwissenschaftlichen Fächer sowie der Medizin.

Wollte ein nach den Naturwissenschaften und der Mathematik orientierter Student sich im 17. Jahrhundert das beste Wissen auf diesem Gebiete aneignen, so war die Universität in Leiden, 1574 gegründet, der richtige Ort. Stensen wurde am 27. Juli 1660 in die Universitätsmatrikel dieser Universität eingetragen, um nun hier in den folgenden 3½ Jahren „zum Forscher europäischen Rufes emporzusteigen“¹². In den Gründungsdokumenten hatte Prinz Wilhelm von Oranien festschreiben lassen, daß die Universität Leiden dienen solle „zu einer festen Stütze und zum Halt der Freiheit und guter, gesetzlicher Regierung des Landes, nicht allein in Sachen der Religion, sondern auch in denjenigen, die den gemeinen bürgerlichen Verband und Wohlstand betreffen“¹³. In der von diesen Grundsätzen ausgehenden Atmosphäre vermochte sich Stensen glänzend zu entwickeln.

In Amsterdam und Leiden hatte Stensen auch intensive weltanschauliche Diskussionen mit Freunden und Lehrern geführt. Stellvertretend seien zwei Namen genannt: Franz de la Boe, latinisiert Sylvius und Baruch Spinoza. Über das Leben des Johannes Sylvius, der in bedeutendem Maße Stensens literarische Tätigkeit beeinflusste, ist wenig bekannt. Wir treffen ihn als reformierten Prediger um 1650 in Huchelhoven im jülichen Land. 1667 wurde er an die deutsche Kirche in Amsterdam berufen. Sylvius starb am 6. Juni 1699. Auf seine gegen Stensen gerichteten Schriften wird noch einzugehen sein.

In der Nähe Leidens, in Rijnsberg, lebte Baruch Spinoza. Mit ihm traf Stensen zusammen; die rationalistische Sicherheit, mit der Spinoza Religion und Moral auf reinen Vernunftschlüssen unter Beseitigung der Offenbarung aufbauen wollte, faszinierte Stensen zunächst. Er geriet in eine religiöse Krise, deren Ergebnis ein noch vertiefteres Leben als Christ war. Entscheidend hierzu beigetragen hatten seine Muskelstudien. Später erklärte er zu dieser Begebenheit Leibniz gegenüber: „Wenn diese Herren sich bei den materiellen Dingen, die den Sinnen zugänglich sind, so getäuscht haben, welche Sicherheit können sie mir

dann dafür bieten, daß sie sich nicht täuschen, wenn sie von Gott und der Seele sprechen?“¹⁴.

Zu diesem Ergebnis gelangte Stensen, nachdem ihn zunächst der Glaube an die Macht der Vernunft gefesselt hatte, „umso mehr, als ein Mann dahinterstand, dessen edle Lebensführung anziehend wirkte“¹⁵. Sicher war die Begegnung mit Spinoza das bedeutendste Ereignis für Stensen während seines Aufenthaltes in den Niederlanden. Dies nicht zuletzt deswegen, weil freimütige Diskussionen über die verschiedenen Glaubensrichtungen geführt wurden, die wie gesagt, bei Stensen zu einer religiösen Krise führten, „die ihn veranlaßte, die lutherische Lehre mit kritischeren Augen zu betrachten“. Spinozas eigene Weltanschauung, daß Gott und Natur eins seien und daß alles aus der Natur heraus als ein unteilbares Ganzes verstanden werden müsse, lag ihm allerdings fern. „Spinozas Lehre widersprach in jeder Hinsicht seinem Glauben an einen persönlichen Gott“¹⁶.

Wie Stensen selbst sagte, wurde er von jener Vergötterung des menschlichen Denkens auf wahrhaft wunderbare Weise befreit“¹⁷. Nach seiner Konversion schrieb Stensen im Jahre 1671 einen Brief an Spinoza, in dem er seinen Standpunkt klar umreißt. Ausgehend von der äußeren Sicherheit in Gesellschaft und Staat, um die sich bei Spinoza alles drehe, weist Stensen auf die unfehlbare Sicherheit und den sicheren Frieden in der Kirche hin: „Sie tilgt das Böse, bietet die beste Richtschnur für ein vollkommenes Leben und auch die praktische Möglichkeit, dasselbe durchzuführen.“ Die Kritik, die Stensen an Spinoza zu üben hat, lautet, „er kennt nur die Gewißheit des Verstandes, nicht die des Glaubens“¹⁸.

¹² Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), Niels Stensen (Nicolaus Steno) (1638–1686) (Kopenhagen o. J.), (Text von Gustav Scherz), 29 f.

¹³ Johan Huizinga, Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze (Basel-Stuttgart 1961), 79.

¹⁴ Zit. nach Gustav Scherz, Niels Stensen. Denker und Forscher im Barock, a. a. O., 45.

¹⁵ Ebd., 44.

¹⁶ Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), a. a. O., 37.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ildefons Betschart, Stensen – Spinoza – Leibniz im fruchtbaren Gespräch, in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie (2), 1958, 135–151.

Nach einem kurzen Aufenthalt in Kopenhagen im März 1664 reiste Stensen nach Paris. Während seines einjährigen Aufenthaltes in Frankreich beschäftigten ihn verstärkt religiöse Fragen. So erfahren wir, daß ein Jesuit in Köln bereits während der Reise Stensens nach Frankreich einen tiefen Eindruck auf seinen Zuhörer durch einen Hinweis auf katholische Heiligkeitsbestrebungen machte; oder daß er ein Gespräch mit der Gräfin Hellwig Margarete Elisabeth von Rantzau über die Eucharistie und Luther niemals vergaß. Aber noch mehr scheint ihn die Nichte seines Gönners Thévenot, Perriquet, fasziniert zu haben, die von Zeitzeugen eine Heilige genannt wurde.

Von Frankreich aus kam Stensen im Frühjahr 1666 nach Italien, das ihn für sein zukünftiges Leben nicht mehr loslassen sollte.

In Florenz, der Hauptstadt des Großherzogtums Toskana, konnte sich der Naturwissenschaftler Stensen am Hofe des Großherzogs ausgezeichnet weiterentwickeln. In Florenz hatte am Hofe der Medici, die bis 1737 die Herrschaft behielten, Galilei gewirkt, der in seiner Wissenschaft die experimentelle Methode angewendet hatte und ein eifriger Verfechter des kopernikanischen Weltsystems gewesen war. Galilei war zwar seit 1642 tot, aber sein Geist und seine Gedanken lebten in seinen Schülern weiter. So konnte Stensen mittelbar an Galilei über den Mathematiker Vincenzo Viviani (1622–1703) partizipieren, der sich als dessen letzter Schüler bezeichnete. Stensen sah Galilei mit großer Hochachtung, Galilei, der durch die Geschichte rehabilitiert wurde. Dies sei erwähnt, um deutlich zu machen, in welchen Dimensionen Niels Stensen zu sehen ist.

Im April 1666 finden wir Stensen in Rom. Im Collegium Romanum besuchte er u. a. den deutschen Jesuiten Athanasius Kircher, mit dem er wahrscheinlich auch über Glaubensfragen gesprochen hat. Man darf dies daraus schließen, daß er später noch mit Kircher im Briefwechsel stand, z. B. teilte er ihm am 28. Mai 1675 mit, warum er sich zum Priestertum entschieden hatte¹⁹.

Für Kircher stellte ähnlich wie für Stensen die Mathematik die Basis jeglicher wissenschaftlicher Forschung dar. Ihm stand stets als Leitlinie vor Augen: „Scientia et harmonia“. Sein Motto – nach dem auch Stensen trachtete – lautete: „Alles verbinden“²⁰.

Einen bleibenden Eindruck auf Stensen machte die Fronleichnamsprozession des Jahres 1666 in Livorno. Das Problem der Eucharistie, für Stensen bis dahin eher theoretisch, wurde hier zur Wirklichkeit: „Entweder ist diese Hostie ein bloßes Stück Brot, und Toren, die ihm solche Ehrfurcht bezeugen. Oder sie enthält wirklich den wahren Leib Jesu Christi und warum ehre ich sie dann nicht auch?“ war seine Frage²¹.

Man spürt in diesem entweder – oder das Bedürfnis nach einer Entscheidung. „Ich war genötigt, entweder das eine oder das andere zu sagen“, heißt es in demselben Brief. In einem solchen Zustand des Zweifels kam er nach Florenz, und hier fiel dann auch die Entscheidung. Der Entscheidungsprozeß wurde von eingehenden Studien der christlichen Glaubenslehre begleitet. Stensen begnügte sich nicht damit, religiöse Fragen etwa mit Theologen zu besprechen, sondern er sagt: „Ich wollte in aller Ruhe auch mich selbst unterrichten, mit Hilfe der ursprünglichen Zeugen in der Heiligen Schrift und der ältesten Autoren, namentlich mittels der uralten griechischen und hebräischen Handschriften ... diese beiden Sprachen hatte ich mir bei früheren Studien angeeignet“²².

Bei der Begründung seiner Konversion zum Katholizismus gibt er immer wieder an, daß ihn besonders überzeugte Katholiken beeindruckt hatten. Die ersten Kontakte zur katholischen Kirche kamen durch Menschen zustande. Stensen wertete dies als einen Fingerzeig Gottes. Vor allem waren es zwei Frauen, die seine Entscheidung, katholisch zu werden, beeinflussen: Maria Flavia, eine ältere Nonne aus dem Anna-Lena-Kloster in Florenz, und die Frau des Gesandten von Lucca beim Medici-Hof, Lavinia Cenami Arnolfini.

Als Stensen eines Tages im Hause des Gesandten offen erklärte, er wisse bei aller Sympathie für die katholische Kirche keinen Grund, der ihn veranlassen könnte, die Religion aufzugeben, an die seine Geburt

¹⁹ Gustav Scherz, Niels Stensen. Denker und Forscher im Barock, a. a. O., 104 f.

²⁰ Vgl. Klaus Wittstadt, Athanasius Kircher (1602 – 1680). Theologieprofessor und Universalgelehrter im Zeitalter des Barock, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter (46), 1984, 109–121.

²¹ Gustav Scherz (Hrsg.), Nicolai Stenonis opera theologica I (Hafniae et Friburgi 1941), 8 ff. –

Vgl. Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 58.

²² Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), a. a. O., 72.

Ihr Heil hingeben würde!“²³. Dieser Ausruf Lavinias bewegte Stensen tief. Durch weitere Studien der Kontroversfragen und Gespräche mit dem Jesuiten E. Savignani bemühte er sich um die notwendige Klarheit.

Am 2. November 1667, dem Allerseelentag, fiel die Entscheidung, Stensen hatte die gesuchte Klarheit gefunden.

Gustav Scherz sagt: „Die katholische Form des christlichen Glaubens war für Niels Stensen von da ab eine ebenso starke Wahrheit wie eine wissenschaftliche Erkenntnis“²⁴.

In einem Brief, dessen Abfassungszeit im Winter 1668/69 liegen dürfte, legte er Frau Lavinia Arnolfini die Motive seiner Konversion dar. Er beginnt mit dem Anlaß dazu und sagt, daß er in Livorno, gelegentlich einer Fronleichnamsprozession vom Problem der realen Gegenwart Christi in den sakramentalen Gestalten ergriffen wurde. Dies führte ihn zum Quellenstudium der Lehre von der Eucharistie, und er legt nun die Punkte dar, die in der Kontroverse der damaligen Zeit im Vordergrund standen und die ihn auch persönlich bewegten:

- „1. Ob durch die Einsetzungsworte eine wirkliche Verwandlung des Brotes und Weines vollzogen wird;
2. ob Christi Leib und Blut sich in den Abendmahlsgestalten auch abgesehen von ihrem Gebrauch befinden;
3. ob die Kommunion unter einer Gestalt gegen das Wort Gottes streitet.“

Er begründet das erste seiner Resultate mit einer Übersicht einer Reihe Stellen des neuen Testaments und aus den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte²⁵.

Mehr als theologische Fragen haben aber Stensen die Menschen beeindruckt, denen er in Italien begegnete, d. h., daß seine Entscheidung auch – vielleicht sogar überwiegend – emotionaler Art war. Man kann sich gut vorstellen, wie die unmittelbare Frömmigkeit der Italiener auf den Dänen gewirkt haben mag.

Sicher hat Hans Martensen recht, wenn er schreibt: „Stensen erlebt die Kirche als letzte und unausweichbare Frage von Heil und Unheil.“ Auch trifft zu, daß er überzeugt war, daß sie „beweiskräftige Kennzeichen ihres göttlichen Ursprungs besitzt“²⁶. Dies war aber

nur die eine Seite. Eine andere – wohl noch wesentlichere – Perspektive hat Carl Schirren sehr treffend herausgestellt, wenn er sagt: „Ich habe den Eindruck gewonnen, daß vor allem katholische Liebeswerke Stensen beeindruckt haben“²⁷.

Große Gestalten der Kirchengeschichte – wie etwa Thomas Morus – vermochten Stensen anzusprechen. Er hatte begriffen, daß das Zeugnis für Christus, das Thomas Morus abgelegt hatte, sich konkretisierte als Bekenntnis zum Gewissens-Gehorsam gegenüber Gott, wenn dieser den Staatsinteressen entgegensteht.

Strenge ethische Entscheidungen folgten der Konversion. So berichtet der Erzbischof von Florenz, Nerli, daß Stensen sofort nach seinem Übertritt zum katholischen Glauben das Gelübde der Armut ablegte, an das er sich bis zu seinem Tode strengstens hielt²⁸.

Am 3. Juli 1672 traf Stensen wieder in Kopenhagen ein. Er arbeitete hier zwei Jahre. Trotz des Titels „Königlicher Anatom“ war seine Stellung schwierig, ja ganz und gar unsicher, so daß er bereits Ende 1674 wieder in Florenz zu finden ist. Stensen trifft nun eine zweite für sein Leben folgenreiche Entscheidung: er entschließt sich, Priester zu werden. Gustav Scherz bemerkt zu diesem Schritt: „Etwa gleichzeitig mit seiner Rückkehr muß Stensen den endgültigen Entschluß gefaßt haben, seine wissenschaftliche Laufbahn zu beenden und den Rest seines Lebens – es sollten 12 Jahre werden – als Dank Gott zu schenken, dem er, so hatte er es immer empfunden, alles schuldete“²⁹.

Die kirchlichen Stellen schätzten Stensens theologische Kenntnisse so hoch ein, daß sie nicht wie sonst üblich für seine Priesterweihe eine Prüfung verlangten, obwohl Stensen nie offiziell Theologie studiert hatte.

²³ Zit. nach Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 59.

²⁴ Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), a. a. O., 74.

²⁵ Gustav Scherz (Hrsg.), Nicolai Stenonis opera theologica I, 4 f.

²⁶ Hans L. Martensen, Niels Stensens Entdeckung der Kirche, in: Niels Stensen. Glaube und Wissen, a. a. O., 31 – 50; 34; 39.

²⁷ Carl Schirren, Niels Stensen – Forscher, Gelehrter, Theologe, in: Niels Stensen. Glaube und Wissen, a. a. O., 51 – 76; 66.

²⁸ Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), a. a. O., 76.

²⁹ Ebd., 66.

Bedenkt man diesen Sachverhalt, erscheint das Urteil, das Leibniz in seiner *Théodicée* über Stensen als Theologen abgibt, verständlich: „Aus einem großen Naturforscher wurde ein mittelmäßiger Theologe“³⁰. Diese Kritik erscheint gerechtfertigt, wenn man bei Stensen ein wissenschaftlich-theologisches System sucht. Sie ist aber nicht haltbar, wenn man Stensen als Pastoraltheologen und als einen Meister christlicher Spiritualität betrachtet. So bemerkt Gustav Scherz zu Recht: „Nichts hat die Menschen tiefer ergriffen als gerade der fromme Christ in dem genialen Entdecker“³¹. In diesem Sachverhalt liegt die bleibende Bedeutung Stensens für die Zukunft.

Wohl im April 1675 wurde Stensen zum Priester geweiht; die Gründe hierfür schreibt er Athanasius Kircher: „Wahrlich, als ich versuchte, mir die Wohltaten gegen mich so recht klar zu machen – wozu ich freilich nicht hinreichend im Stande sein werde –, fand ich sie so groß, daß ich mich aus ganzem Herzen angetrieben fühlte, ihm, soweit es meine Gebrechlichkeit gestattet, das beste auf bestmögliche Weise darzubringen. Als ich nun die Würde des Priestertums erkannte, und daß man in ihm täglich am Altar Gott für seine Wohltaten dankt, um Verzeihung für die Sünden bittet und anderes Gott überaus Wohlgefällige darbringt, bat ich darum und habe die Gnade erlangt, auch selbst dem ewigen Vater für mich und andere das unbefleckte Opfer darbringen zu dürfen.“ Es war demnach der Wunsch Stensens, daß sein Leben, das bis zur Priesterweihe im Dienste der Forschung stand, „als Danksagung an Gott ausklingen sollte“³².

Nach der Priesterweihe gewann verständlicherweise für Stensen die Theologie immer mehr an Bedeutung, ließ er sich auf Auseinandersetzungen mit den von ihm im Glauben getrennten Brüdern ein und wurde so zu einem bekannten Kontroverstheologen.

Bald aber sollte Stensen eine neue Aufgabe zuteil werden. Die Aufforderung kam 1676 vom Bruder der dänischen Königin Sophie Amalie, Herzog Johann Friedrich von Hannover, der Stensen gerne als Bischof haben wollte. Der Herzog war nach einem Besuch in Assisi zum Katholizismus übergetreten. Anfang November 1677 traf Stensen in Hannover ein, nachdem er am 19. September in Rom die Bischofsweihe erhalten hatte. In seiner Hannoveraner Zeit, die bereits 1680, bedingt durch den Tod von Herzog Johann Friedrich an einem der letzten Tage des Jahres 1679, endete, verfaßte Stensen mehrere theologische Schriften³³.

Nach seiner Mission in Hannover wurde Stensen Weihbischof des Paderborner Fürstbischofs Ferdinand von Fürstenberg. Drei Jahre „angestregten mannigfachen Wirkens lagen vor ihm, der, der von dem Ideal einer echt kirchlichen Reform beseelt, in Münster nicht bloß menschlichen Schwächen, sondern auch erbitterter Feindseligkeit begegnen sollte“³⁴.

In Münster war Stensen rastlos mit pastoralen Aufgaben beschäftigt. Durch seine Visitationen im Jahre 1682 wurde er wie kaum ein anderer mit den Verhältnissen der Diözese vertraut. Stensen führte in seiner Münsteraner Zeit einen hartnäckigen Kampf gegen Mißstände in der Kirche. Die Menschen, die ihm in Westfalen begegneten, sahen in ihm einen Heiligen. Vom Herbst 1682 bis Dezember 1685 hielt sich Stensen in Hamburg auf. Die Seelsorge der etwa 600 Katholiken der Stadt wurde von Jesuiten wahrgenommen. Als Stensen zwei Jesuiten durch jüngere Kräfte ersetzen wollte, kam es zu feindseligen Äußerungen gegenüber seiner Person. Er war deshalb froh, als ihm gestattet wurde, sich für einige Zeit nach Italien zurückzuziehen. Vorher aber reiste er letztmals nach Kopenhagen. Von Kopenhagen zurückgekehrt, hoffte er in Schwerin, der dortigen kleinen Mission am Hofe des Konvertiten Christian I. Louis, helfen zu können. Am 11. Dezember 1685 kam er in Schwerin an. Hier blieb er das letzte Jahr seines Lebens. Er starb in Schwerin am 25. November 1686 um 7.00 Uhr morgens. Nach der Überlieferung waren seine letzten Worte: „Jesus sis mihi Jesus.“ – „Jesus, sei du mir Erlöser“³⁵.

Zunächst wurde sein Leichnam im Schweriner Dom bestattet, knapp ein Jahr später wurde er nach Florenz gebracht und dort in der Kirche San Lorenzo beigesetzt.

Auf der Grabinschrift ist zu lesen:

„Hier ruht, was sterblich ist an Niels Stensen, dem Bischof von Titiopolis, einem Manne, erfüllt von

³⁰ Zit. nach Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 112.

³¹ Kgl. Dänisches Ministerium des Äusseren (Hrsg.), a. a. O., 67.

³² Gustav Scherz (Hrsg.), *Epistolae I*, a. a. O.

³³ Vgl. Hans-Georg Aschoff, *Um des Menschen willen. Die Entwicklung der katholischen Kirche in der Region Hannover* (Hildesheim 1983), 11–39.

³⁴ *Opera theologica II*, 4.

³⁵ Vgl. Josef Traeger, Niels Stensen (1638–1686). Naturwissenschaftler, Priester und Bischof in der Diaspora, in: *Lebendiges Zeugnis* (41), 1986, 5–25; 18–25.

Gott. Dänemark gebär ihn als Andersgläubigen, die Toskana als Rechtgläubigen, Rom schmückte den Tugenderproben mit den Bischofsinsignien. Niedersachsen kannte ihn als starken Vorkämpfer des Evangeliums. Endlich erbat sich Schwerin den von Arbeiten und Mühen Verzehrten. Die Kirche beweinte ihn. Florenz hat wenigstens seine sterblichen Reste zurück- erhalten im Jahre 1687“³⁶.

Am 25. Oktober 1953 wurde der Sarkophag in einer Seitenkapelle von S. Lorenzo beigesetzt.

3. Niels Stensen als Theologe

Zu Niels Stensen als Theologe ist folgende grundsätzliche Bemerkung anzubringen: „Stensens Theologie ist kein entwickeltes System von Begriffen auf umfassender philosophischer Grundlage. Soweit er solche braucht, entlehnt er sie den Kirchenvätern oder den großen Theologen seiner Zeit ... Er hat keine Theologie hinterlassen, die als System durch ihre innere Geschlossenheit uns beeindrucken würde ... Stensens Theologie kommt unmittelbar aus der Liebe seines Herzens und ist immer die Antwort auf eine bestimmte Situation seiner Umgebung, die er zum Guten wenden möchte ... Seine Theologie läßt sich nicht von seinem Leben trennen“³⁷.

a) Grundzüge der Kontroverstheologie Stensens

Stensens Konversion hatte ihm heftige Angriffe eingebracht. Deshalb besitzen viele seiner theologischen Arbeiten den Charakter von Streitschriften.

Ein Beispiel: Der Theologieprofessor Christian Nold aus Kopenhagen bezeichnete Stensen als einen „Proselyt des Satans, der am Altare Babylons das Opfer feiere, er sei zu einem ganz schändlichen Verkehr mit der babylonischen Buhlerin verführt worden“³⁸. In der gleichen Schrift, der „Defensio et plenior elucidatio scrutinii reformatorum“ von 1679 sagt Stensen zu dem Vorwurf von Professor Nold, er habe die Protestanten geschmäht: „Gott sei Dank habe ich niemals die Absicht gehabt, ihre Kirche zu verbittern oder zu verletzen oder irgend ein Mitglied; solches kann aus meinen Schriften nicht legitima vita bewiesen werden“³⁹. Aufgrund solcher und ähnlicher Vorwürfe wurde Stensen zu einem Vertreter der katholischen Kontroverstheologie.

Fragen wir zunächst nach den Adressaten, dann nach den Themen und Zielen seiner Kontroversschriften.

Bei der Suche nach den Adressaten stoßen wir z. B. auf Namen wie Gottfried Wilhelm Leibniz. „Gleich nach Stensens Ankunft in Hannover muß Leibniz, der seit 1676 dort war, in Gedankenaustausch mit ihm getreten sein“⁴⁰. Die Begegnung beider – so stellt Paul-Werner Scheele fest – war geprägt vom Skandal der Kirchenspaltung⁴¹. Beide waren zielstrebig auf die Einheit ausgerichtet. Ein weiterer Gesprächs- und Briefpartner Stensens war Baruch Spinoza. Es wurde bereits erwähnt, daß Stensen diesen von Leiden aus aufgesucht hatte⁴². Ein Theologe, mit dem sich Stensen sehr gründlich auseinandersetzte, war Johannes Sylvius, ein reformierter Prediger, der 1667 an die deutsche Kirche in Amsterdam berufen wurde, in der Auseinandersetzung mit ihm entstanden wohl die ausführlichsten und inhaltsreichsten theologischen Traktate. Zu nennen ist ferner Johannes van der Waeyen, den Stensen von Leiden her kannte; „er förderte jene Richtung der reformierten Kirche, die alle religiösen Ideen unter den biblischen Gesichtspunkt des von Gott mit den Menschen geschlossenen Bundes zusammenfaßte und mit der scholastisch-theologischen Richtung in argen Streit geriet“⁴³.

Ein anderer Gesprächspartner Stensens war Johann Brunsmand, der 1707 als Pfarrer von Vartov starb. Auch mit dem Jenaer Theologieprofessor Johann Wilhelm Baier tauschte sich Stensen aus. An den Kopenhagener Theologieprofessor Christian Nold richtete Stensen seine „Defensio Scrutinii Reformatorum“⁴⁴. Eine andere bekannte Persönlichkeit ist der Nürnberger Johann Wilhelm Baier, der in der Geschichte der protestantischen Theologie vor allem durch sein dogmatisches Kompendium bekannt wur-

³⁶ Epistolae I, 132.

³⁷ Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 112.

³⁸ Opera theologica I, 261.

³⁹ Opera theologica I, 260.

⁴⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, Confessio Philosophi. Ein Dialog (Bearb. von Otto Saame), Quellen der Philosophie 4 (Frankfurt/M. 1967), 21.

⁴¹ Paul-Werner Scheele, Dienst an der Einheit auf den Spuren von Niels Stensen und Gottfried Wilhelm Leibniz, in: Ders., Wegbereiter – Wegbegleiter (Würzburg 1984), 29–51, 30.

⁴² Opera theologica I, 93.

⁴³ Ebd., 73.

⁴⁴ Ebd., 257.

de⁴⁵. Eindrucksvoll sind auch die drei Glaubensgespräche aus den letzten Tagen Stensens in Hannover mit dem Generalsuperintendenten von Celle, Joachim Hildebrand⁴⁶.

„Zu den protestantischen Theologen Sylvius, Baier, Nold und Brunsmann, die dem apostolischen Vikar Niels Stensen in literarischen Feuden gegenüberstanden, gesellte sich in der Hamburger Zeit auch der Rostocker Superintendent Siricius“, der zunächst Professor für Kirchengeschichte in Gießen und dann in Rostock wurde. Er gehörte dem orthodoxen Luthertum stark polemischer Richtung an⁴⁷.

Die genannten Persönlichkeiten waren Philosophen und Theologen von höchstem wissenschaftlichem Rang. Wie aus ihren Schriften hervorgeht, nahmen sie alle Stensen als Gesprächspartner ernst, ja sie sahen in der Auseinandersetzung mit ihm einen fruchtbaren Lernprozeß für sich selbst.

Worum ging es nun vor allem in diesen Kontroversdiskussionen? Das Kernproblem – dies gilt im Grunde gegenüber allen Gesprächspartnern Stensens – ist die Schrift- und Kirchenfrage⁴⁸.

„Dem religiös Zweifelnden, hob Stensen hervor, könne nicht durch Schriftexegese, nicht durch Hinweis auf das Diktat des eigenen Geistes, der ungeachtet aller persönlichen Überzeugung dem Heiligen Geist zuwider sein könne, geholfen werden. Die Frage nach der Apostolizität könne schon eher den Weg weisen. Vor allem aber gelte es, die wahre Kirche festzustellen. Welches die Kennzeichen der wahren Kirche seien, könne man aus der Heiligen Schrift ersehen; welche der verschiedenen religiösen Richtungen dagegen diese Kennzeichen besitze, müsse aus der Geschichte und dem gegenwärtigen Zustand derselben entnommen werden. Durch den Vergleich der Zeichen mit den Bezeichneten gelange man zur Erkenntnis der Wahrheit. Bereits bei dieser Gelegenheit kam man auf den Unterschied zwischen dem Verbum dei in se consideratum (der Offenbarung Gottes an sich) und den signa, durch die uns das göttliche Wort übermittelt wird (nämlich Schrift und Tradition) zu sprechen. Auch die Stellung der Kirchenväter wurde erörtert. Hier haben wir alle Elemente der Diskussion, die später in einzelnen Schriften entfaltet werden“⁴⁹.

Stensens Ergebnis gegenüber der Kirche war hier deutlich geworden. Die darin entwickelte Lehre von

einer sichtbaren, irrtumslosen unter der Oberleitung des Stellvertreters Christi geeinten und der apostolischen Tradition getreuen Institution nahm etwas von dem vorweg, was später auf dem Ersten Vatikanischen Konzil besprochen wurde. Hand in Hand mit seiner Verehrung der Kirche ging bei Stensen das Anliegen, die Schriftgrundlagen für seine Lehren zu schaffen. Stensen war ein guter Schriftkenner. Er zitierte die Schrift oft und offenbar mit großer Unbefangenheit; er trug damit zwar nicht immer zum Beweis der strittigen Punkte bei, ließ aber dabei eine echte Beziehung zur Autorität der Schrift erkennen, deren Integrität er mit Nachdruck unterstrich. Doch fragt er, genügt die Schrift allein für die Wahrheit und die Annahme des Glaubens oder ist eine kirchliche Autorität zu ihrer Auslegung erforderlich? „Das Schriftprinzip nennt Stensen in einem Traktat an Sylvius ‘Grund all eurer Irrtümer’. Er betont immer wieder in Übereinstimmung mit dem Trienter Konzil die Notwendigkeit des kirchlichen Lehramts bei der Schriftauslegung“⁵⁰. Stensen hat genau begriffen, daß in der unterschiedlichen Weise, in der Wort Gottes und Kirche, Wort Gottes und Glaube und schließlich Glaube und Kirche aufeinander bezogen werden, der Gegensatz wurzelte. Diese Fragestellung ist bis heute aktuell geblieben. Im Jahre 1977 schrieb Paul-Werner Scheele: „Somit spricht alles dafür, hier das spezielle ökumenische Gespräch anzusetzen. Dabei kann einen die Tatsache beflügeln, daß sich seit einiger Zeit eine folgenschwere Bewegung abzeichnet. Evangelischerseits führt sie aus der Isolation und Verkrampfung des verbum solum heraus hin zur verkürzten sakramentalen Welt. Katholischerseits ist eine wachsende Offenheit für die Wirklichkeit des Wortes zu beobachten“⁵¹. Vor allem in den Auseinandersetzungen mit Johannes Sylvius lautete Stensens Streitfrage: „Was soll ein Mensch, der im Zweifel über die wahre Religion ist, tun, um Sicherheit zu erlangen? Seine Antwort: Während der Calviner auf die Schrift als Glaubensregel und Richterin hinweist, läßt er als letzte sichere und entscheidende Autorität nur die Kirche

⁴⁵ Ebd., 373.

⁴⁶ Ebd., 441.

⁴⁷ Ebd., 479.

⁴⁸ Ebd., 22.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 114 f.

⁵¹ Paul-Werner Scheele, Plädoyer für eine Theologie des Wortes, in: Alles in Christus. Theologische Beiträge I (Paderborn 1977), 9–19; 16.

gelten.“ Nur in der katholischen Kirche sind nach Stensen die Kennzeichen der Heiligkeit und Einheit zu finden. Seine Konversion rechtfertigt er damit, daß „die wahre Kirche wenigstens irgendeinmal in der römischen Kirche gewesen ist, da man von ihr das Christentum habe, man müsse davon ausgehen, daß die vor Luther Gestorbenen in ihr das Heil gefunden haben. Dann sei Luther gekommen und nun erhebe sich die Frage, welche unter den sich befehdeten Genossenschaften die wahre Kirche Christi sei. Alle behaupteten es von sich, die katholische Kirche allein aber könne das Zeichen der Apostolizität und anderer Kennzeichen, wie das der Heiligkeit, beibringen“⁵².

Stensen verstand die Kirche als die Institution, aus der heraus der einzelne Christ überhaupt erst glaubend lebt. Seiner Auffassung nach war das Urteil und das Handeln der Kirche Voraussetzung für die Wahrheit des religiös-theologischen Urteils und die Heiligkeit des Handelns des einzelnen Christen.

Weitere wichtige Themenstellungen in Stensens theologischen Werken sind: das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit, eine zentrale Frage der Barockscholastik. Dabei ging es ihm darum, einem Haupteinwand der protestantischen Polemik entgegenzutreten, daß nämlich die katholische Gnadenlehre und die Lehre vom freien Willen Gott die Ehre entziehe. Eingehend behandelt Stensen die Rechtfertigung des Menschen vor Gott. Sein Grundgedanke hierbei ist: wir werden nur durch Christus gerechtfertigt, dessen Verdienste uns angerechnet werden durch die Gabe des Glaubens und durch die Gabe der guten Werke. Die Ursache der verkehrten Auffassung ist nach Stensens Meinung die einseitige Schriftforschung. Folgt man ihr, und faßt man meritum und concupiscentia im orthodox-protestantischen Sinn, dann tötet man damit die menschliche Verantwortlichkeit. Weil eben nach der Lehre der Reformation der Mensch in seiner ausweglosen sündigen Situation allein durch die unverdiente und unverdientbare Gnade Gottes gerechtfertigt wird. Er wird Gott gerecht, abseits aller frommen Werkerei, allein durch das gläubige Vertrauen auf den gnädigen Gott.

Weitere Fragekomplexe sind das Abendmahl unter der einen oder zwei Gestalten, die Heiligenverehrung sowie die Lehre vom Fegefeuer⁵³. Gegenüber Michael Siricius vertrat Stensen, daß die Heiligenverehrung, wie sie die katholische Kirche praktiziere, nicht heidnischer

Aberglaube sei. „Eines sei es, einen Heiligen zu erkennen, ein anderes, jeden Zug in seinem Leben aus authentischen Schriften zu beweisen. Weil falsches über die Apostel ausgesagt worden sei, blieben sie doch Apostel. Es sei kaum möglich, einen vom Papst Kanonisierten als nachteilig zu entlarven, da die Untersuchung äußerst streng sei. Mangelndes Verständnis von Wörtern und Berichten seien oft schuld an Irrtümern“⁵⁴.

In seinem „Scrutinium Reformatorum“ erhebt Stensen Vorwürfe gegen die Reformatoren. Er stellt heraus, daß es zwei Klassen von Kirchenreformatoren gibt: „Die einen reformieren das Leben nach der Lehre der Kirche (die Heiligen). Die anderen reformieren sowohl das Leben als besonders die Lehre der Schrift (Luther, Calvin). Die ersteren fangen mit der Reform ihres eigenen Lebens an, gehen von einem freieren zu einem strengeren Leben über und predigen dann anderen Lebensbesserung.

Die letzteren reformieren nicht ihr Leben, sondern gehen von einem strengeren zu einem freieren Leben über und predigen anderen dieselbe Freiheit, so daß ihr Leben über die Leistungen der Philosophen nicht hinausgeht.“ Stensen sagt, daß die Lehrreform von Menschen, die Lebensreform von Gott stammt. „Die schönsten Beweise der göttlichen Vorsehung seien, daß Gott in verkommenen Zeiten immer Erneuerer sendet, die das Beispiel mehr durch die Tat als das Wort predigen, und daß er den Neuerern der Lehre immer Verteidiger der alten Lehre gegenüberstellt. Bei der Untersuchung der Lehre könne man feststellen: viele verurteilen als katholisch, was die Katholiken selbst verurteilen. Oder sie halten ungeklärte Stellen der Schrift für das klare Wort Gottes“⁵⁵.

Überblickt man die angesprochenen Fragekreise, muß man feststellen, daß Stensen kam etwas Neues zur theologischen Diskussion beiträgt. Dazu führt er seine Auseinandersetzungen vorwiegend auf formaler Ebene. Zwei Ziele lassen sich in den Kontroversschriften Stensens immer wieder erkennen: die Apologie für seine Konversion sowie die Bekehrung des Lesers.

⁵² Opera theologica I, 27.

⁵³ Ebd., 201 – 253.

⁵⁴ Ebd., 483.

⁵⁵ Ebd., 111.

Neu an der Kontroverstheologie und gleichsam eine Besonderheit Stensens ist, daß seine Schriften einen irenischen Geist ausstrahlen, d. h. daß er nie vergaß, im anderen den Mitmenschen zu sehen. Stensens Verteidigungen waren nicht ohne „Caritas et humilitas“ wie dies weitgehend bei der Kontroverstheologie des 16. Jahrhunderts der Fall war, deren Kennzeichen oft „arrogantia et superbia et pertinacia“ waren⁵⁶. Stensen verstand es, die Anliegen seiner Gegner aus eigener katholischer Mitte zu gestalten. Dadurch geriet er nicht in falsche Abhängigkeit von ihnen. Wie anders nimmt sich Niels Stensen aus, wenn wir ihn mit Johannes Eck vergleichen, den Lortz „Urtyp des sturen Nein-sagers“ nennt⁵⁷. Stensen ist davon durchdrungen, daß man irgendwie geistig ins Gespräch miteinander kommen könne. Stensen wußte schon um die Härte der Wahrheit, sah aber auch, daß sie dort, wo sie allein ohne die Liebe redet, verderblich wirkt. Er ist daher Mitursache dafür, daß eine fruchtbare Diskussion zum Heil der eigenen Kirche möglich wurde.

b) Schwerpunkte in Stensens geistlichen Schriften

In einem sehr einfühlsamen Stensenbeitrag von Josef Nowak erscheint folgender Satz charakteristisch: „Er war ergriffen von Märtyrern der Urkirche und wollte nun in deren Geist für die Menschen dasein und handeln“⁵⁸. Hier wird angesprochen, aus welchen Quellen Stensen lebte und woraufhin er lebte. Er wußte, daß der Märtyrer der Zeuge schlechthin ist, er weist mehrfach darauf hin, daß das Martyrium für die Kirche zeugt. Genial hat Karl Rahner den Sachverhalt, um den es hier geht, mit folgenden Worten eingefangen: „daß es diesen Tod in der Kirche in dieser Zahl, durch alle Zeiten hindurch, diesen Tod des radikalen Opfers ohne Fanatismus, reiner Größe ohne Theatralik und unter einem Haß der Feinde von einer dämonischen Gewalt gibt, daß dieser Tod geliebt wird, von denen, die die Welt nicht hassen, das zeugt für die überweltliche Herkunft der Kirche, für den, der in der Gnade Gottes zu sehen vermag“⁵⁹.

Stensens Bestreben ging stets dahin, sich immer mehr von der Gnade Gottes ergreifen zu lassen. Seine „Opere spirituali“⁶⁰, werfen ein Schlaglicht auf dieses Bestreben:

„Sie enthalten Ausführungen ‘ascetischer, mystischer und pastoraler Natur’, in denen der Verfasser vor allem zur Förderung des eigenen geistlichen Lebens und viel-

leicht auch zum Unterricht anderer Vorschriften für die täglichen geistlichen Übungen, die methodische Betrachtung, die Heiligung der Handlungen und die Übung der Gegenwart Gottes gibt und eine Reihe praktischer Betrachtungen über den Empfang der Beichte und Kommunion sowie über die Gewissensforschung anstellt“⁶¹. Die erste – und vielleicht auch wichtigste Schrift unter den opere spirituali – ist überschrieben mit „Esercizi spirituali da praticarsi ogni giorno“.

Diese Abhandlung enthält außer einer kurzen, allgemeinen Bemerkung über das wahre menschliche Glück, das für einen Christen im Wandel vor Gott, in der Ausrottung schlechter Gewohnheiten, in der Führung durch den Beichtvater und den täglichen, Gott wohlgefälligen Handlungen bestehe, 24 Vorschriften für eine christliche Lebensführung im Laufe eines Tages. Einige Punkte seien als Beispiel genannt.

14. Das Partikularexamen halten,
16. bei Genüssen sich nicht dem Genuß hingeben,
23. dem Körper nur die notwendige Erholung gönnen,
24. in den täglichen Übungen beständig sein.

Ferner gibt Stensen auch Unterweisungen im betrachtenden Gebet. Die Schrift behandelt in fünf Abschnitten das Verhalten des Betrachtenden. Auch hier gibt er methodisch exakte Anweisungen. In gleicher Weise gestaltet sind die Ausführungen „über die Regelung unserer Handlungen“ und über „das Verhalten bei Unternehmungen von großer Bedeutung“⁶².

⁵⁶ Joseph Lortz, Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 27/28, Münster 1968, 9–32; 18.

⁵⁷ Ebd., 19. Vgl. Erwin Iserloh, Johannes Eck (1486–1543). Scholastiker – Humanist – Kontroverstheologe, in: Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung (41), Münster 1981.

⁵⁸ Josef Nowak, Niels Stensen. Ein Leben für Glauben und Wissenschaft (Hildesheim 1980), 31.

⁵⁹ Karl Rahner, Theologie des Martyriums, in: Schriften zur Theologie, Bd. VII: Zur Theologie des geistlichen Lebens (Einsiedeln – Zürich – Köln 1966), 223–235; 230.

⁶⁰ Opera theologica II, 53.

⁶¹ Ebd., 56.

⁶² Ebd., 70 ff.

Auf den ersten Blick vermag man hier eine Affinität zu den geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola zu erkennen⁶³. Wie bei Ignatius wollen diese Übungen auch bei Stensen den Menschen eine radikale Unmittelbarkeit zu Gott erfahren lassen. In allen Schriften Stensens zur Spiritualität kehrt diese Grundlinie wieder. So etwa in seinen Ausführungen über den Weg zur christlichen Vollkommenheit.

Hier sind die Hauptgedanken folgende: das Streben nach christlicher Vollkommenheit setzt eine heiße Sehnsucht, 1. nach Abtötung der Gefühle und Leidenschaften, 2. nach Abtötung des Willens voraus. Ein Verlangen nach Tugenden, besonders der Liebe zu Gott und den Nächsten. Die Vollkommenheit liegt in zwei Prinzipien: 1. alles Geschaffene und sich selbst niedrig einschätzen, 2. Gott aufs höchste schätzen, und zwar nicht bloß begrifflich, etwa durch Annahme des Credo, sondern durch die Unterwerfung des ganzen Menschen unter Gott. Diese Grundsätze führen den Menschen zur Geringschätzung seiner selbst, zum Abscheu von allem Lob und zur Liebe der Verachtung. Besonders auffallend ist immer wieder Stensens Streben nach christlicher Vollkommenheit⁶⁴.

Eine weitere Quellengruppe, die unmittelbar an Stensens Frömmigkeit heranzuführen vermag, sind seine Predigtskizzen. Allen Predigten ist ein Grundzug gemein: sie verweisen wie die geistlichen Schriften auf asketische Haltungen. So trägt z. B. der „Sermo über die Beschneidung des Herrn“ den Untertitel: „über die Abtötung“ oder der „Sermo vom Ostersonntag“: „über die eitle Furcht“⁶⁵.

Halten wir fest: Zum Gegenstand seiner Predigten wählte Stensen meist die christliche Pflichtenlehre, die Lehre von der Tugend und Sünde, von der Gnade und den Gnadenmitteln. Er spricht von der Furcht Gottes, der Blindheit des Geistes, vom Fasten und den guten Werken, von den Versuchungen und der wahren Buße. Vor allem denkt er an die positiven Seiten des christlichen Gnadenlebens, das Einigwerden mit Gott, den Fortschritt im geistlichen Leben, das Verhalten eines Christen beim Essen, das Gebet, die Wahl des Beichtvaters, die Eucharistie und die christliche Ehe, den Kirchenbesuch und das Lehramt der Kirche, das Königtum Christi wie auch an die Andacht zu Maria und Josef und den Engeln. Die Predigten werfen auch ein Licht auf die Arbeitsweise Stensens: Den ersten Platz nimmt die Heilige Schrift ein. Ferner benützt er die liturgischen Texte, die Schriften der Kir-

chenväter, die Kirchen- und Dogmengeschichte, „obwohl er stark von der Strenge des Urchristentums beeindruckt ist“⁶⁶. Stensen verweist auch auf das Leben der Heiligen. Selten sind dagegen Züge aus der Geschichte und Umwelt.

Stensen sorgt in den Predigten stets auch für eine starke Motivierung. Die übernatürlichen Beweggründe, „Gottes Liebe, seine Gerechtigkeit, die Hoffnung auf Seligkeit, die Furcht vor der Verdammnis sind häufig angewandte Affekte, wobei alle Kraft unmittelbar auf Lebensbesserung abzielt“⁶⁷.

Es lassen sich zahlreiche Elemente – wohlgemerkt nur Elemente – der Barockpredigt ablesen. Praktisch und anschaulich vermag Stensen zu sprechen. Oft spiegeln sich die Schwächen, Leiden und Ängste, die Freuden und Wünsche in seiner Predigt wider. Doch im klassischen Sinn „Barockprediger“ war Stensen nie.

Wenn es zutrifft, wie Gustav Scherz meint, daß im 17. Jahrhundert „die Predigten oft inhaltlich ein seltsames Durcheinander von Christentum und heidnischer Mythologie, von lächerlicher Naturwissenschaft und falscher Poesie, geistesarmer Philosophie und Theologie waren, so sind die Ausführungen Stensens von solchen Auswüchsen vollständig frei“⁶⁸.

Neben den „opere spirituali“ und den „sermones“ besitzen wir „opuscula“, die ebenfalls die Spiritualität Niels Stensens erschließen helfen. Auf die opuscula braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, denn, vergleicht man die lateinischen Schriften mit den italienischen, so „zeigt sich eine überraschende Verwandtschaft der behandelten Gegenstände“⁶⁹. Im Hinblick auf alle seine geistlichen Schriften würdigt Gustav Scherz Niels Stensens Geistlichkeit in folgender Weise:

„Das Streben nach Vollkommenheit hat ihn auch, abgesehen von der äußeren priesterlichen und bischöf-

⁶³ Vgl. Adolf Haas (Hrsg.), Ignatius von Loyola. Geistliche Übungen (Freiburg – Basel – Wien 1967).

⁶⁴ Opera theologica II, 62.

⁶⁵ Ebd., 149 ff.

⁶⁶ Ebd., 171.

⁶⁷ Ebd., 172.

⁶⁸ Ebd., 173.

⁶⁹ Ebd., 397.

lichen Tätigkeit, nun ganz und gar erfaßt. Dabei bemerkt man stets die Linie konstanter Entwicklung. Vielfach sind es dieselben geistlichen Übungen, die den jüngeren und älteren Stensen beschäftigen, manche Fragen in der Gewissenserforschung haben denselben Wortlaut. Überall bemerkt man das Streben, das gesamte Leben vom Morgen bis zum Abend zu vergeistigen, in Arbeit und Gebet mit Gott vereint zu sein und strengste Rechenschaft von sich zu fordern⁷⁰.

Als besonderes Charakteristikum der geistlichen Schriften ist der unverkennbare Einfluß, den die italienische asketische Schule auf sie ausgeübt hat. Ferner ist Stensen in die Schule des heiligen Ignatius von Loyola gegangen. Er offenbart somit viele Züge der neuzeitlichen Frömmigkeit, „wie die systematische Behandlung der religiösen Übungen, das Gedankengut der Exerzitien, die Liebe zur Gewissenserforschung und Betrachtung zeigen“⁷¹.

Ignatianisch ist ferner, wie bei Stensen das eigene Leben im Dienst für die Kirche untergeordnet wird und der Ehre Gottes gilt. So betont Stensen – wie Ignatius – besonders die persönliche Heiligung. Das Axiom des Ignatius von Loyola: „Der Mensch ist geschaffen dazuhin, Gott unseren Herrn zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen, und damit seine Seele zu retten“, war auch für Niels Stensen richtungweisend.

c) Praktische Reformarbeit in der Tradition des Konzils von Trient

Ein bedeutender Schwerpunkt Niels Stensens als Priester und Bischof lag auf dem Gebiet der katholischen Reform. Ob in Hannover, Münster oder Hamburg, überall setzte er sich in gleicher Weise für dieses Anliegen ein. Rastlos ist Stensen hier in pastoralen Aufgaben tätig. Sein großes Vorbild war Carlo Borromäo, der Hauptträger des neuen Geistes nach der Herausforderung durch die Reformation. Gustav Scherz schreibt: „Vom Anfang seiner Wirksamkeit an hatte sich Niels Stensen den hl. Borromäo zum Vorbild seiner Seelsorge erwählt und dessen Werke aus Florenz bestellt“⁷². Hubert Jedin nennt Carlo Borromäo „das Muster eines tridentinischen Bischofs“. Das sehr asketische Leben Stensens hat in Borromäo eine Parallele, „der sich in der *diaconia* buchstäblich aufgerieben hatte“⁷³.

Der Wahlspruch Borromäos lautete: „*Humilitas*“. Auch im Leben Stensens war die Demut eine bestimmende Größe. Das Engagement Stensens als Bischof war bestimmt von der „*cura animarum*“. Im Grunde ist er eine Fortsetzung der innerkirchlichen Reformbewegung, deren Höhepunkte Ignatius von Loyola, Carlo Borromäo und Philip Neri waren. Von Carlo Borromäo, der für Niels Stensen ein leuchtendes Beispiel war, sagt Hubert Jedin: „Die hagiographische Mitte der Persönlichkeit Borromäos besitzt eine ekklesiologische Aussagekraft: Er ist zum Heiligen geworden durch die Erfüllung der ihm zufallenden und von ihm erkannten Aufgabe, seine Diözese Mailand im Geiste des Tridentinums zu reformieren und dadurch für die Reform der Universalkirche ein Modell zu schaffen“⁷⁴. Könnte man nicht die gleichen Worte auf Niels Stensen übertragen, wenn man an seine Tätigkeit in Hannover, Münster und Hamburg denkt? Wie Borromäo verlangt er von den Priestern ein geistliches Leben; wie Borromäo wollte Stensen die Kirche nicht nach eigenem Wissen und Verstehen reformieren, sondern nach dem Willen Gottes, d. h. im strengen Gehorsam gegenüber dem Papst; wie bei Borromäo war ein Leitgedanke Niels Stensens, mit der Reform bei sich selbst zu beginnen; wie Borromäo nahm Stensen Leid als Buße auf sich. Wir sehen, daß zwischen diesen beiden Priestern eine Seelenverwandtschaft bestand. Als Beispiel für seine Seelsorgstätigkeit sei Niels Stensens „*Parochorum hoc age*“ – „Seelenhirt, so sollst du handeln“ – angeführt. Die Schrift wurde 1682 in Münster verfaßt⁷⁵. Es geht ihm hier – Gustav Scherz nennt es Stensens wichtigstes Werk – um die Reform des Klerus. Dies war besonders notwendig, da Stensen über die pastoralen Verhältnisse in der Diözese Münster Anlaß zu bitteren Klagen hatte. „Die Diözese befindet sich“, so schrieb er, „was die geistlichen Angelegenheiten betrifft, in einem sehr elenden Zustand“⁷⁶. Stensen führt während der Zeit in Münster einen beständigen Kampf gegen Mißstände. Die genannte Schrift ist das einzig erhaltene, gedruckte Do-

⁷⁰ Ebd., 298.

⁷¹ Ebd.

⁷² Gustav Scherz, Niels Stensen, Denker und Forscher im Barock, a. a. O., 112.

⁷³ Hubert Jedin, Der hl. Karl Borromäus – neu gesehen, in: Geist und Leben, Zeitschrift für Ascese und Mystik (42), 1969, 373–387; 378.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Opera theologica II, 10.

⁷⁶ Ebd., 6.

kument seines Reformeifers in Münster. Er schreibt dort: Im Gegensatz zur alten Kirche seien „jetzt Sünden häufig, die Buße gering und der Glaube sei so schwach, daß er kaum das bereits Errungene bewahre. Schuld daran sei die Gleichgültigkeit der Hirten. Sie erfülle die Erde mit Fluch, die Kirche mit Ärgernissen, das Fegfeuer mit schwer Büßenden und die Hölle mit Verdammten. Man folge dem Beispiel der lauen, nicht der vom Glauben erleuchteten Vernunft, den Dekreten der alten Kirche und dem Beispiel Christi“⁷⁷. Nach dieser Situationsanalyse geht Stensen auf die Aufgaben der Geistlichen ein. Sie haben die Seelen zur Vollkommenheit zu führen. Die Mittel zur Erreichung dieses Zieles seien die Heiligkeit der Hirten selbst.

Ausführlich läßt er sich über die Notwendigkeit individueller Seelsorge aus, die für ihn die einzige Möglichkeit zur Verbesserung der Zustände in Münster darstellt. „Die Notwendigkeit der individuellen Seelsorge sei ersichtlich aus den Bedürfnissen und Zielen des geistlichen Lebens selbst. Der Seelsorger müsse theoretischen und praktischen Unterricht in den Glaubenswahrheiten geben. Er müsse den Seelen im geistlichen Kampf beistehen. Diese individuelle Seelsorge sei ein Erfordernis der Liebe zu den Seelen und ergebe sich aus der Rechenschaft, die man Gott über sie ablegen müsse“⁷⁸.

Stensen nennt auch die Vorteile einer engagierten Seelsorge für den Pfarrer. Es ist die Ruhe und Sicherheit des Geistes sowie die Sicherheit des Heils.

„Würden die Pfarrer arbeiten wie in den ersten, apostolischen Zeiten oder wie Teresa von Avila, Ignatius, Philip Neri u. a. dann würden sich nur Würdige zu den Weihen drängen. Weil aber die meisten Pfarren als Gunsterweise weggegeben oder durch Geschenke und Schliche erlangt werden, übergehe man die Würdigen, und die Führung zur Vollkommenheit sinkt zu einer oberflächlichen Sache herab. Darum soll man auf die Beispiele der Heiligen, die Forderung der Schrift und Konzilien achten und sich vor allem auf die Pflege des inneren Menschen verlegen“⁷⁹.

In den Münsteraner Jahren von 1680–1683 unternahm er besonders viele Visitationsreisen. Insgesamt visitierte er 200 von den 250 Pfarrbezirken der Diözese. Die nachtridentinische Visitation in Deutschland war eines der wichtigsten Instrumente für Erneuerung des kirchlichen Lebens. Stensen gibt deshalb auch praktische Regeln für die Pfarrvisitation, um durch sie eine individuelle Kenntnis der Seelen zu erlangen. Er

empfiehlt als allgemeine Vorbereitung Gebet, Bußwerke, Almosen und die Abhaltung einer Predigt. Dazu komme täglich eine besondere Vorbereitung, „die aus dem Nachdenken über die einzelnen Häuser und Familien bestehe“⁸⁰.

Die Tätigkeit Stensens im Dienste der Seelsorge ist ein Teil der katholischen Reform, sie erinnert beispielsweise an die Arbeiten der Oratorianer an der religiösen und sittlichen Hebung des Weltklerus; an die neuen Kongregationen, die sich besonders der Erziehung widmeten, z. B. die Barnabiten oder an das Werk der heiligen Angela Merici, auf die die Ursulinen zurückgehen. Niels Stensen darf als großer Vertreter der innerkirchlichen Reform bezeichnet werden.

d) Stensens Beitrag zur Ökumene

Niels Stensen war Anfang November 1677 in Hannover eingetroffen, wo er als Apostolischer Vikar Nordwestdeutschlands und des ganzen Nordens und als Seelsorger am Hofe Johann Friedrichs wirken sollte. Der Hof von Hannover begann gerade in jenen Jahren Mittelpunkt von Unionsverhandlungen zwischen Katholiken und Protestanten zu werden. Bereits 1676 und 1679 war der von Kaiser Leopold I. mit der Arbeit für die Wiedervereinigung betraute Franziskaner-Bischof Spinola für kurze Zeit in Hannover gewesen. Spinola traf hier nicht bloß den sehr religiösen, an der Frage überaus interessierten Fürsten, sondern auch Leibniz und Molanus, zwei Männer, die bei den Wiedervereinigungsbestrebungen des 17. Jahrhunderts eine wichtige Rolle spielten. Hannover beginnt somit in diesen Jahren ein Mittelpunkt der Unionsbewegung zu werden und wird gerade im Jahre 1679 zum zweiten Mal von Bischof Spinola aufgesucht. Die Universitäten Helmstedt und Rinteln sind Hochburgen des Synkretismus, mit dem auch die übrigen Theologen des Landes, besonders Molanus, sympathisierten. Leibniz selbst nimmt gerade die Arbeit in jenen Jahren mit den in Mainz begonnenen „Demonstrationes catholicae“ wieder auf. Er teilt Herzog Johann Friedrich im Herbst 1679 mit, daß er gerne für einige Wochen

⁷⁷ Ebd., 7.

⁷⁸ Ebd., 8.

⁷⁹ Ebd., 9 f.

⁸⁰ Ebd., 10.

nach Mainz gehen möchte, um sich mit dem Studium von Kontroversfragen zu beschäftigen, um dann vielleicht ein Werk zu schreiben, das den Titel tragen könnte „Apologia pro romana ecclesia ex protestantibus“. Die Union aller Christen betrachtete er als seine Lebensaufgabe⁸¹.

Aus den letzten Tagen Stensens in Hannover ist der Bericht über drei Glaubensgespräche mit dem Generalsuperintendenten von Celle, Joachim Hillebrand, erhalten. Diese Glaubensgespräche fanden im Februar, April, Mai 1680 statt. Auch dies war eine bedeutende ökumenische Handlung⁸².

Treffend hat Kardinal Bea Niels Stensen als Ökumeniker gewürdigt. Er sagt: In Niels Stensen „verkörpert sich der Einheitsgedanke in einer ganz hervorragenden Weise“⁸³.

Imponierend ist es, immer wieder feststellen zu können, wie sehr Stensen an diesem ererbten protestantischen Glauben hing. „Doch gerade deshalb mußte er sich die Frage stellen, woher es komme, daß die Christenheit so tief gespalten war und wie es zu erklären sei, daß sich auch bei den Christen anderer Bekenntnisse so viel ernstes christliches Streben und so bewundernswerte Vollkommenheit finde“⁸⁴. Als Protestant brachte Stensen allen getrennten Mitchristen Hochachtung entgegen. Umgekehrt tat er es später als Priester und Bischof, so unterhielt er beispielsweise zur protestantischen Geistlichkeit in Hannover die besten Beziehungen.

Vorbildlich ging Niels Stensen auf die Einwände, die ihm gemacht wurden, ein. Von der Schrift und den Kirchenvätern ließ er sich dabei führen. Kardinal Bea sagt: „Einen anderen Weg, als Niels Stensen ihn gegangen ist, kann auch heute die Bewegung für die Einheit nicht gehen“⁸⁵. Vor allem zeigt Niels Stensen, wie das theologische Gespräch zu führen ist. Er hat in großartiger Weise hierbei die Liebe zu seinem Maßstab gemacht und dies unter äußerlich sehr schweren Verhältnissen. „Er hat gezeigt, wie man durch Liebe den Gegner gewinnt und überzeugen kann, eine Liebe, die Leibniz nach so mancher Kontroverse, die er mit Stensen hatte, sagen ließ, daß er ihn schätze ‘und wenn ich so sagen darf, liebe, denn ich glaube, in ihm den Seeleneifer einer wahren Liebe zu erkennen’“⁸⁶. Stensen war stets bereit zu einer vorurteilslosen Prüfung der strittigen Punkte. Ferner war er ein Meister darin, auf die wesentlichen Fragen aufmerksam zu ma-

chen. Damals wie heute standen im Mittelpunkt das Wesen und die Verfassung der Kirche. Durch die praktische Erfahrung der Auswirkungen des protestantischen Schriftprinzips – vor allem in Holland – stellte er sich zum ersten Mal die Frage nach der Notwendigkeit eines verpflichtenden Lehramts der Kirche. Den größten Beitrag zur Ökumene aber hat Stensen durch sein christliches Leben geleistet. Obwohl überzeugter Lutheraner, hatte er nie Schwierigkeiten, mit Katholiken zusammenzuarbeiten. Später, als Katholik, hatte er keine Hemmungen, nach Kopenhagen zurückzukehren und dort in völlig lutherischer Umgebung das Amt eines „Anatomicus regius“ zu übernehmen.

Mehrfach wurde das Verhältnis Stensens zu Gottfried Wilhelm Leibniz angesprochen. In einem Vortrag mit dem Thema: „Dienst an der Einheit auf den Spuren von Niels Stensen und Gottfried Wilhelm Leibniz“ ist Paul-Werner Scheele vor allem der ökumenischen Relevanz beider Persönlichkeiten nachgegangen. Scheele sagt: „So verschiedenartig die Spuren sind, zweierlei ist ihnen gemeinsam: es sind Spuren, die vom Skandal der Kirchenspaltung ihr spezifisches Gepräge erhalten haben und die zugleich zielstrebig auf die Einheit ausgerichtet sind“⁸⁷. Für Stensen und Leibniz war die Spaltung eine Sünde gegen die Liebe. Mit Augustinus lehrte Leibniz: „Die haben nicht Gottes Liebe, die nicht die Einheit der Kirche haben.“ Stensen bekundet dieselbe Einstellung, „wenn er seine Schrift über ‘die Kommunion unter beiden Gestalten’ mit den Worten beschließt: ‘Ich wünsche von Herzen, daß alle Menschen das Wort Gottes allein nach des Heiligen Geistes Auslegung verstehen möchten und wir würden bald wiederum eine Seele, ein Herz, ein Schafstall, ein Stock, ein Leib, eine einzige allgemeine heilige Kirche Christi werden’“⁸⁸.

⁸¹ Vgl. Gustav Scherz, Niels Stensen und Leibniz, in: Theologie und Glaube (41), 1951, 309 – 327. – Ders., Gespräche zwischen Leibniz und Stensen, in: Studia Leibnitiana Bd. 5 (Wiesbaden 1971), 81 – 104.

⁸² Vgl. Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 128 – 133.

⁸³ Augustin Kardinal Bea SJ, Niels Stensen und das Anliegen der Einheit der Christen, in: Glauben, Danken, Dienen. Der 79. Deutsche Katholikentag vom 22. August bis 26. August 1962 in Hannover (Paderborn 1962), 286 – 297; 287.

⁸⁴ Ebd., 288.

⁸⁵ Ebd., 291.

⁸⁶ Ebd., 292.

⁸⁷ Paul-Werner Scheele, Dienst an der Einheit, a. a. O., 30.

⁸⁸ Ebd., 39.

Es verwundert nicht, daß als ein Schwerpunkt für die Beatifikation Stensens seine ökumenische Gesinnung herausgestellt wird. „Er gibt weiterhin das Beispiel der Einheit zwischen der Liebe zur katholischen Kirche und einem echt ökumenischen Geist“⁸⁹.

Den Einheitsbestrebungen von Leibniz stand Stensen sympathisch gegenüber. Bei seinen Religionsgesprächen handelte er stets nach folgendem Grundsatz: „Man soll mit ihnen umgehen wie ein Arzt mit seinen Patienten, über ihre Ungeduld soll man sich nicht ärgern, sondern beten. Auf alle Fälle ist jedes Wortgefecht zu vermeiden und man darf nur danach trachten, daß einer dem anderen seine Überzeugung erklärt“⁹⁰. In der „Defensio scrutinii reformationum“ schreibt Stensen: „Mit Gottes Beistand versuche ich stets bereitwillig, jedem Fragesteller je nach den Umständen bald mündlich, bald schriftlich meinen Schritt befriedigend zu erklären, und ich habe immer danach gestrebt, nicht die Wahrheit der Sache unter der Bitterkeit des Wortes leiden zu lassen“⁹¹.

Weil Stensen deutlich zu machen vermochte, daß Ökumene gelebtes Christentum ist, wurde er auch von vielen Lutheranern seiner Zeit geschätzt.

Im Jahre 1942 hat der lutherische Pastor Axel Garboe diesen Sachverhalt in folgende Worte gefaßt: „Die Glaubenseinheit, nach der auch Stensen sich sehnte, konnte er hier auf Erden nicht verwirklicht sehen. Viel trennte ihn und muß ihn noch immer von anderen Christen trennen, wo wir hinieden ‘stückweise’ erkennen. Aber stärker als das Trennende spricht aus dem Leben dieses Naturforschers und Priesters das Gemeinsam-Christliche, das tief persönlich Erlebte, worin die Menschen verschiedener Konfession sich begegnen und einander helfen können“⁹².

4. Der Seligsprechungsprozeß Niels Stensens

Auf Grund der Ausstrahlung, die vor allem von der Spiritualität Stensens ausging, wurde 1938 der Antrag auf Einleitung des Diözesanprozesses gestellt. Kriegsbedingt konnten die Arbeiten erst 1952 weitergeführt werden. Im Jahre 1974 erschien die „Positio super introductione causae et super virtutibus ex officio concinnata“⁹³, die sich in großer Ausführlichkeit mit dem Leben und den Schriften Stensens befaßt. Sie bildete die Grundlage für die Eröffnung des aposto-

lischen Prozesses, der durch Dekret vom 13. März 1975 begann.

a) Bemerkungen zum Ablauf eines Beatifikationsprozesses⁹⁴

Die Entwicklung des Seligsprechungsprozesses weist zurück auf die frühchristlichen Gemeinden, auf deren Verehrung der Märtyrer. Die Märtyrer galten seit dem Bestehen der Kirche als heilig und verehrungswürdig. Der Märtyrerkult wird zur ersten Form der Heiligenverehrung. Anschaulich vermag dies die Erzählung von der Passion des auf dem Scheiterhaufen verbrannten heiligen Polykarp zu verdeutlichen. Es heißt über Polykarp: „Wir sammelten seine Gebeine ..., die höher zu schätzen sind als Gold, setzten sie an einem Orte bei, der ihrer würdig ist, um mit dem Beistand des Herrn in Freuden den Tag zu feiern, an dem Polykarp durch das Martyrium Gott wiedergeboren wurde“⁹⁵. So entstand die Sitte, das eucharistische Mahl über den Gebeinen der Märtyrer zu halten. Der Brauch, Reliquien in den Altar einzuschließen, ist also die direkte Folge dieser sehr alten Kultsitte.

Später erweiterte sich der Kreis der Verehrten, z. B. wurden Einsiedler und Bischöfe einbezogen. Aus dieser Verehrung des gläubigen Volkes erwuchs ein förmliches Verfahren. So wurden zunächst in Anwesenheit des Ortsbischofs die Vita eines von der mittelalterlichen Volksfrömmigkeit zum Heiligen Ausersehenen und Berichte über dessen Wundertaten verlesen, die der Bischof zu approbieren hatte. Um einer solchen Approbation ein größeres Gewicht zu verleihen,

⁸⁹ Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 128.

⁹⁰ Opera theologica II, 484.

⁹¹ Opera theologica I, 260.

⁹² Zit. nach Max Bierbaum – Adolf Faller, Niels Stensen, a. a. O., 133.

⁹³ Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum. Officium Historicum. Osnaburg. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Nicolai Stenonis Episcopi Titiopolitani (1686) Positio super introductione Causae et super Virtutibus ex officio concinnata (autore Veraja, F.), Romae 1974.

⁹⁴ Vgl. Winfried Schulz, Der Seligsprechungsprozeß – Kanonistische Überlegungen zu seiner Reform (Sonderdruck, o. O. und o. J.).

⁹⁵ Henry Daniel – Rops, Die Kirche. Zur Zeit der Apostel und Märtyrer (Innsbruck – München 1951), 244 f.

wandte man sich 993 anlässlich der Kanonisation des Ulrich von Augsburg in Einzelfragen bereits an den Papst. „Seit 1234 wurde dann die Selig- und Heiligsprechung päpstliches Vorbehaltsrecht. Bereits Sixtus V. (1585–1590) betraute die Ritenkongregation, aus der die heutige Sacra Congregatio pro causis sanctorum hervorgegangen ist, mit der Vorbereitung der päpstlichen Selig- und Heiligsprechung. Auf Urban VIII. (1623–1644) und Benedikt XIV. (1740–1758) geht im wesentlichen das heutige Seligsprechungsverfahren zurück, wie es im kirchlichen Gesetzbuch von 1917 codifiziert wurde“⁹⁶.

Das Seligsprechungsverfahren nach dem Kirchenrecht ist dem Gerichtsprozeß nachgebildet und kann in zweifacher Weise erfolgen: „auf ordentlichem Weg, wobei vorausgesetzt wird, daß dem im Ruf der Heiligkeit Verstorbenen noch keine amtliche Verehrung erwiesen wird oder eine solche allenfalls mißbräuchlich aufgekommene Verehrung zwischenzeitlich abgestellt wurde; oder auf außerordentlichem Weg, wobei genau im Gegensatz zum ordentlichen Seligsprechungsverfahren das Vorhandensein einer Verehrung Bedingung ist, deren kirchenamtliche Anerkennung im Verfahren angestrebt wird. Diese beiden Verfahrenswege sind in einer Vielzahl einzelner Prozesse mit einer noch größeren Zahl von Prozeßschritten gegliedert, die im Grunde aber nur die Vorbereitung eines päpstlichen Urteils bezwecken“⁹⁷.

Zum besseren Verständnis sollen einige kurze Hinweise zum Ablauf eines solchen Prozesses gegeben werden.

Zunächst ist ein bischöfliches Erhebungsverfahren gefordert, das aus drei Einzelprozessen besteht. Als erster ist hier der Schriftenprozeß zu nennen. In diesem Prozeß müssen alle Schriften, in unserem Falle von Niels Stensen, dahingehend überprüft werden, ob sie keine Verstöße gegen die katholische Glaubens- oder Sittenlehre enthalten. Zweitens ist der Informativprozeß anzuführen. Hier wird festgestellt, ob Niels Stensen im Rufe der Heiligkeit gestorben ist und die christlichen Tugenden geübt hat, und ob gegebenenfalls auf seine Fürsprache hin Wunder geschehen sein sollen.

Der dritte Prozeß, der geführt werden muß, ist der Kultprozeß. In diesem Prozeß hat das Gericht durch Feststellungsurteil zu befinden, ob Niels Stensen bereits eine amtliche Verehrung erwiesen wurde.

Nach diesen Vorarbeiten erfolgt die Einführung des Falles bei der Kongregation in Rom. „Voraussetzung hierfür ist die Überprüfung sämtlicher Schritte des ortsoberhirtlichen Erhebungsverfahrens“ – hier das Erhebungsverfahren der Diözese Osnabrück. Diese Überprüfung „wiederum geschieht gemäß den drei genannten Verfahren in drei aufeinanderfolgenden Schritten, nämlich der Prüfung des Schriftenprozesses, die durch zwei von der Kongregation bestellte theologische Gutachter erfolgt, der Prüfung des Informativprozesses ... und der Prüfung des Kultprozesses, wobei es um die Bestätigung des diesbezüglichen Urteils des ortsoberhirtlichen Gerichts geht“⁹⁸.

Bei dem sich daran anschließenden eigentlichen apostolischen Prozeß sind vier Verfahrensschritte zu unterscheiden: Zunächst werden „im päpstlichen Auftrag neue Erhebungen durchgeführt“, die sich auf eine erneute Untersuchung der „Fama sanctitatis“ – des Rufs der Heiligkeit – sowie den tatsächlichen Erweis der Tugenden und der Wunder im einzelnen oder des Martyriums und dessen Ursachen erstrecken. Sodann wird nach nochmaliger Überprüfung derselben, zusammen mit dem oberhirtlichen Informativprozeß, in einer ordentlichen Kongregationssitzung über die Gültigkeit all der unternommenen Schritte entschieden. Diese Urteilsentscheidung bedarf der Bestätigung durch den Papst und wird in den Acta Apostolicae Sedis publiziert. Kernstück des apostolischen Prozesses ist schließlich die Feststellung des heroischen Tugendgrades bzw. des Martyriums, je nachdem, ob es sich um einen Bekenner oder um einen Märtyrer handelt. Das Dekret über die heroischen Tugenden Stensens wurde 1984 in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht⁹⁹. Dabei verlangte die Kirche eine bejahende Antwort auf die Frage: „Steht fest, daß Niels Stensen die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gegen Gott und den Menschen sowie die vier Kardinaltugenden der Klugheit, Gerechtigkeit, des Starkmuts und der Mäßigung nebst den anderen, mit den Kardinaltugenden verwandten Tugenden in heroischem Grade (mit Seelengröße) geübt hat?“¹⁰⁰.

⁹⁶ Winfried Schulz, Der Seligsprechungsprozeß, a. a. O., 4 f.

⁹⁷ Ebd., 5 f.

⁹⁸ Ebd., 7.

⁹⁹ Dekret über die heroischen Tugenden Stensens, in: Acta Apostolicae Sedis (1984), 677–683.

¹⁰⁰ Ebd., 677.

Das Verfahren für Bekenner wie auch das für Märtyrer durchläuft drei Instanzen: „die congregatio antepreparatoria, preparatoria und generalis“. Letztere findet im Beisein des Papstes statt. Bei positivem Ausgang derselben darf Niels Stensen der Ehrentitel „Venerabilis“ gegeben werden, womit aber noch keine Zusage für eine amtliche Verehrung verbunden ist. Schließlich sind noch die entsprechenden Verfahren zur Feststellung der einzelnen Wunder zu führen, „wobei deren geforderte Anzahl je nach überzeugendem Ausgang des hierfür erforderlichen besonderen Prozesses zwischen zwei und vier schwankt“¹⁰¹.

b) *Versuch einer theologischen Begründung für den Seligsprechungsprozeß*

In einem Aufsatz zur Frage: „Warum und wie können wir die Heiligen verehren?“ sagt Karl Rahner folgendes: „Die »Heiligen« – wie alle, die in Christus starben – gehören zu Christus Jesus, sind Teil seines Leibes, sind enthalten in der Anamnese, in der die Kirche den Leib Christi und darin sich und ihre eigene endgültig gewordene Geschichte weitergibt“¹⁰². Zieht man Konsequenzen aus dieser Aussage, ist es nicht in das Belieben des Christen gestellt, von Heiligen und Heiligkeit zu sprechen, sondern eine Verpflichtung. Diese Verpflichtung wurde ihm in jüngster Zeit besonders wieder durch das II. Vatikanum aufgetragen. Besonders „Lumen gentium“ unterstreicht, daß Gott selbst seiner Kirche eine unwiderrufliche Zusage seines Heiles gemacht hat. Diese Zusage ist nicht nur eine theoretische Verheißung, sondern sie ist als eschatologische Heiligkeit schon jetzt in der Kirche wirkmächtig. Ihre exemplarische Verwirklichung geschieht im Leben der Heiligen. Die Kirche vermag also auf die Heiligen nicht zu verzichten, weil sie für ihre Zeit das „Vollgültige“ gelebt haben, d. h. letztlich, wie Pater Rahner sagt: „Glaube, Hoffnung und Liebe in einem Höchstmaß zu verwirklichen vermochten“¹⁰³. Deshalb kann die Kirche einen Menschen kanonisieren, „d. h. nach seinem Tod mit lehramtlicher Unfehlbarkeit erklären, er gehöre zu den endgültig Erlösten. Ja, die Kirche muß sagen, Gott hat wirklich erlöst.“ So will die Kirche auch mit der Beatifikation von Niels Stensen ausdrücken, daß sein Leben echtes christliches Leben ist. „Dies ist möglich, weil die Kirche wissen muß, daß sie durch alle Zeiten die heilige bleibt, darum muß sie auch ausdrücklich von den Heiligen wissen.“ Treffend sagt Karl Rahner: „Aufgrund des Lebens der Heiligen und deren Verehrung hat die Kirche ein Interesse an der Canonisation,

ja die Verehrung der Heiligen ist für die Kirche unverzichtbar, sie gehört zum Vollzug ihres Lebens. Deshalb muß das Vermögen, das sie in der Urkirche bestätigte, als sie Maria und die Apostel kanonisierte, bleiben, sonst wäre sie nur einmal die heilige Kirche gewesen, ohne es noch zu sein: sie könnte nicht mehr hier und heute die Gnade Gottes preisen, die ihr rettend und heiligend zuteil wird“¹⁰⁴.

Die Kirche stellt also nach langer Prüfung eine religiöse Persönlichkeit heraus, so daß die Verehrung des Heiligen als Vorbild aus seiner Lebensweise unmittelbar Ermutigung und Orientierung für die eigene Lebensführung gewinnen kann, d. h. Heilige können exemplarisch sein für das Leben heute. Sie können – wie Niels Stensen – Vorbildcharakter haben für unser Christsein. An Niels Stensen ist deutlich geworden, daß zum Heilig-Sein auch eine menschlich entfaltete Persönlichkeit gehört; wenn diese überzeugend ist, hat sie auch zukunftsweisende Kraft. Diese Kraft erklärt die Tatsache, daß Niels Stensen nach 300 Jahren noch lebendig ist. Exemplarisch an Niels Stensen war sein Glaube und die daraus resultierende Hingabe für den Nächsten.

Indem sich die Kirche nicht nur in ihren objektiven Institutionen als heilig erklärt, sondern konkrete Personen als Heilige namhaft macht, bekennt sie sich gleichzeitig zu ihrer Geschichte.

Das aber bedeutet: Heiligkeit vollzieht sich in der Kirche nicht als abstraktes Ideal eines übernatürlich begründeten Sollensauftrages, der als solcher einem immer gleichen Schema zu folgen hätte, z. B. einem fixen Kriterienkatalog für die Feststellung des heroischen Tugendgrades, sondern die Heiligkeit gewinnt stets je neue, konkrete und damit geschichtlich einmalige Gestalt. Somit sind die Heiligen „die Initiatoren

¹⁰¹ Winfried Schulz, Der Seligsprechungsprozeß, a. a. O., 8.

¹⁰² Karl Rahner, Warum und wie können wir die Heiligen verehren?, in: Schriften zur Theologie, Bd. VII: Zur Theologie des geistlichen Lebens (Einsiedeln – Zürich – Köln 1966), 285 – 303; 301.

¹⁰³ Karl Rahner, Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihre Verehrung, in: Pater Manns (Hrsg.), Die Heiligen in ihrer Zeit, Bd. 1 (Mainz 1966), 9 – 26; 9.

¹⁰⁴ Karl Rahner, Die Kirche der Heiligen, in: Schriften zur Theologie, Bd. III: Zur Theologie des geistlichen Lebens (Einsiedeln – Zürich – Köln 1956), 111 – 126; 114.

und die schöpferischen Vorbilder der je fälligen Heiligkeit, die einer bestimmten Periode aufgegeben ist“¹⁰⁵. Das heißt: Die besondere Funktion der kanonisierten, der ausdrücklich von der Kirche als selig bzw. heilig deklarierten Menschen besteht „in ihrer epochalen Art“, in der sie exemplarisch vorgelebt haben, was Christsein zu einem konkreten Zeitpunkt der Geschichte heißt.

5. Zusammenfassende Gedanken: Niels Stensen als Mensch, Christ, Priester und Naturwissenschaftler

Die einschlägigen Quellen zeigen, daß es sich bei Niels Stensen um einen außergewöhnlichen Menschen handelt, außergewöhnlich als Wissenschaftler, als Christ, als Priester und Bischof. Er bildete in großartiger Weise eine Einheit als Mensch, Naturwissenschaftler, Priester und Theologe.

Beispielhaft sollen nochmals hierzu einige Konturen herausgestellt werden¹⁰⁶:

Immer wieder heben Zeitzeugen seine Liebenswürdigkeit sowie seine imponierende Bescheidenheit hervor. Er war eine mit sich selbst identische Persönlichkeit.

Der mit Stensen befreundete englische Mediziner Martin Lister unterstreicht „die einzigartige Demut dieses Mannes“. Der Jesuit Honoré Fabri, Pönitentiar von St. Peter in Rom, erlebte Stensen als einen Menschen, der die Weisheit eines Greises besitzt, dem eine einzigartige Bescheidenheit zuteil ist. Vinzenz Viviani empfahl Stensen in einem Brief an Lavinia Arnolfini vom 11. April 1667 mit folgenden Worten: „Er trägt etwas mit sich, das mehr als ehrenvoll und mehr als vornehm ist.“ Im Jahre 1672 hebt Opitius Pallavicini, Nuntius in Florenz, in einem Brief an die Propaganda-Congregation besonders die Güte Stensens hervor. Fremd waren für ihn Heuchelei und Schmeichelei. Er war sich nie zu gut, andere um Rat zu fragen; in der *Positio* heißt es: „er nahm mit großer Demut Rügen an und dankte seinen Ermahnern“¹⁰⁷.

Auch durch besondere Gerechtigkeit zeichnete sich Niels Stensen aus. In hohem Maße übte er die „kommunikative Gerechtigkeit“; hatte er eine Verpflichtung anderen gegenüber übernommen, kam er dieser Verpflichtung uneingeschränkt nach.

Leibniz hat besonders die Wahrhaftigkeit Stensens herausgestellt. Stensen war auch fähig, Freundschaften

einzugehen und durchzuhalten. Gerühmt wird ferner seine Leutseligkeit. Beim Zusammentreffen mit anderen gewann er die Herzen aller für sich.

Als Priester und Bischof – so hebt die *Positio* hervor – war er ein Ebenbild der heiligen Apostel. Sein Kaplan Holtrichter umschreibt die Lebenshaltung Stensens kurz und bündig mit: „Tutto spirituale“¹⁰⁸. Für seine Priester erscheint er deshalb als leuchtendes Beispiel evangelischer Armut. Er ist ein Meister des Glaubens. Anlässlich seiner Berufung nach Hannover bezeichnete der Erzbischof von Florenz, Kardinal Franziskus Nerli, Stensen als einen wahrhaft apostolischen Menschen „uno uomo veramente apostolico“¹⁰⁹.

Der Jesuitengeneral Paul Oliva schrieb an Johann Friedrich in Hannover in seinem Glückwunschsreiben zu Niels Stensen: „Der apostolische Vikar ist ein wahres Ebenbild der heiligen Apostel in seiner Reinheit der Sitten, in seiner Einsicht in der Lehre der Kirche und in seinem Eifer für die Seelen.“ Oliva betont, daß Stensen in dieser Welt nichts erstrebte außer Gott; am Schluß des Schreibens heißt es: „Stensen ist ‘un miracolo di virtie un oracolo di sapienza’“¹¹⁰.

Die Kapuzinerchronik in Hannover nennt Stensen mit Paulus einen Nachahmer Christi. Der Priester Schmael, der 5 Jahre im gleichen Haus mit Stensen gelebt hatte, sagt u. a. über ihn: „Ich habe nur heilige und fromme Worte aus seinem Munde vernommen“¹¹¹. Von seiner Konversion an wurde der Glaube für Stensen zur „Vernunft des Lebens“. Paul Oliva sprach von einem Brennen in seinem Glauben. Er fühlte sich zu jedem Augenblick vor Gottes Angesicht. Seine Hoffnung drückt sich vorbildlich in seinen letzten Worten aus: „Jesus, Jesus sei mit mir.“ Hinsichtlich der Liebe war für Stensen Leitlinie: „Wer meinen Willen weiß und ihn bewahrt, der liebt mich (Joh 14,21)“¹¹².

¹⁰⁵ Ebd., 120.

¹⁰⁶ Als Grundlage für folgende Ausführungen dient die *Positio* (vgl. Anm. 93).

¹⁰⁷ *Positio*, LII.

¹⁰⁸ Ebd., XX.

¹⁰⁹ Ebd., LIV.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd., LVI.

Seine Frömmigkeit war ganz davon bestimmt, dem gekreuzigten Christus gleichzukommen, in diesem Bestreben ist wohl die Wurzel seiner Spiritualität zu sehen. Immer wieder stoßen wir dabei auf Stensens Verlangen nach Armut. Wie sehr ihn die von Franziskus als Herrin bezeichnete Lebensweise bestimmte, wird deutlich, daß er das Armutsgelübde ablegte. Dieses Bekenntnis zur Armut ist bei Niels Stensen ein Bekenntnis zum Schöpfergott, von dem die Schönheiten der Natur, auf die Stensen immer wieder verwies, stammen.

Stensen verdeutlicht durch seine Lebensweise, daß die Armut nicht ins Belieben des Christen gestellt ist, sondern ihren Platz im Fundament des Glaubens hat.

Neben der jesuitischen Spiritualität werden an Stensen somit auch Züge echt franziskanischer Spiritualität deutlich. Er besaß ein besonders inniges Verhältnis zu den Armen, auch den Menschen gegenüber, die in Hospitälern und Gefängnissen leben mußten. Von den 40 Scudi, die er monatlich vom Großfürsten der Toskana erhielt, verbrauchte er sechs für die Nahrung und Kleidung, „den Rest gab er für Taten der Liebe aus“.

Ein anderes Beispiel: Während seiner Hannoveraner Zeit führte er eine Liste von Bedürftigen: Waisen, Witwen, unversorgten Kindern sowie eine Liste von Armen, die als solche nach außen hin nicht zu erkennen waren. Von seiner Nächstenliebe waren selbstverständlich arme Lutheraner nicht ausgenommen. Sein Kaplan C. E. Schmael schreibt: „Um die Armen war er so sehr in Sorge, daß, als darüber hinaus nichts übriggeblieben war, er seinen gesamten Hausrat, einen silbernen Stock und Ring verkaufte, um den Armen helfen zu können“¹¹³.

Er betrachtete die Armut als ein Privileg, das „einem apostolischen Bischof“ auf keine Weise schändlich sei. So hatte er sich vorgenommen: „keine Wege, solange die Gesundheit es zuläßt außer zu Fuß ... und wenn die Gebrechlichkeit einen Fußmarsch nicht erlaubt, ein äußerst ärmliches Fahrzeug benutzen, falls irgend ein Geld für die Reise bestimmt ist, es den Armen zu geben. In keine Herberge gehen, wenn eine Unterkunft für Arme vorhanden ist. Beim Essen und Trinken das Billigste, wie auch bei der Kleidung; und im Bett mit Stroh und einfacher Decke vorlieb

nehmen“. Aus dieser Grundhaltung heraus ist zu verstehen, daß Niels Stensen für die Kirche ein Modell echter Reform wurde.

Grundlage für die angesprochene Lebensausrichtung Stensens war letztlich seine Sehnsucht, dem gekreuzigten Christus nachzueifern: Seine Kreuzesliebe wird besonders in der Schrift: „Massime varie“ deutlich. Stensen zeigte – wie es die französische Schule des geistlichen Lebens im 17. Jahrhundert tat –, daß aller Fortschritt in der Frömmigkeit aus der Übung der inneren Tugend kommt.

Niels Stensen war Naturwissenschaftler und Theologe zugleich. Es gibt nur wenige Menschen, die für sich die Einheit des Weltbildes geleistet haben, die nicht in einer Art gespaltenem Bewußtsein leben, sondern die Theologie in ihre Naturwissenschaft so integrieren, daß in ihnen der alte Traum vom kohärenten Weltbild Wirklichkeit wurde.

Einer von ihnen ist Niels Stensen.

In mehrfacher Hinsicht weist Niels Stensen in die Zukunft, besonders durch sein pastorales Wirken und die sich daraus ergebende ökumenische Haltung. Er, der nicht des Liberalismus verdächtig war, sprach einen sehr versöhnlichen Ton. Wenn heute die Kirche Niels Stensen in besonderer Weise hervorhebt, ist dies auch eine Ehre für die Lutheraner, denn Stensen lebte 29 Jahre seines Lebens in diesem Glauben, während dieser Lebensspanne wurden die Substanzen grundgelegt, die sich dann in den folgenden 19 Jahren entfalteten.

Keine kirchenpolitische Bewegung hat er angestoßen, sondern eine pastorale, eine Bewegung der Repastorisierung und Revitalisierung des Pfarrlebens in Norddeutschland. Die Stoßrichtung seiner Seelsorgsarbeit zielte demnach auf die Basis hin.

¹¹² Ebd., LXIII.

¹¹³ Ebd.

Das großartigste und für die Zukunft bedeutendste an Niels Stensen war vielleicht die Tatsache, daß er für sich und andere die Forderung erhob: Das Handeln des Menschen muß mit dem Maßstab des Glaubens gemessen werden, denn der Glaube legt den Grund der menschlichen Person. Der Mensch muß also sich selbst nach Form und Inhalt seines Glaubens befragen.

Niels Stensens eigene Worte, die oft als ein Wahlspruch zitiert werden, weisen auf die Größe seines Denkens hin: „Schön ist das, was man sieht; schöner was man erkennt; aber weitaus am schönsten, was sich dem Erkennen entzieht.“

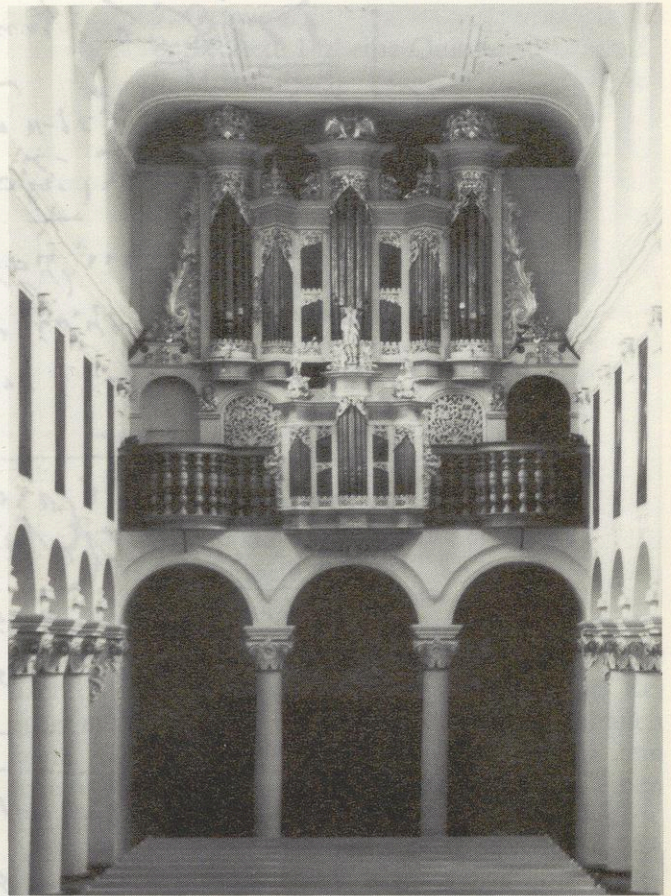
Die ehemalige Barockorgel der St. Clemenskirche in Hannover

von Hans Josef Böker

Bei der Zerstörung der barocken Clemenskirche in der Calenberger Neustadt von Hannover ging 1943 mit dem noch weitgehend aus der Erbauungszeit stammenden Inventar auch das Prospekt der ursprünglichen Orgel verloren, deren Werk bereits im Jahre 1900 vollständig ersetzt worden war. Der anschließende Wiederaufbau der 1713–17 von dem Venezianer Tomaso Giusti (1644–1729) nach dem Vorbild von S. Maria della Salute in Venedig erbauten Zentralbaukirche durch Otto Fiedeling erfolgte in freier Anlehnung an die in einem Holzmodell überlieferte Plankonzeption Giustis,¹ dessen Kuppel nicht mehr zur Ausführung gekommen war, jetzt aber in modernisierter Form zu einem städtebaulichen Akzent in ihrer von Verwaltungsneubauten geprägten Umgebung wurde.

Im Kirchenraum nahm die Orgel auf ihrer Empore den Raum des östlichen Kreuzarms über dem Haupteingang ein, wobei die polygonale Brechung der Stirnmauer und die Einfügung eines großen Thermenfensters unter dem Gewölbebogen feste architektonische Vorgaben für den äußeren Aufbau des Instruments ergaben. Das Hauptwerk wurde von einem in die Fensteröffnung hineinreichenden Mittelturm dominiert, von den flankierenden Spitztürmen getrennt durch zweigeschossige Felder. Eingefaßt war das Werk durch die Pedaltürme, die über der Höhe des Brustwerks auf der Fußlinie des Hauptwerks ansetzen. Abgesehen von dieser Integration des Pedals, das bei Arp Schnitger meist freistehend nach vorn in die Emporenbrüstung gezogen war, entspricht dieser Gehäuseaufbau noch genau dem des 17. Jahrhunderts. Ein identischer Aufbau findet sich dabei sogar in der 1687–89 von Martin Vater aus Hannover erbauten Orgel von St. Mauritius in Hildesheim.²

Als Erbauer der Orgel gilt Christian Vater (1679–1756), ein Schüler Arp Schnitgers (1648–1719), der seit 1708/9 das Organistenamt der Neustädter Pfarrkirche in Hannover versah und hier eine bedeutende Orgel- und Cembalowerkstatt führte. Weitere Angaben über



Hildesheim: St. Mauritius, Orgel von Vater.

die Orgel der Clemenskirche, die zu den Frühwerken Vaters zu rechnen ist, sind bislang nicht bekannt, und auch der ausführliche Werkkatalog von Reinhard Skupnik erwähnt nur die Tatsache als solche, ohne konkrete Mitteilungen zum inneren und äußeren Aufbau.³

Die Autorschaft Vaters wird eindeutig belegt durch die erhaltene Rechnungsführung des Architekten Tomaso Giusti für den Bau der Clemenskirche, in der unter dem 15. Oktober 1718 „à M: Fatter Orga-

¹ Hans Reuther: Das Modell der St.-Clemens-Propsteikirche zu Hannover. Entwurfsprobleme und venezianische Einflüsse. In: Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte 10 (1971), S. 203–230.

² Christian Köhler: Die Orgel in der Mauritiuskirche in Hildesheim. Hannover 1978, S. 7.

³ Reinhard Skupnik: Der hannoversche Orgelbauer Christian Vater 1679–1756. Kassel 1976, S. 66f.

	1718	1718	298 29
8	Dopo festa di Laura anti à la Chiesa	5	21
	Dopo Dinari pagati à Mr. Christian Maria tore à conto de suoi Lavori	10	—
15	Dopo festa di S. Agostino di S. Pietro e S. Paolo	9	—
	Dopo Dinari pagati à Mr. Christian à conto de suoi Lavori	10	—
	Dopo Dinari pagati à Mr. Tasso Cagnani sta per le Organo fate nella Chiesa secondo il contratto	6	10
	Dopo festa di Laura anti à la Chiesa	5	—
22	Dopo festa di Laura di S. Agostino e S. Paolo à giornata	2	30
	Dopo festa di Laura anti à la Chiesa	3	17
	T. —	954	25

Rechnungsführung des Architekten Tomaso Giusti für den Bau der St. Clemenskirche, siehe die unter dem 15. Oktober 1718 verbuchten 610 Reichstaler für die Orgel.

nista per l'Organo fatto nella Chiesa secondo il Contratto“ 610 Reichstaler verbucht sind. Bereits ein Monat vorher werden am 17. September 1718 „Lavori fatti per l'Organo“ genannt, die mit 24 Reichstaler 30 Silbergroschen honoriert wurden.⁴ Der Preis von 610 Reichstalern entspricht dem für Vater üblichen Satz, indem er z. B. 1737 für die mit 18 Registern bei ähnlicher Disposition vergleichbare Orgel für die Göttinger Universitätskirche „Zum aller wenigsten 600 Rthlr“ veranschlagte.⁵

Aus dem 18. Jahrhundert sind sonst keine weiteren Nachrichten mehr über die Orgel erhalten, nur daß Heinrich Renardi, Kanoniker an St. Ludgeri in Münster, in einer Briefnotiz vom 6. Juni 1719 mitteilt, es sei „eine Orgel von 21 Registern vorhanden, die sehr gut wäre.“⁶ Erst um die Wende zum 19. Jahrhundert werden kleinere Reparaturen an dem Instrument berichtet, die dann eine Generation später zu größeren Eingriffen in den bis dahin offensichtlich noch unverändert erhaltenen historischen Bestand führen sollten und auf eine Anpassung an den veränderten musikalischen Geschmack der Spätromantik zielten.

Die distanzierte Haltung dieser Zeit gegenüber dem barocken Orgelbau kommt ganz massiv in dem Gutachten des Hildesheimer Domorganisten Philipp Liste vom 7. Januar 1838 zum Ausdruck, der „dieses dem Aeußeren noch wohlthätig ins Auge fallende, und zugleich Viel versprechenden Orgelwerk, dessen Disposition und Anfertigung der Stimmen, dessen ganze innere Einrüstung und gänzliche Ausführung der Willkühr des damaligen Orgelbauers, welcher (am Rande: nach meiner festen Ueberzeugung) eben kein bedeutender (gestr.: Künstler) Arbeiter gewesen sein kann, ohne aller Aufsicht eines vernünftigen, rechtlichen und kunstverständigen Mannes allein überlassen ist“, in einem sehr schlechten Zustand vorgefunden habe und Verbesserungen empfahl, „wodurch das ganze Werk einen würdevollen und kraftvolleren Ton“ erhalten solle.

Die damals vorhandene Disposition umfaßte:

„a) im Hauptwerke

1. Principal 8'
2. Quintatöen 16'
3. Rohrfloete 8'
4. Octave 4'
5. Gemshorn 4'
6. Quinte 3'

7. Octave 2'
8. Siffloete 1½' eine Quinte
9. Mixtur 4fach
10. Vox humana 8'

b) Brustwerk

1. Gedact 8'
2. Floete 4'
3. Spitzfloete 2'
4. Sesquialter 2fach

c) Pedalwerk

1. Principal 8'
2. Subbaß 16'
3. Octave 4'
4. Nachthorn 2'
5. Posaune 16'
6. Trompete 8'

zusammen also 20 Stimmen,⁷ was um ein Register von der Angabe von 1719 differiert. Da aber auch die nachfolgenden Umbauprojekte kein zusätzliches Register einführten, für ein solches demnach wohl auch keine Lade im Werk vorhanden gewesen zu sein scheint, könnte es sich hierbei vielleicht um einen irrtümlich mitgezählten Koppelzug gehandelt haben. Am ehesten könnte noch das mit vier Registern vergleichsweise schwach besetzte Brustwerk eine fünfte Stimme besessen haben.

Daß es sich bei der überlieferten Disposition von 1838 tatsächlich noch um die originale Konzeption Christian Vaters gehandelt hatte, in der Zwischenzeit von mehr als einem Jahrhundert demnach keine größeren Veränderungen stattgefunden hatten, belegt ein Vergleich mit anderen Orgeldispositionen Vaters, deren insgesamt über mehrere Jahrzehnte fast unverändert beibehaltene Gestaltungsprinzipien Uwe Pape

⁴ Di principio à lavorare nella Fabrica della Chiesa Catolica in Hannover soto la direzione die me Tomaso Giusti il giorno delli sei dico 6 Maggio 1713 etsa a speso li dinari come qui avanti è registrato comme nelle liste. (MS im Stadtarchiv Hannover). Vgl. Hans Haug: Die Propsteikirche zu St. Clemens. Ein venezianischer Kirchenbau in Hannover. In: Hannoversche Geschichtsblätter 21 (1918), S. 426.

⁵ Skupnik (wie Anm. 3), S. 290.

⁶ Franz Wilhelm Woker: Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle. Münster 1889, S. 183.

⁷ Bistumsarchiv Hildesheim: Hannover, St. Clemens, Kirchen-sachen, betr.: Reparatur der Orgel 1833/38.

eingehend analysiert hat.⁸ Seiner für zweimanualige Orgeln typischen Grunddisposition entspricht sowohl das Hauptwerk, erweitert nur um die auch sonst bei ihm vorkommende Quintadena 16', Gemshorn 4' und die Vox humana 8' als Zungenregister anstelle von Trompete 8'. Gerade diese Stellung der Vox humana, die sich oft zusätzlich zur Trompete in vielen seiner Orgeln findet, ist charakteristisch für Vater. So schreibt er selbst in seinem Gutachten für die Münsteraner Domorgel vom 31. Oktober 1755: „Daß die Vox humana sich hundert mahl beßer ins Manual als ins Rückpositiv schicket, solches werden alle vernünftige organisten und orgel bauer attestiren, sie muß aber so intoniret werden, daß sie mit den nahmen einiger maßen quadriret, wo zu aber nicht alle geschickt sind, auch ist es nötig, daß ein gelindes Gedact 8 fuß dazu gezogen wirt, den dieses macht die Stimme etwas völliger.“⁹

Das Brustwerk entsprach überhaupt den vier Grundregistern des Dispositionsschemas aus Gedackt 8', zwei Flöten 4' und 2' und zweifacher Sesquialtera, so daß von hier aus nicht auf das Fehlen einer ursprünglich auf jeden Fall vorhandenen weiteren Stimme geschlossen werden kann. Am ehesten hätte noch die Sifflöte 1½' aus dem Hauptwerk, wie von ihm in Elsfleth, Göttingen und Peine projektiert, oder ein Zungenregister, etwa die von ihm oft an dieser Stelle eingesetzte Hautbois 8' oder ein Dulzian 8', in dieses Manual gepaßt.

Auch das Pedal entspricht genau der von Pape als Kernbestand der Dispositionen Vaters angegebenen Folge von fünf Registern, erweitert nur um das Nachthorn 2', das sich sonst nur noch in St. Alexandri in Einbeck und als 4' in Burgdorf findet, sonst aber meist durch das Zungenregister Cornett 2' ersetzt ist. Ein Nachthorn 2', das dem Pedal einen hellen Akzent geben sollte, ist aber ein Charakteristikum von Orgeln Arp Schnitgers, die einen entscheidenden Einfluß auf das OEuvre Vaters ausübten.

Eine Orgel, deren Disposition in den Grundzügen der von St. Clemens entsprach, mit 42 Registern aber doppelt so groß wie diese war, hatte Arp Schnitger 1695 – 98 in St. Stephani in Bremen erbaut.¹⁰ In beiden Orgeln sind die ersten vier Register des Hauptwerks von Prinzipal 8' bis Oktave 4' identisch, während fünf der nachfolgenden Register (außer der Sifflöte 1½'!) dem Bremer Rückpositiv entnommen sind, wobei Gemshorn 4' auf 2' verkürzt wurde. Ähn-

lich verhält es sich im Brustwerk, aus dessen acht Registern die vier in Hannover unter Ersatz der Waldflöte 2' durch Spitzflöte 2' genommen wurden. Auch das Pedal stellt eine Verkürzung von zehn auf sechs Register dar mit Prinzipal 8' statt 16' als Basis. Nur findet sich hier statt des Nachthorn 2' das schon genannte und auch für Vater charakteristische Cornett 2'.

Weitere Übereinstimmungen ergeben sich mit der 1693 – 98 erbauten, 48 Register umfassenden Bremer Domorgel,¹¹ deren Oberwerk von Prinzipal 8' bis Vox humana 8' wesentliche Teile des Hannoveraner Hauptwerks aufweist, so auch eine Quinte 1½' für die Sifflöte 1½', während eine Rohrflöte 4' hier ins Hauptwerk und ein Gemshorn 2' ins Brustwerk gesetzt sind. Das Pedal mit 14 Stimmen enthielt ebenfalls alle Register von Hannover einschließlich des Nachthorn 2', bei der nicht vergleichbaren Größe der Domorgel allerdings auf einem Prinzipal 16' aufgebaut und versehen mit Mixtur und stark vermehrtem Rohrwerk von Trompete 32' bis Cornett 2'.

Da Christian Vater als Geselle Schnitgers für 1697 (Oldenbrok) und 1700 (St. Gertrud in Hamburg) nachgewiesen ist und die Dispositionsübereinstimmungen eine genaue Kenntnis der beiden 1698 fertiggestellten Bremer Werke nahelegen, dürfte eine Mitarbeit Vaters auch an diesen Orgeln anzunehmen sein. 1724 wurde er zudem zu einer Reparatur der Domorgel herangezogen, wofür er als Teil seiner Bezahlung die Vox Humana erhielt.¹² Die Hannoveraner Orgel wäre dabei als ein verkleinerter Nachbau der beiden Bremer Instrumente anzusehen, deren Grundprinzipien Vater auch noch in seinen späteren Werken verpflichtet blieb.

Unter den erhaltenen Orgelbauten Vaters kommt die 1742 – 48 erbaute und mit 24 Registern ähnlich disponierte Orgel in der evangelischen Stadtkirche von Gifhorn dem verlorenen Werk von St. Clemens am

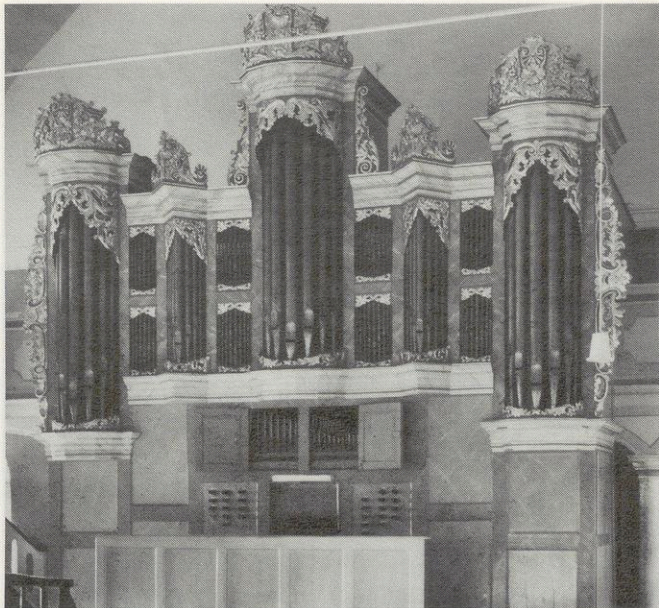
⁸ Uwe Pape: Grundsätze der Dispositionsgestaltung des Orgelbauers Christian Vater. In: Archiv für Musikwissenschaft 22 (1965), S. 294 – 301.

⁹ Hannelore Reuter: Das Gutachten Christians Vaters über die münsterische Domorgel. In: Westfalen 44 (1966), S. 344f.

¹⁰ Gustav Fock: Arp Schnitger und seine Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des Orgelbaues im Nord- und Ostseeküstengebiet. Kassel 1974, S. 91f.

¹¹ ebd., S. 86f.

¹² Skupnik (wie Anm. 3), S. 91f.



Gifhorn: Christian Vater-Orgel von 1748.

nächsten. Da diese 1961 auf die ursprüngliche Disposition zurückgeführte Denkmalorgel noch einen vergleichsweise großen Bestand ihrer ursprünglichen Pfeifen aufweist,¹³ läßt sich an ihr trotz des zeitlichen Abstands von drei Jahrzehnten noch eine ungefähre Vorstellung vom ursprünglichen Klangbild der Hannoveraner Orgel gewinnen.

Die Kritik des 19. Jahrhunderts an der bis dahin noch intakten Barockorgel setzte genau an den Punkten an, die für das Werk Vaters charakteristisch waren. Ein erster Kostenvoranschlag des Hannoveraner Orgelbauers W. Meyer vom 22. Juni 1833 schlug außer der Umstimmung auf den Kammerton, was durch Umsetzen aller Pfeifen und Anfertigung eines neuen C in allen Registern erreicht werden sollte, den Ersatz von Vox Humana 8' durch Trompete 8', Sesquialtera 2f. durch Octav 8' und Sifflöte 1½' durch Salcional 8' vor, was sich zusammen mit der Herstellung einer neuen Klaviatur auf 398 Reichstaler belaufen würde¹⁴.

Ein zweiter, detaillierterer Anschlag desselben Orgelbauers vom 1. Juni 1837, der sich auf 637 Reichstaler belief, projektierte im Manual die völlige Erneuerung des Prinzipal 8', den Umbau von Quintadena 16' zu einem Bordun 16' und den Ersatz von Sifflöte 1½' durch eine Viola di Gamba 8' sowie Vox Humana 8' durch Trompete 8', im Brustwerk einen Salcional 8'

statt der Sesquialtera und im Pedal ein Bordun 8' statt des Nachthorns 2'.¹⁵

Das bereits herangezogene Gutachten von Domorganist Liste unterstützte argumentativ diesen zweiten Umbauentwurf, ergänzt um eigene weitere Vorschläge. Das Prinzipal 8' in Hauptwerk und Pedal habe „wegen der zu schweren Körper einen sehr schlechten und durch Nichts zu verbessernden Ton“ und müsse daher ersetzt werden. Das Quintaden 16' „als eine herrliche Füllstimme, wenn selbe gut gemacht ist, hier freilich eben nicht“, sei aber letztlich doch beizubehalten und auszubessern. Die Sifflöte 1½', „eigentlich hier eine ganz unnütze Quinte“, sei durch eine „brauchbare schöne Stimme“ zu ersetzen, aber nicht durch die vorgeschlagene Viola di Gamba 8', die er lieber im Brustwerk gesehen hätte, sondern durch Fernflöte 8', Querflöte 8' oder Salcional 8'. Die Vox Humana 8' sei „sehr schlecht und völlig unbrauchbar“ und müsse, wie vorgesehen, zur Trompete 8' umgebaut werden, „wodurch dieses Manualwerk an Kraft und Fülle ungemein gewinnt.“ Im Pedal konzentrierte sich die Kritik auf das Nachthorn 2', die, „da im Pedale, welches als Fundament Gravität und Würde geben soll, keine Schreistimmen gehören, einer neuen würdigeren Stimme ihren Platz überlassen“ müsse. Als Ersatz schlug er Violoncello 8', Quintadena 8' vor, „weil diese Stimmen durchgreifender sind als ein Bordun 8'.“¹⁶

Wohl nicht zuletzt aus Kostengründen wurde der Umbauplan von Meyer nicht weiterverfolgt und stattdessen ein neuer Kostenanschlag von der Firma Altenendorf & Bergmann in Hannover eingeholt, der sich auf 541 Taler belief. Am 26. Juni 1838 wurde auf dessen Grundlage ein Vertrag abgeschlossen, der in den Manualen folgende Disposition vorsah¹⁷:

Hauptmanual:

- | | |
|----------------------|---------------------|
| 1. Prinzipal 8' | 6. Gemshorn 4' |
| 2. Bordun 16' | 7. Quinte 3' |
| 3. Rohrflöte 8' | 8. Waldflöte 2' |
| 4. Viole di Gamba 8' | 9. Mixtur 2', 3–4f. |
| 5. Octave 4' | 10. Trompete 8' |

¹³ Gottfried Piper: Die Orgeln des Kirchenkreises Gifhorn. Gifhorn 1967, S. 8–11.

¹⁴ Orgelakte (wie Anm. 7).

¹⁵ ebd.

¹⁶ ebd.

¹⁷ ebd.



Hannover: St. Clemens (Inneres nach Osten), aufgenommen vor 1938, also vor der Zerstörung.

Zweites Manual:

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 1. Gedact 8' | 3. Principal 4' |
| 2. Salcional 8' | 4. Flageolet 2' |

Das Pedal wurde gegenüber dem Originalzustand unverändert belassen bis auf die (ersatzlose) Beseitigung des umstrittenen Nachthorn 2', für dessen Entfernung sich am 4. März 1838 auch der Organist Rosemeyer ausgesprochen hatte.¹⁸ Der Kostenvoranschlag hatte statt des Salcional 8' im Brustwerk eine Gedactflöte 4' vorgesehen. Im Vertrag selbst wurde das Salcional 8' nachträglich zum Gemshorn 8' (wohl 4'?) korrigiert, wobei unklar bleibt, was anstelle des gleichlautenden Registers im Hauptwerk eingesetzt werden sollte. Das Klangbild der Barockorgel war damit den veränderten

musikalischen Vorstellungen der Spätromantik angeglichen worden, indem besonders herausragende Einzelstimmen vor allem der oberen Stimmlagen wie Sifflöte, Spitzflöte und Nachthorn, aber auch die Vox Humana herausgenommen und durch flöten- und streicherartige Register wie Gambe, Waldflöte und Flageolet ersetzt wurden, die ein eher symphonisches Zusammenklingen der einzelnen Werke garantieren sollten. Die umgebaute Orgel entsprach damit den Gestaltungsprinzipien des zeitgenössischen Orgelbaus, etwa von Philipp Furtwängler in Hannover, mit dessen Schema '2D' in der Zusammenstellung von Uwe Pape

¹⁸ ebd.

sie weitgehend übereinstimmte, nur daß Furtwängler (wie auch die Korrektur für Hannover vorsah) ein Nachthorn 4' ausschließlich im zweiten Manual verwendete.¹⁹

Am 16. Dezember 1839 war der Umbau des Werks, „welches nicht bloß repariert, sondern als beinahe neu geschaffen betrachtet werden kann“, abgeschlossen, ohne aber der Orgelabnahme durch Domorganist Liste vom 10. Dezember 1840 zufolge zur vollen Zufriedenheit ausgefallen zu sein.²⁰ So habe das Werk „nicht die Kraft und Fülle, die es seinem Stimmenbestand nach wohl haben müßte.“ Vor allem sei das Prinzipal in der erneuerten Form „nicht voll genug“ und die Viola di Gamba 8' „durchgehend nicht gambenartig“. Der Versuch einer künstlerischen Adaption der Barockorgel war damit wenig überzeugend ausgefallen. Noch aber besaß diese wesentliche Teile ihres originären Pfeifenmaterials, das erst 1900 – 03 beim völligen Neubau des Werks verlorenging. Die zwangsweise Ab-

lieferung der neuen Metallpfeifen im Kriegsjahr 1918 machte dann einen weiteren Neubau im historischen Gehäuse notwendig, das selbst wieder im Zweiten Weltkrieg mit der gesamten Innenausstattung der Clemenskirche verbrannte. Damit war das zuletzt nur noch architektonisch wirksame Denkmal einer wichtigen Epoche der barocken Musikgeschichte Hannovers verlorengegangen, für die der auch als Komponist und Kapellmeister bedeutende Venetianer Agostino Steffani (1654–1728), seit 1709 Apostolischer Vikar für Ober- und Niedersachsen, die prägende Persönlichkeit gewesen war.

¹⁹ Uwe Pape: Dispositionsprinzipien Philipp Furtwänglers (mit Vergleich zu Prinzipien anderer Orgelbauer im hannoverschen Raum). In: Uwe Pape (Hg.): Bericht über die Fachtagung Frühromantischer Orgelbau in Niedersachsen, Hildesheim 16.–18. 9.1976. Berlin 1977, S. 64.

²⁰ Orgelakte (wie Anm. 7).



Hannover: St. Clemens, aufgenommen vor 1943.

Anton Gruber, Chausseur Anton, Abg. Stiftung, Regensburg 1984, S. 90/95, Kat.-Nr. 17 in farb. Abb.

Der lavendelfarbene Ornat des Hildesheimer Domes

von Leonie von Wilckens

Zu den noch unveröffentlichten barocken liturgischen Gewändern der Hohen Domkirche in Hildesheim gehört ein mehrteiliger, lavendelfarbener Ornat, der sich heute zusammensetzt aus einem Pluviale (Chormantel), einer Kasel (Meßgewand), zwei Dalmatiken, drei Manipeln, zwei Stolen, einem Kelchtuch sowie einer Palla. Bei seinem Material handelt es sich um eine Seide mit ripsartigem, lavendelfarbenem Grund, der in Weiß, Hellrosa, Himbeerrot, Weinrot, Goldgelb, Beige, Hellgrün und Mittelgrün flottierend sowie in Weiß, Hellblau und Dunkelblau in Leinenbindung mit jedem fünften Kettfaden gemustert ist; hinzukommen vergoldete und silberne Metallfäden – als Lahn, als Frisé um Seidenseele sowie Lahn und Frisé leicht miteinander verdreht –, entweder flottierend oder mit jedem zweiten Kettfaden in Leinenbindung. Diese Angaben weisen auf eine raffinierte Ausführung des 40 : 27 cm messenden, höchst reizvollen Rapportes. Nach rechts bzw. nach links gerichtete goldene

Blattformen fügen sich zu aufsteigenden Rankenbändern, die mit blau-weißen Blüten besät sind. Dazwischen wachsen jeweils zwei Stiele mit zierlichen Tulpen, langgeschwungene mit silbernen und grünen Blättern sowie zwei bunte Blütenrispen auf. Versetzt verlaufen waagrecht darüber vier nach rechts jeweils längere „Wasserstreifen“, aus denen sich ein kleiner roter Blütenstrauß, ein winziger goldener Baum und fünf gereichte kleine „Pappeln“ erheben. Diese waagrecht Motive, die chinoisierend wirken, auch wenn sie keine chinesischen Details enthalten, heben sich in der Bindung von den übrigen ab. Durch in der Höhe versetzte Anordnung von zwei Webbreiten (je ca. 54,5 cm) wird das unsymmetrische Muster zur Symmetrie gebracht. Muster und Ausführung stehen sich in ihrer ingenios abgestuften Erfindung nicht nach. Die mit Blütenstielen besteckten aufsteigenden Rankenbänder weisen auf die sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts. Wegen der ihnen zugestellten waagrecht Motive möchten wir nicht vor 1770 oder den frühen siebziger Jahren datieren und französische Herkunft ausschließen, sondern die Seide als italienisches Erzeugnis ansprechen. Unseres Erachtens läßt sich mit ihr in etwa vergleichen eine in der Berner Abegg-Stiftung: geschweifte goldene Bandranken und bunte Blumensträuße sowie dazwischen gesetzte nun tatsächliche kleine Chinesenszenen auf hellvioletttem Grund¹.



Das Kelchtuch.

Chormantel: Länge im Rücken 132 cm, vorn 125 cm. Schulterbreite 60 cm. Rückenschild 47 : 47 cm (ohne die originalen Goldfransen). Goldborten um Schild und in Schulterhöhe wohl alt, sonst neu wie die Schließe (um 1900).

Kasel: Länge im Rücken 100 cm, vorn 89 cm. Schulterbreite 60 cm. Vorn und hinten in drei Bahnen. Vorderer Zuschnitt in „Geigenform“. Vorn erheblich überstückt.

Dalmatiken: Länge 93 cm. Dreibahnig mit sehr viel breiterer Mitte, bei der zwei quadratische und ein niedriges Rechteckfeld übereinanderstehen. Rückenbreite 55–79 cm (d. h. recht breit ausgestellt). Rechtwinklig angesetzte Ärmel, je 34,5 cm lang.

Manipel: Länge 88 cm. – Stolen: Länge 204 cm. – Kelchtuch: 46 : 48,5 cm; neue Goldborten. – Palla: 20 : 20 cm.

¹ Alain Gruber: Chinoiserie. Ausst. Abegg-Stiftung, Riggisberg 1984, S. 54/55, Kat.-Nr. 17 m. farb. Abb.



Der Chormantel.



Die Dalmatika.

Im 17./18. Jahrhundert weist der Schnitt der Dalmatiken offenbar charakteristische Unterschiede auf, aus denen sich Schlüsse auf den Herstellungsort ziehen lassen können. So besitzen die Dalmatiken der weißen und der roten Kapelle von Landsberg im Dom von Münster, Geschenke des 1732 verstorbenen Dechanten von Landsberg, den gleichen Schnitt wie der für die Hildesheimer beschriebene. Nach dem Münsteraner Domkapitelsprotokoll vom IX. 1727 wurden sie in Rom „borduriert“ und vom Papst geweiht². Der gleiche Schnitt findet sich bei stadtrömischen Dalmatiken des frühen 18. Jahrhunderts, etwa von S. Maria in Vallicella oder in SS. Apostoli³ und bei den Stiftungen von 1741 und 1747 des aus Bologna stammenden Papstes Benedikt XIV. (1740–1758) aus Rom nach S. Pietro in Bologna⁴. Soll man da annehmen, daß für den Hildesheimer Ornat eine italienische Seide noch in Italien verarbeitet worden ist,

oder hat man sich den römischen Schnitt, etwa sogar nach den Gewändern in Münster, an Ort und Stelle im eigenen Lande zum Vorbild genommen?

² Max Geisberg: Die Stadt Münster 5: Der Dom. Die Kunstdenkmäler von Westfalen 41,5. Münster 1937, S. 434–436, Abb. 1685.

³ Tesori d'arte sacra di Roma e del Lazio dal medioevo all'ottocento. Ausst. Rom 1975, Kat.-Nr. 245 u. 313 m. Abb.

⁴ Elisabetta Landi: Il corredo liturgico settecentesco della cattedrale di San Pietro a Bologna. In: I tessuti antichi e il loro uso. Testimonianze sui centri di produzione in Italia, lessici, ricerca documentaria e metodologica. III. Convegno CISST Torino 1984 (1986), S. 78–84, bes. Abb. 3–5.

Aus den Aufzeichnungen von Johann Michael Kratz über die Paramente im Hildesheimer Dom von 1840⁵ erfahren wir von: aus französischen Seidenstoffen bestehende bläuliche oder sogenannte lilafarbige Capelle, welche mit goldenem Laubwerke und verschiedenfarbigen Blumen durchwirkt, auch mit französischen goldenen Glanzborden besetzt ist, hat die verwittwete Oberstallmeisterin von Westphalen, geb. von Asseburg, gegen 1784 der Domkirche verehrt (zusammen mit einer zweiten violetten mit silbernen Ranken und grünen Blumen). Wenn wir auch die Seide für eine italienische halten (für jemanden in der Mitte des 19. Jahrhunderts galt eine Seide des 18. wohl grundsätzlich als eine französische), trifft allem Anschein nach die Beschreibung des Musters auf den lavendelfarbenen Ornat zu. Ferdinandine Adolfine, Tochter des Hermann Werner Freiherrn von Asseburg und der Theresia von der Lippe, wurde 1737 geboren, heiratete 1755 in dessen zweiter Ehe den Hildesheimer Oberstallmeister Clemens August Wilhelm von West-

phalen (1726–1777), sie lebte bis 1799. Er war der Bruder von Friedrich Wilhelm von Westphalen, der 1763 Fürstbischof in Hildesheim, 1775 Koadjutor und 1782 auch Fürstbischof in Paderborn wurde als Nachfolger von Wilhelm Anton Freiherrn von Asseburg, des Onkels der Frau Oberstallmeisterin⁶.

⁵ Johann Michael Kratz: Der Dom zu Hildesheim, seine Kostbarkeiten, Kunstschätze und sonstige Merkwürdigkeiten. Hildesheim 1840, S. 262/263.

⁶ Max Trippenbach: Asseburger Familiengeschichte. Hannover 1915, S. 149/150, 200–204, 341–346 – Ludger Graf von Westphalen: Aus dem Leben des Grafen Clemens August von Westphalen-Fürstenberg 1805–1885. 2. Aufl. Münster 1982, S. 12/13.

Die Odyssee der Wrisbergholzener Fliesen aus dem Schloß zu Ruthe

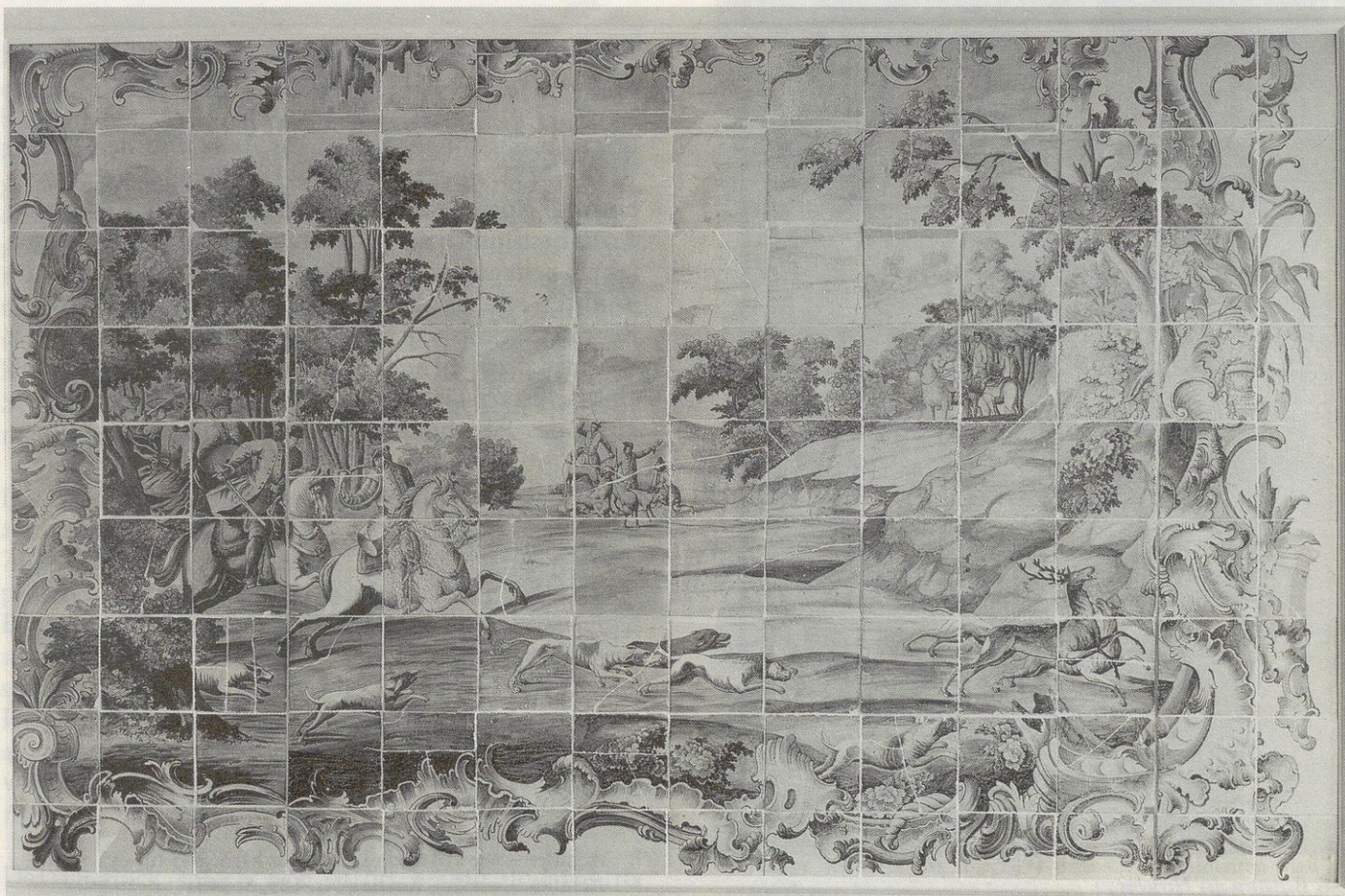
von Berthold C. Haferland

Im kommenden Jahr wird Ruthe, heute ein Ortsteil der Stadt Sarstedt, sein 1000-jähriges Jubiläum feiern. Durchwandert man den kleinen Ort, findet man kaum sichtbare Zeichen der großen Geschichte, die mit Ruthe verbunden ist. Es deutet nur noch ein Wappen des Fürstbischofs Clemens August auf sein Wirken in dieser Ortschaft hin. Nichts weiteres erinnert heute an das Schloß, das Clemens August hier in den Jahren 1751–1755 erbauen ließ. Die 1000-Jahr-Feier lenkt den Blick aber wieder auf die Geschichte und auf das große Bauwerk mit seinen Kunstschatzen, das den Ort einst zierte, bis es 1891 durch Feuer zerstört wurde.

Einem Teil der dem Hildesheimer Raum verloren-
gegangenen Kunstschatze sind die nachstehenden
Ausführungen gewidmet.

Die heute im Museum für Kunst- und Kulturgeschichte
in Dortmund und im Städtischen Museum in Flens-
burg ausgestellten Fliesenbilder sind in den letzten
zwanzig Jahren mehrfach Gegenstand wissenschaft-
licher Untersuchungen und Betrachtungen gewesen¹.

-
- ¹ a) Appuhn, Horst: Großfliesen für Kurfürst Clemens August von Köln. In: Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft. XXVI, 1972, S. 43.
b) Achilles, Walter: Bilder aus dem alten Hochstift Hildesheim Band I, Hildesheim 1977, S. 52.
c) Achilles, Walter: Clemens August – Fürstbischof, Jagdherr, Mäzen, Katalog Schloß Clemenswerth. Meppen/Sögel 1987, Kat. Nr. 129, 130, 131.



Parforce-Jagd. Fliesenbild aus dem Schloß zu Ruthe im Museum für Kunst- und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund.

Es war unklar, in welcher Manufaktur und nach welchen Vorlagen sie angefertigt wurden. Gefragt wurde aber auch, aus welchem Gebäude diese Fliesen stammten und wer sie in Auftrag gegeben hat².

Wir wissen heute sicher, daß die aus Großfliesen zusammengesetzten Fliesenbilder in der Fayencefabrik des Freiherrn Rudolf Johann von Wrisberg in Wrisbergholzen hergestellt worden sind³. Für den größeren Teil der Fliesen konnte inzwischen auch festgestellt werden, daß sie nach Kupferstichen von Johann Elias Ridinger gemalt sind⁴. Schließlich wissen wir auch



*Das Bestetten des Hirsches.
Fliesenbild aus dem Schloß zu Ruthe im Städtischen Museum Flensburg.*

sicher, daß sich mindestens ein Teil der erhaltenen Fliesenbilder ehemals im Schlosse zu Ruthe befunden hat⁵. Damit sind aber nicht alle diese Fliesen betreffenden Rätsel gelöst. Denn es gab bis zur totalen Zerstörung des Leibnizhauses in Hannover bei den Bombenangriffen des Jahres 1943 in dem in diesem Gebäude befindlichen Museum des Kunstgewerbevereins zu Hannover weitere Großfliesenbilder von beträchtlichen Ausmaßen. Wenn man den Aufzeichnungen von Mithoff, Haupt und Jürgens glauben will, die nur einen Raum im Ruther Schlosse als Raum mit Wandfliesen beschreiben⁶, können diese Fliesen unmöglich alle aus dem Schloß zu Ruthe stammen⁷. Nicht gelöst ist weiterhin die Frage, in welchem der vielen Räume des Schlosses Fliesen angebracht waren⁸. Der Klärung dieser Fragen möchte ich mich zuwenden. Dabei möchte ich auch einen Beitrag zur Herkunft des Bildes des Kurfürsten aus dem Ruther Schloß leisten.

Die Zerstörung des Schlosses und die Bergung der Kunstschätze.

Das von Fürstbischof Clemens August in den Jahren 1751 – 1755 unter Leitung des Landbaumeisters Georg Ludwig Hofer erbaute Schloß war von Anfang an dazu bestimmt, dem Drost zu Ruthe, in diesen Jahren kein geringerer als der Kurkölnische Konferenzminister Freiherr Werner von Asseburg, als ein den Repräsentationsbedürfnissen der Zeit entsprechender Wohnsitz zu dienen⁹. Vorgesehen war das Schloß aber selbstverständlich auch als angemessene Unterkunft des Fürstbischofs bei Aufenthalten im Hildes-

² Appuhn – wie 1, S. 43.

³ Appuhn – wie 1, S. 58.

Achilles – wie 1 c, Katalog Nr. 129.

⁴ Appuhn – wie 1, S. 54.

⁵ Appuhn – wie 1, S. 51.

Achilles – wie 1 b, S. 55.

⁶ a) Mithoff, H. Wilh. H.: Kunstdenkmale und Alterthümer im Hannoverschen, „Ruthe“. Hannover 1875, S. 222.

b) Jürgens, Heiner: Kunstdenkmale der Provinz Hannover, Landkreis Hildesheim, „Ruthe“. Hannover 1938, S. 170.

c) Haupt, Albrecht: Das Leibnizhaus in Hannover. In: Deutsche Bauzeitung XXIX, 1895, S. 423.

⁷ Achilles – wie 1b) und c), S. 53 für b), S. 345 für c).

⁸ Achilles – wie 1c), Katalog Nr. 129, S. 345.

⁹ Hinüber, Hartmut von: Die Baugeschichte der Domäne Ruthe, Hannover 1963, S. 19.



Reiherbeize. Fliesenbild aus dem Schloß zu Ruthe im Museum für Kunst- und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund.

heimer Bistum. Tatsächlich hat Clemens August, da er nach 1744 sein Bistum Hildesheim nicht mehr besucht hat, das Schloß nie gesehen¹⁰. Es steht aber fest, daß er die Pläne gekannt und den Baufortschritt genau beobachtet hat¹¹. Die Einzelheiten des Innenausbaus wurden von Hoefers mit von Asseburg festgelegt¹². Letzterer wurde mit seiner Familie der erste Bewohner des Schlosses¹³. Aber auch die Nachfolger Clemens August's suchten das Schloß auf oder bewohnten es selbst für längere Zeit¹⁴. Nach der Auflösung des Amtes Ruthe im Jahre 1858 diente das Schloß nur noch als Wohnung des Pächters der Domäne Ruthe¹⁵.

Der Domänenpächter Amtsrat Speichert war es denn auch, der am 14. Mai 1891, dem Pfingstmorgen, um 7.20 Uhr an die Regierung in Hildesheim telegraphierte: „Schloß brennt! Speichert Ruthe“¹⁶. Der Brand konnte nicht gelöscht werden. Es blieb aber soviel Zeit, daß die wertvollen beweglichen Kunstschätze aus dem Schlosse und durch das besonnene Handeln des damaligen Pfarrers Konrad Steinmann auch alle sakralen Preziosen der Schloßkirche gerettet werden konnten. Dann brannte das Schloß vollständig nieder.

Das Unglück sprach sich sofort herum und führte alsbald auch die Kunstsachverständigen der Region auf den Plan. Zu diesen gehörte der damalige Architekt

und Privatdozent der Technischen Hochschule Hannover Albrecht Haupt als Vorstand des Kunstgewerbevereins zu Hannover¹⁷. Haupt hatte beste Beziehungen zum Oberpräsidenten der Provinz Hannover, dem wirklichen Geheimen Rat Rudolf von Bennigsen.

¹⁰ Braubach, M. u. a.: Kurfürst Clemens August – Ausstellungskatalog des Schlosses zu Brühl, Köln 1961.

¹¹ Der Drost zu Ruthe, H. W. von Asseburg, attestiert im April 1761, daß der „Ambt- Hauß- Bau zu Ruthe dem von Ihro Churfürstl. Durchl. approbirten Riß gemäß unter der Direction des Land- Bau- Meisters Hoefers ohntadelhaft aufgebauet ...“ HStA Hannover: Hild. Brief 1, Nr. 3434.

¹² Bei Mehrfachentwürfen Hoefers entschied v. Asseburg. Er zeichnete den von ihm gewünschten Entwurf – wie bei Abbildung 10 – gegen.

¹³ Hinüber v. – wie 9, S. 19.

¹⁴ Fürstbischof Friedrich Wilhelm, Freiherr von Westfalen, dessen Mutter eine geborene von Asseburg war, siedelte wenige Tage nach seiner Erwählung am 22.2.1763 nach Ruthe über und blieb dort bis zum 7.3.1763. Am 10.10.1763 hielt er von Ruthe aus über Steuerwald seinen Einzug in Hildesheim. Nach einem Schlaganfall verzichtete er 1785 auf die Regierungsgeschäfte und zog sich nach Ruthe zurück – Bertram, Adolf: Geschichte des Bistums Hildesheim Bd. III, Hildesheim 1925, S. 174.

¹⁵ Hinüber v. – wie 9, S. 19.

¹⁶ HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

¹⁷ HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

Haupt berichtet am 16.5.1891 dem Oberpräsidenten, daß er auf dessen Veranlassung bereits am 15.5.1891 – am Tage nach dem Brande – mit Prof. Schaper die Brandstelle aufgesucht habe.

Letzterer veranlaßte Haupt, sich bereits am Tage nach dem Ausbruch des Feuers an Ort und Stelle zu begeben, „um dort zu sehen, ob von der alten inneren Ausstattung von kunstgewerblichem Wert noch etwas zu retten sei.“ Seine Erkundungen bezogen sich vornehmlich „auf die Bekleidung der Wände des Treppenhauses und des Jagdzimmers mit gemalten Fliesen und die beiden schönen Rokoko-Öfen im Jagdzimmer und Saal“¹⁸. Haupt berichtet dem Oberpräsidenten am 16. Mai 1891 u. a.¹⁹:

„Der Tatbestand ergab, daß das Schloß innen gänzlich ausgebrannt ist, so daß nur noch die Außenwände stehen nebst einigen Quermauern. Die größere Masse der Fliesen ist abgebrannt und verloren. Ebenso ist der vergoldete Ofen in die rauchenden Trümmer gestürzt und vermutlich unrettbar. Der blaue Ofen im Jagdzimmer nebst Umrahmung steht teilweise noch, droht allerdings vielleicht noch herabzufallen.

Nach Aussage des Domänenpächters Herrn Amtsrats Speichert ist als sicher vorauszusehen, daß bei den Aufräumarbeiten alles, was jetzt noch vorhanden ist, zugrunde gehen wird, wenn nicht vorher für die Rettung der Gegenstände etwas geschieht. Die Königliche Domäne Ruthe untersteht der Königlichen Regierung zu Hildesheim.

Aufgrund dieses Umstandes gestattet sich der unterzeichnete Vorstand Euer Exzellenz nachfolgend gehorsamste Bitte vorzutragen:

Euer Exzellenz wollen gütigst bei der Königlichen Regierung zu Hildesheim uns die Erlaubnis erwirken, vor dem Beginn der Aufräumarbeiten die noch vorhandenen Fliesen und Ofenteile auf unsere Kosten abnehmen bzw. aus dem Schutte heraussuchen lassen zu dürfen, um sie der kunstgewerblichen Sammlung des Kunstgewerbevereins zu Hannover einverleiben zu können.

Sollten sich hinreichend Fliesen ergeben, um sie bei der Wiederherstellung des Leibnizhauses mit Vorteil verwenden zu können, so übernehmen wir die Verpflichtung, dieselben der Bauverwaltung des Leibnizhauses gegen Erstattung der Unkosten einzuliefern. Dies letztere ist nur höchstwahrscheinlich zu betrachten und würde somit das eigentliche Wertobjekt im Eigentum des königlichen Fiskus verbleiben, da die Öfen als solches nicht mehr zu betrachten sind.

Da in dieser Sache die höchste Eile geboten ist, so würde Euer Exzellenz sich durch gütige rasche Ermöglichung der Ausführung obigen Vorschlages den höchsten Anspruch auf unsere Dankbarkeit erwerben.

Euer Exzellenz gestatten uns im voraus, dieser tief begründeten Dankbarkeit wiederholten Ausdruck zu verleihen.

Euer Exzellenz
gehorsamster
Vorstand des Kunstgewerbevereins zu Hannover
A. Haupt.
Architekt und Privatdozent.“

Haupts Bemühungen hatten außerordentlichen Erfolg. Er erhielt umgehend durch eine handschriftliche Weisung des Oberpräsidenten an die Regierung in Hildesheim vom 19. Mai 1891 volle Unterstützung²⁰.

Am 20. Mai 1891 wird auch Senator Roemer, Hildesheim, bei der Regierung Hildesheim vorstellig und bittet um Überlassung von Gegenständen des Schlosses für das Hildesheimer Museum. Er zeigt besonderes Interesse für die Öfen²¹. Seine Bemühungen hatten, wie sich später zeigte, hinsichtlich der Öfen keinen, im übrigen nur geringen Erfolg. Es war die Zeit des Privatdozenten Haupt.

Dieser ging sofort daran, aus dem noch rauchenden Bauschutte die Bruchstücke der Öfen einzusammeln und die Wandfliesen mit Hilfe eines Maurers abzunehmen. Dies dauerte einige Wochen. Am 12. Juni waren die Arbeiten noch im Gange. Am 19. Juni nimmt Haupt die geretteten Gegenstände, auch die Bilder und das Mobiliar, in Empfang. Bei dieser Gelegenheit erteilt er eine Quittung, von der Roemer eine Abschrift erhält. Diese ist überliefert und lautet²²:

„Domäne Ruthe, den 19. Juni 1891
Empfangsbestätigung.

Am heutigen Tage habe ich gemäß Verfügung der Königlichen Regierung zu Hildesheim nachfolgende vom Brande des Schlosses Ruthe herrührende und zum Teil auf Kosten des Kunstgewerbevereins zu Hanno-

¹⁸ HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

¹⁹ – wie 18.

²⁰ – wie 18 sowie HStA Hannover: Hann 122 a 3453.

²¹ Bei einer persönlichen Rücksprache mit Regierungsrat von Kampe erbat Roemer außer den beiden Öfen keine weiteren namentlich bezeichneten Gegenstände. Aktenvermerk vom 20.5.1891. HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

²² – wie 18.

Der Ober-Präsident
der Provinz
Hannover.

Hannover, den 19. Mai 1891

Pr. Königl. Regierung
20. MAI 91 Vm
Hildesheim.

III. 2597 A. Sofort.
Land.

Sign. N^o 3 501. O. P.

P. O. P.

frei!

Pr. m. s. H. nachst. Oulaga
An Hingehigen Regierung
zu
Hildesheim.

zu^{er} gefälligen Aufzeichnung mit dem
Aufsichtlichen vorgebracht ist, und
dem Oulaga, wenn möglich, nachge-
hen zu wollen.
Bei Aufstellung d. i. s. v. d. d.
meine Mündlichkeit, zu dem Aufge-
hen gefälligst in Kenntnis zu
setzen.

An Ober. Präs. d. d.
Mündlich gefälligst R. d. d.

R. v. J. d. d.

21

Altk. d. d.

ver aus dem Brandschutte ausgegrabene Kunstgegenstände zu einstweiliger Verwahrung für den Kunstgewerbeverein zu Hannover in Empfang genommen:

- 1.) 4 Stück Spiegel mit vergoldeten geschnitzten Holzrahmen wovon einer zerbrochen,
- 2.) 2 Bilder Landschaften mit vergoldeten Rokoko-Rahmen,
- 3.) 4 Stück Consolen zu obigen Spiegeln mit Vergoldung und Marmorplatten,
- 4.) ein Ölgemälde, Porträt des Kurfürsten Clemens August von Köln, in vergoldetem geschnitzten Rahmen,
- 5.) ein Türflügel mit einem Stück Holzschnitzerei dazu,
- 6.) 12 Stück Schlösser und Hespen verschiedener Art,
- 7.) ein Stück schmiedeeisernes Treppengeländer,
- 8.) ein blauer Ofen aus Majolika, teilweise zerbrochen, mit Figürchen und Aufsatz; von letzterem ein größerer Teil fehlend. Dazu 6 Stück Eisenteile Platten pp. und den größeren Teil der Einrahmung in Majolika.
- 9.) ein weißer Ofen mit Vergoldung, gänzlich zertrümmert,
- 10.) ca. 3.100 Stück Musterfliesen, dazu etwa 100 Stück Trümmer,
- 11.) ca. 420 Stück mit Figuren und Landschaften blau bemalter Fliesen mit Umrahmungen, meist zerbrochen und schadhafte; davon komplett nur ein kleines aus 6 Platten nebst fast vollständiger Umrahmung bestehendes Gemälde, Kinder spielend darstellend, außerdem Hunderte von dazugehörigen Stücken und Trümmern.

Der Vorstand des Kunstgewerbevereins zu Hannover gez. A. Haupt, Architekt und Privatdozent “

Am 29. Juni erhielt Senator Roemer von der Regierung ein Verzeichnis der geretteten Kunstgegenstände mit der Anheimgabe, sich mit Haupt zu einigen. Die Fliesenbilder waren noch nicht wieder zusammengesetzt. Die Verhandlungen mit Roemer zogen sich hin. Haupt war auch nicht bereit, Roemer mehr als das Bild des Kurfürsten herauszugeben. In seinem Bericht vom 4. November 1891 an die Regierung Hildesheim führt Haupt u. a. aus²³:

„Wenn berücksichtigt wird, daß der allergrößte Teil der Kunstsachen aus Ruthe aus *kleinen Scherben* besteht, welche vorher wie ein Geduldsspiel mühselig zusammengesetzt und gefügt werden müssen, — außer-



Das Bestetten des Hirsches. Fliesenbild aus dem Schloß zu Ruthe, ehemals im untergegangenen Leibnizhaus Hannover.

dem daß bisher die geeigneten großen Räume fehlten, auf deren Fußboden diese Ausbreitung und Zusammensetzung stattfinden konnte, so wird die Zögerung erklärlich und entschuldbar.

Erst jetzt im Leibnizhause ergeben sich einigermaßen genügend Räumlichkeiten, nachdem seither die raumsperrenden und sehr schweren Gegenstände vielfach gewandert sind. Ich glaube auch, daß weniger als noch 1–2 Monate vergehen, ehe alles übersichtlich und vollständig genug auseinandergestellt ist. Es ist eben eine ganz außerordentlich große Arbeit, der ich mich aber nur aus Liebe zur Kunst und zugunsten des Leibnizhauses unterziehe. Eben diese große Arbeit veranlaßt mich aber auch zu erklären, daß ich dieselbe nur dann umsonst tue, wenn die Ergebnisse dem Leibnizhause zugute kommen, respektive im Eigentum des preußischen Staates bleiben. Ich behaupte, daß ohne die beträchtlichen Kostenaufwendungen seitens des Kunstgewerbevereins und ohne die unsägliche Mühe des Wiederaussetzens 9/10 des Vorgefundenen als Schutt hätten weggeworfen werden müssen.

Deshalb bin ich keineswegs gewillt zu gestatten, daß Herr Senator Dr. Roemer für sein vom Staat völlig unabhängiges Museum nach Belieben die besten Sachen herausucht, die ohne unsere Mühe noch heute als Schutt in den Trümmern Ruthes lägen. Ein entsprechender Beitrag zu den Kosten und der Vergütung für unsere Arbeit wäre das mindeste, was

²³ — wie 18.

wir fordern müßten. Wenn ich heute schon einen Vorschlag machen dürfte zur Lösung der Angelegenheit, so wäre es der nachstehende.

Die Königliche Regierung überwies sämtliche gefundenen Gegenstände der Bauleitung der Leibnizhauses unter nachfolgenden Bedingungen:

- 1.) Das lebensgroße Porträt des Kurfürsten und Erzbischofs Clemens August von Köln Hildesheim usw. wird dem Museum in Hildesheim übergeben.
- 2.) Die übrigen Gegenstände sämtlich kunstgewerblicher Art werden in dem dem preußischen Staat gehörigen Leibnizhause zu Hannover aufgestellt. Die Kosten der Anbringung und Wiederherstellung trägt die Bauverwaltung des Leibnizhauses.
- 3.) Der Kunstgewerbeverein zu Hannover übernimmt kostenlos die Wiederausstellung und künstlerisch richtige Aufstellung (respektive die Verantwortlichkeit hierfür) der gesamten kunstgewerblichen Gegenstände.
- 4.) Der Königlichen Regierung zu Hildesheim erwachsen durch diese sämtlichen Umstände keinerlei Kosten.

Ich gestatte mir noch zu bemerken, daß ich sobald es möglich ist, die gewünschte Zusammenkunft mit Herrn Senator Roemer zu veranstalten, demselben Nachricht zugehen lassen werde. Nach derselben werde ich selbständig über das Ergebnis berichten.“

Aufgrund dieses Schreibens schraubte Roemer nach einer Besprechung in der Regierung seine Forderung zurück. Er erbat nur noch das Porträt des Kurfürsten, ein Ölgemälde (Landschaft) und ein Stück der blauen Wandbekleidung²⁴. Damit war Haupt einverstanden. Er schlug vor, von den geretteten Fliesen dem Hildesheimer Museum das kleinste, aber vollständig erhaltene Fliesengemälde, „Sopraporte, Genien mit Kinderspielzeug darstellend“, zu überlassen. Am 27. März 1892 versucht er allerdings noch einmal, das Sopraportenbild zu behalten. Er führt u. a. aus²⁵:

„Wir hatten evtl. für das Museum noch eine der 4 Rokoko-Consolen mit Spiegel und Marmorplatte für Hildesheim vorgeschlagen. Hierfür scheint aber kein Interesse vorhanden – wohl weil Platz dafür fehlt. Als Bedingung hatten wir hierfür die Zahlung eines Beitrages zu den allgemeinen Kosten gestellt, den wir auf 20 Mark ermäßigt hatten. – ... Den einzigen Punkt gestatte ich mir nochmals zur Erwägung zu stellen, –

ob das erwähnte Fliesenbild nicht der Vollständigkeit wegen hierbleiben könnte, da wir beabsichtigen, den ganzen Raum wie er gewesen hier im Leibnizhause wiederherzustellen und da es gerade das besterhaltene der Türaufsatzbilder in Fliesen ist.

Freilich ist dem Museum kaum zuzumuten, ein defektes Bild dafür zu nehmen, und erklären wir uns denn auch mit dieser Abgabe einverstanden, wenn es wirklich für Hildesheim so sehr wünschenswert erscheinen sollte, ein Muster dieser Dekoration zu besitzen.“

Auch in diesem Schreiben ist wieder von *einem* Raum die Rede. Seine mehrfachen Schilderungen des Zerstörungsgrades der Fliesen und Öfen verfehlen ihre Wirkung im Ministerium für Landwirtschaft, Domänen und Forsten nicht. In einem Erlaß vom 23.4.1892 wird ausgeführt²⁶:

„Es ist nichts dagegen zu erinnern, wenn diejenigen Gegenstände, welche sich dazu eignen, selbständig in einem Museum aufbewahrt zu werden, also namentlich die geretteten Ölgemälde, Spiegel und Consolen, zu den letzteren unter Vorbehalt des fiskalischen Eigentums, den beiden genannten Vereinen nach der getroffenen Vereinbarung bis auf weiteres unentgeltlich zur Aufbewahrung überlassen werden. Dasselbe würde der Fall sein mit den beiden Öfen, wenn ihr Zustand ein derartiger ist, daß sie ohne wesentliche Instandsetzungsarbeiten sich zur Aufstellung in einem anderen Raume eignen. Die zahlreichen, aus dem Bauschutte des Schlosses geretteten Kleinigkeiten, aber namentlich die Teile der Wandbekleidung des Treppenhauses und des Speisezimmers, welche aus farbigen Fliesen bestanden hat, sowie die Stücke des schmiedeeisernen Treppengeländers, die noch vorhandenen Schlösser, Hespens und Türflügel werden ohne wesentliche Veränderung ihres jetzigen beschädigten Zustandes bzw. ohne eine umfangreiche Instandsetzung sich zur Aufstellung in einem Museum unter Aufrechterhaltung des fiskalischen Eigentums anscheinend nicht eignen.

²⁴ Aktenvermerk des Regierungsrats von Kampe vom 19.11.1891 über eine Besprechung mit Senator Roemer. HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

²⁵ Schreiben des Haupt an die Königl. Regierung Hildesheim vom 27.3.1892. HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

²⁶ Erlaß des Ministers für Landwirtschaft, Domänen und Forsten vom 23.4.1892 – II 2516 – HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.

Bei den zuletzt erwähnten Gegenständen sowie evtl. auch bei den beiden Öfen scheint ein freihändiger Verkauf an die in Betracht gezogenen Museen aufgrund einer sachverständigen Taxe den Vorzug zu verdienen.“

Haupt weist demgegenüber mit Schreiben vom 15.5.1892 auf folgendes hin²⁷:

„Die Fliesenreste sowie die beiden Öfen aus Ruthe sind mit unsäglich Mühe jetzt wieder zusammengeklebt und wieder hergestellt, respektive in Herstellung begriffen. Dieselben sollen in dem *fiskalischen Leibnizhause* angebracht, respektive aufgestellt werden; das heißt, sie werden niet- und nagelfest mit ihm verbunden ein Bestandteil desselben. Wäre es nun nicht einfacher, wenn diese wieder hergestellten Reste Eigentum des Fiskus bleiben? Ich kann als Architekt dieser Herstellung die Kosten für die Herstellung aus dem Baufonds bestreiten; sie sind nicht bedeutend. Meine Freunde und ich, die wir die mühevollen Arbeit des Flickens besorgt haben, verzichten gerne dann auf jeden Ersatz, und die Teile sind dann einfach aus einem Bestandteil des fiskalischen Schlosses Ruthe ein Bestandteil des gleichfalls fiskalischen Leibnizhauses geworden.

Der Kunstgewerbeverein erhält das Leibnizhaus, wenn es fertig ist, leihweise zur Wohnstätte respektive als Museum. Die übrigen Sachen aus Ruthe können dann unter Vorbehalt des fiskalischen Eigentums in dem Museum mit figurieren.“

Diese Vorstellung bestätigt er noch einmal am 18.5.1892 gegenüber der Regierung in Hildesheim²⁸:

„... gestattet sich der Vorstand des Kunstgewerbevereins ganz ergebenst den bereits öfters gemachten Vorschlag zu wiederholen, daß da die fraglichen Gegenstände ja fiskalisches Eigentum sind, ebenso wie das Leibnizhaus zu Hannover, woselbst diese Gegenstände *fest* aufgestellt werden sollen, von einer Erwerbung durch den Kunstgewerbeverein Abstand genommen werden möge, zumal sich später möglicherweise Weiterungen und Schwierigkeiten daraus ergeben möchten, daß dem Kunstgewerbeverein gehörige Gegenstände mit dem fiskalischen Gebäude *dauernd* und *fest* verbunden sein würden.“

Die für weiterführende Betrachtungen wichtige Entscheidung ergeht durch Erlaß vom 4. Juni 1892²⁹:

„Auf den Bericht vom 19. vorigen Monats III 2419 A betreffend Verfügung über die bei dem Brande in Ruthe geretteten Kunstgegenstände genehmige ich, daß nicht nur die nach meiner Verfügung vom 23. April dieses Jahres dem Kunstgewerbeverein in Hannover zur selbständigen Aufbewahrung zu überantwortenden Gegenstände, sondern auch die übrigen durch Brand beschädigten Überreste, welche sich zur gesonderten Aufbewahrung nicht eignen, deren Anbringung in dem fiskalischen Leibnizhause zu Hannover aber von dem Kunstgewerbeverein daselbst beabsichtigt wird, dem genannten Vereine unter Vorbehalt des fiskalischen Eigentums zur weiteren Verwendung innerhalb des Leibnizhauses bis auf weiteres überlassen werden.“

Bei dieser Regelung ist es, soweit feststellbar, geblieben. Die Akten enthalten jedenfalls keine weiteren Vorgänge.

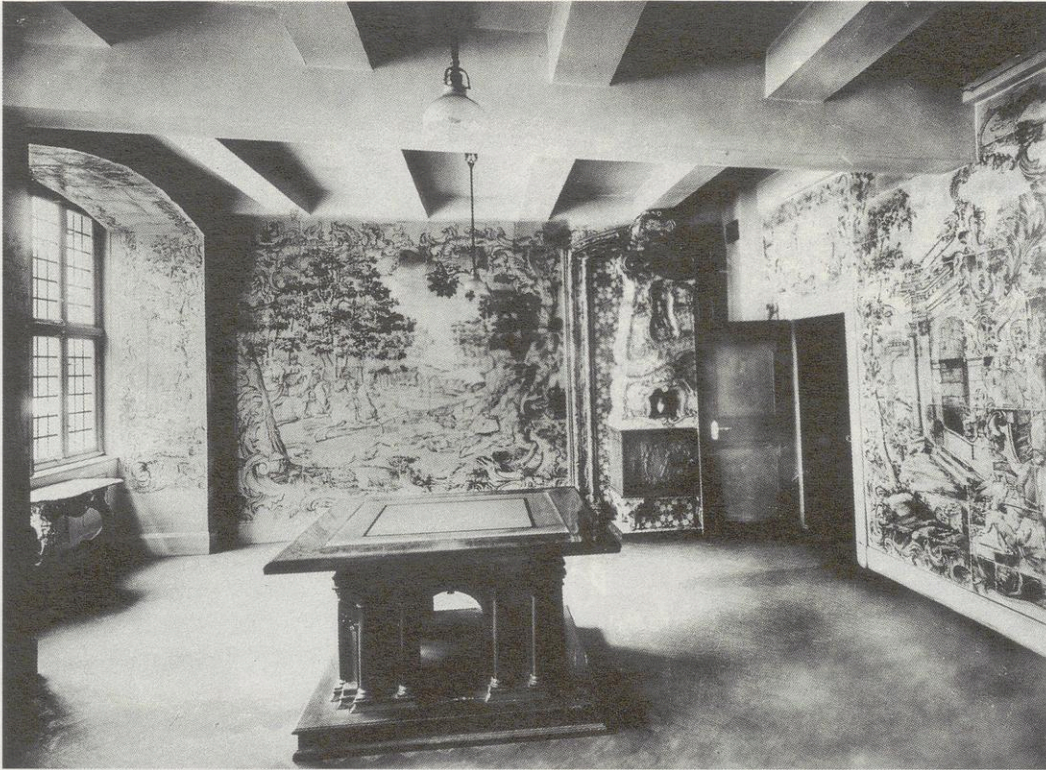
Der Verbleib der Fliesenbilder

Die Arbeiten im Leibnizhaus nehmen einen guten Fortgang. Es ist Haupt zu glauben, daß das Zusammensetzen der Fliesenbilder und der Öfen mit unsäglich Mühen verbunden gewesen ist, auch wenn Haupt schon bei der in seiner Anwesenheit erfolgten Abnahme der Fliesen die den einzelnen Fliesenbildern zuzuordnenden Einzelfliesen getrennt gelagert haben wird. Jedenfalls können die ersten Fliesenbilder etwa zwei Jahre nach dem Brande im Leibnizhaus angebracht werden. Aus einigen Fotos des Kunstgewerbemuseums geht hervor, daß alsbald ein ganzer Raum mit Ruther Fliesen ausgestattet worden ist. Es ist in diesem Raum an der Seite von den Fenstern zur Eingangstür die „Parforce-Jagd“ angebracht. Zwischen dem Fliesenbild und der Tür steht der prächtige Ofen aus dem Speisesaal, zu dem auch die vollständige Fliesenwandbekleidung erhalten ist. Über der Tür an der Längsseite des Raumes ist ein Sopraportentbild, das dem in Hildesheim verbliebenen ähnlich sein könnte, eingefügt, neben der Tür, die ganze Wand

²⁷ – wie 18.

²⁸ – wie 18.

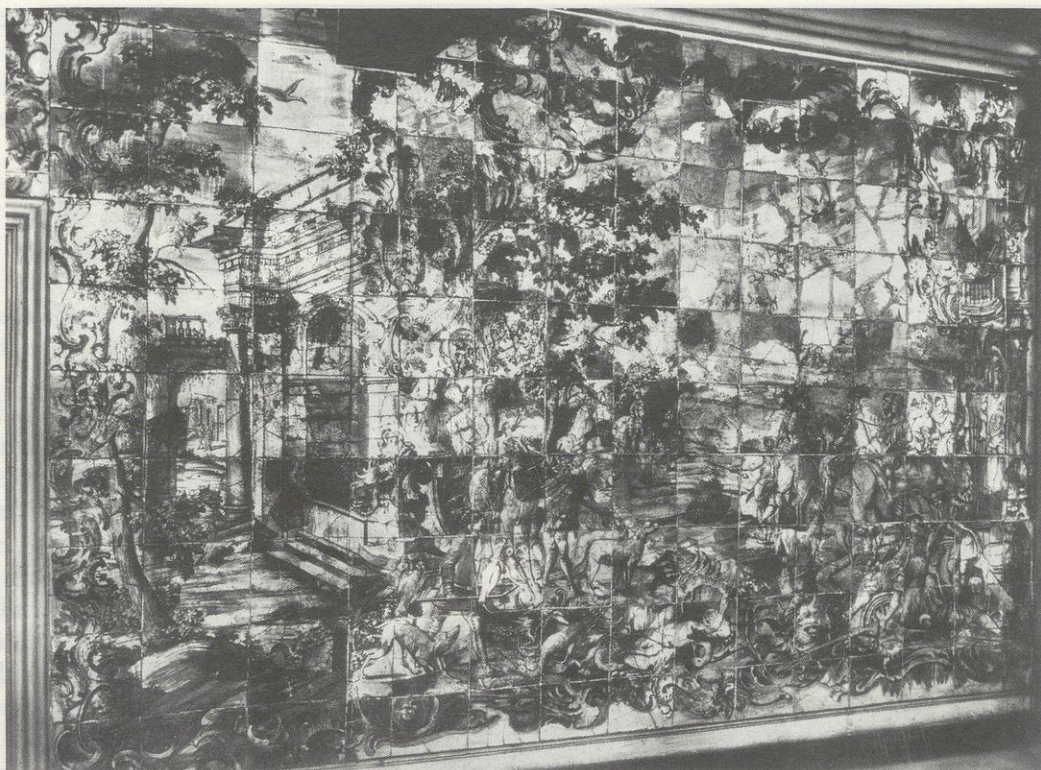
²⁹ Erlaß des Ministers für Landwirtschaft, Domänen und Forsten vom 4.6.1892. HStA Hannover: Hann 180 Hildesheim Nr. 16268.



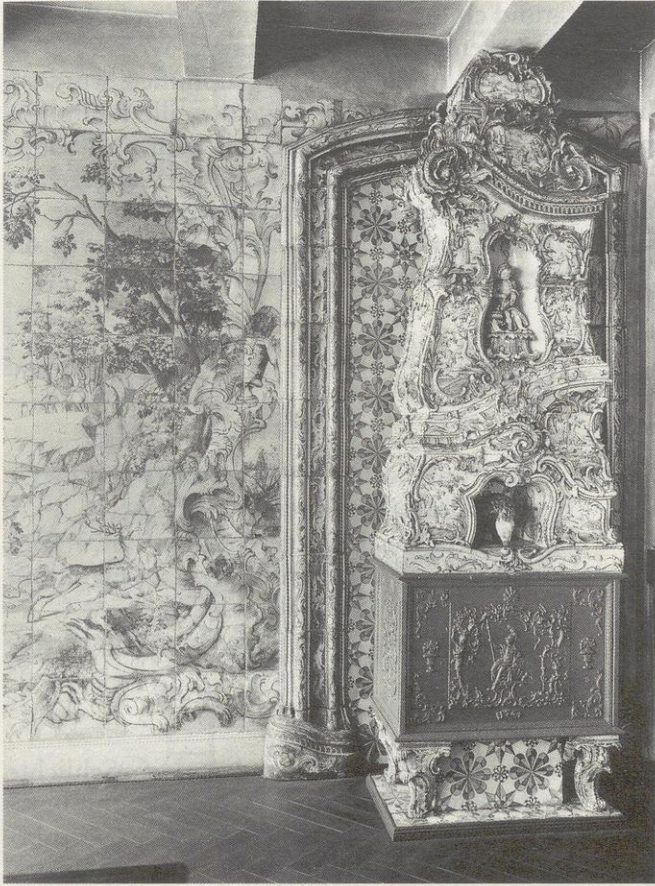
Ansicht des mit Fliesenbildern aus dem Schloß zu Ruthe ausgestatteten Raumes des zerstörten Leibnizhauses in Hannover.



Fliesenbilder im Fliesensaal des Kunstgewerbevereins im ehem. Leibnizhaus in Hannover, kriegszerstört.



Zwei Fliesenbilder im Fliesensaal des Kunstgewerbevereins im ehem. Leibnizhaus in Hannover, kriegszerstört.



Der nach dem Brande wiederhergestellte Ofen aus dem Speisesaal des Schlosses zu Ruthe in der Aufstellung des früheren Leibnizhauses in Hannover.

ausfüllend, ein aus etwa 140 Fliesen bestehendes, möglicherweise aus mehreren Bildern zusammengesetztes, ein Gebäude³⁰ und Teile der „Reiherbeize“ darstellendes Fliesengemälde. Die dritte Wand hat in der Mitte eine Tür, über der wiederum ein Sopraportenbild erkennbar ist. Rechts neben der Tür ist das Fliesenbild „Das Bestetten des Hirsches“ angebracht, auf der linken Seite befindet sich ein weiteres Fliesenbild, dessen Darstellung aber noch nicht genau ausmachbar ist, weil ein gutes Foto bisher nicht aufgefunden werden konnte. Vielleicht sind für dieses Bild verschiedene Reste verwendet worden. Teile könnten zu dem in Dortmund befindlichen Fragment „Einsprung der Hirsche“ gehören.

In einem weiteren Raum wird der sehr schöne Rokoko-Ofen aus dem achteckigen Festsaal (Salon) aufgestellt. In diesem Raum befindet sich aber auch eine Altarwand aus Fliesen, in der Mitte die gekrönte Mutter

Gottes mit dem ebenfalls gekrönten Christus darstellend. Eine erste Vermutung ordnet diese Fliesenwand dem Schloß zu Ruthe zu, und zwar der Schloßkirche. Allein, es gab, wie wir sicher wissen, in dieser Kirche keinen Fliesenaltar³¹. Auch spricht die Jahreszahl 1797 gegen eine solche Annahme, obwohl die neben diesem Bild angebrachten weiteren Fliesen wie die der Öfen aus Ruthe stammen können. Es sind dieselben Fliesen, die auch bei der Verkleidung des anderen Ofens verwendet worden sind. Zu einer sicheren Feststellung reichen diese Hinweise jedoch nicht aus. Weitere Fliesenbilder werden im Leibnizhaus nicht angebracht. Die restlichen Fliesen werden vielmehr verwahrt und geraten offenbar in Vergessenheit. Haupt selbst trägt dazu bei, als er in einer Veröffentlichung ausführt: „Das Schloß brannte nieder. Es gelang mir, aus dem noch rauchenden Brandschutte die Scherben zweier Prachtöfen und der herrlichen Fliesentäfelung des Jagdsaaes herauszuscharren und ihre Einverleibung in das Leibnizhaus zu erwirken. Fast zwei Jahre mühevollsten Zusammensuchens dieser Scherben hat es bedurft, um die prächtigen Fliesenbilder wieder zusammenzufinden³².“ Die ganz beträchtlichen Bestände an weiteren Fliesen aus dem Schloß finden keine Erwähnung. Sie tauchen zu einem kleinen Teil etwa 10 Jahre später, im übrigen erst etwa 20 Jahre später wieder auf.

Zuerst erwirbt im Jahre 1903 das Kunstgewerbemuseum Flensburg ein Fliesenbild: „Das Bestetten des Hirsches“. Verkäufer ist Haupt³³. Dieser gibt nicht an, woher die Fliesen stammen. Feststellungen seitens des Museums erfolgen nicht. Es verwundert daher nicht, daß die Einordnung der Fliesen zunächst ungenau erfolgt und die Manufaktur unrichtig angegeben wird³⁴.

Am 30. Januar 1914 erwirbt das Museum für Kunst und Kulturgeschichte in Dortmund sieben teilweise

³⁰ Dieser Teil des Fliesenbildes könnte auf Arbeiten von Francois de Cuvillies zurückgeführt werden. Vgl.: Berliner, Rudolf: Ornamentale Vorlageblätter des 15. bis 18. Jahrhunderts, Leipzig 1926, Nr. 1278, 1279.

³¹ Bauinventarium von der Kath. Kirche zu Ruthe, aufgenommen 1879 von Bautechniker F. Scheibe. Bistumsarchiv Hildesheim: Akte Ruthe K 1^a.

³² Haupt, Albrecht: Das Leibnizhaus in Hannover. In: Deutsche Bauzeitung. XXIX, 1895, S. 423.

³³ Sauermann, H.: Verwaltungsbericht des Kunstgewerbemuseums der Stadt Flensburg für die Zeit vom 1.4.1901 bis 1905.

³⁴ – wie 33 sowie Sauermann, H.: Führer durch das Kunstgewerbemuseum der Stadt Flensburg, Flensburg 1903, S. 120.

außergewöhnlich große Fliesenbilder aus blau bemalten Fayence-Fliesen für einen Preis von 3.500 Mark³⁵. Es handelt sich um die Fliesenbilder mit der Darstellung der Reiherbeize, der Parforcejagd, des Bestetens des Hirsches, des Einsprungs in den Tiergarten, zweier Vasen, des „Ausrittes“ sowie um ein Fragment, eine Reitergruppe mit Falken bildend. Verkäufer ist wiederum der Königl. Baurat Prof. Dr. Haupt aus Hannover. Bei ihrer Anbringung im Museum werden sie als Erzeugnisse der Fayence Manufaktur Hannoversch-Münden aus dem 18. Jahrhundert bezeichnet. Eine weitere Herkunftsangabe ist dem Museum damals nicht möglich, da Haupt wiederum nicht mitgeteilt hat, woher die Fliesen stammen. Nachforschungen wurden seinerzeit nicht für notwendig erachtet und unterblieben daher. Eine Publikation erfolgte nicht³⁶. Erst die Ausstellung „Kacheln und Fliesen“ im Schloß Cappenberg von 1968 bot Anlaß, die Frage der Herkunft der Fliesen sorgfältig zu untersuchen. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse erfahren nunmehr durch die Aktenvorgänge ihre Bestätigung.

Fliesensäle im Schloß zu Ruthe.

Einer Klärung bedarf nun noch die wiederholt gestellte Frage, ob es im Schloß zu Ruthe nur einen Fliesensaal gegeben hat oder mehrere und in welchem Raum ggf. Fliesen als Wandbekleidung angebracht waren. Appuhn geht bei seiner Untersuchung von der Größe der Räume aus. Er meint, daß die Fliesen im Eßzimmer (C) angebracht gewesen sein könnten. Zweifel kommen ihm aber, weil sich schwer vorstellen lasse, daß zwei der Szenen sich darin wiederholt hätten (Parforcejagd und Bestetten des Hirsches). Er möchte deshalb nicht ganz ausschließen, daß sich die Fliesenbilder auf mehrere Räume verteilt hätten, obwohl Haupt und auch Mithoff nur von einem Zimmer mit Fliesen berichtet hatten³⁷. Zweifel äußert auch Achilles, der meint, auch bei Verteilung der Fliesen auf mehrere Räume bleibe es erstaunlich, weshalb innerhalb des Gebäudes zwei Motive wiederkehren, wenn man sie doch eigens angefertigt habe. Er fragt, ob man vielleicht die Kosten für die Herstellung der großformatigen Vorlagen gescheut habe³⁸. Tatsächlich waren im Ruther Schloß der Speisesaal und das Vestibül im Erdgeschoß sowie der große Vorplatz im Obergeschoß und das Treppenhaus mit blauen Fliesenbildern ausgestattet. In einem weiteren Raum befand sich eine Ofenwandverkleidung aus blau bemalten Fliesen. Diese sichere Feststellung kann getroffen wer-

den aufgrund eines „Inventariums von den Gebäuden und Bauwerken der 1ten Beamten-Wohnung in Ruthe“, das im April 1847 aufgenommen wurde³⁹. In diesem Inventarverzeichnis werden alle Räumlichkeiten des Schlosses vom Keller bis zum Kehlboden ausführlich beschrieben. Es ist jeder Ofen angegeben, und zu den Zimmern ist jeweils ausgeführt, wie die Wände dekoriert waren. Interessant sind insoweit die Angaben zu folgenden Räumen:

Unteres Geschoß

a) ...

b) Stube:

„Wände auf Kosten des Bewohners tapeziert.
Decke: Stuckputz, geweißt.

Grundofen von braunen Kacheln mit 3 vorn durchbrochenen Durchsichten, Eisengußthür mit Schubgitter und Rahmen, ...

Ofennische mit blau bemalten Fliesen bekleidet.“

c – e) ...

f) Stube:

„Wände vom Bewohner decoriert. Schlichte Decke geweißt ... Eiserner Unterofen mit braunem Kachelaufsatz, dergl. Sockel ..., Gipsbestrich mit Einfassungsleisten ...“

g – i) ...

k) Stube:

„Wände vom Bewohner tapeziert ...
Grundofen von weißen Kacheln mit 3 verzierten Durchsichten ...“

m) Stube:

„Eiserner Querhals – Unterofen mit weißem Kachelaufsatz in 4 Durchsichten, weißen Füßen ... Er steht auf weißen Fliesen, die in Leisten gefaßt sind, und auch die Ofennische ist mit weißen Fliesen bekleidet.“

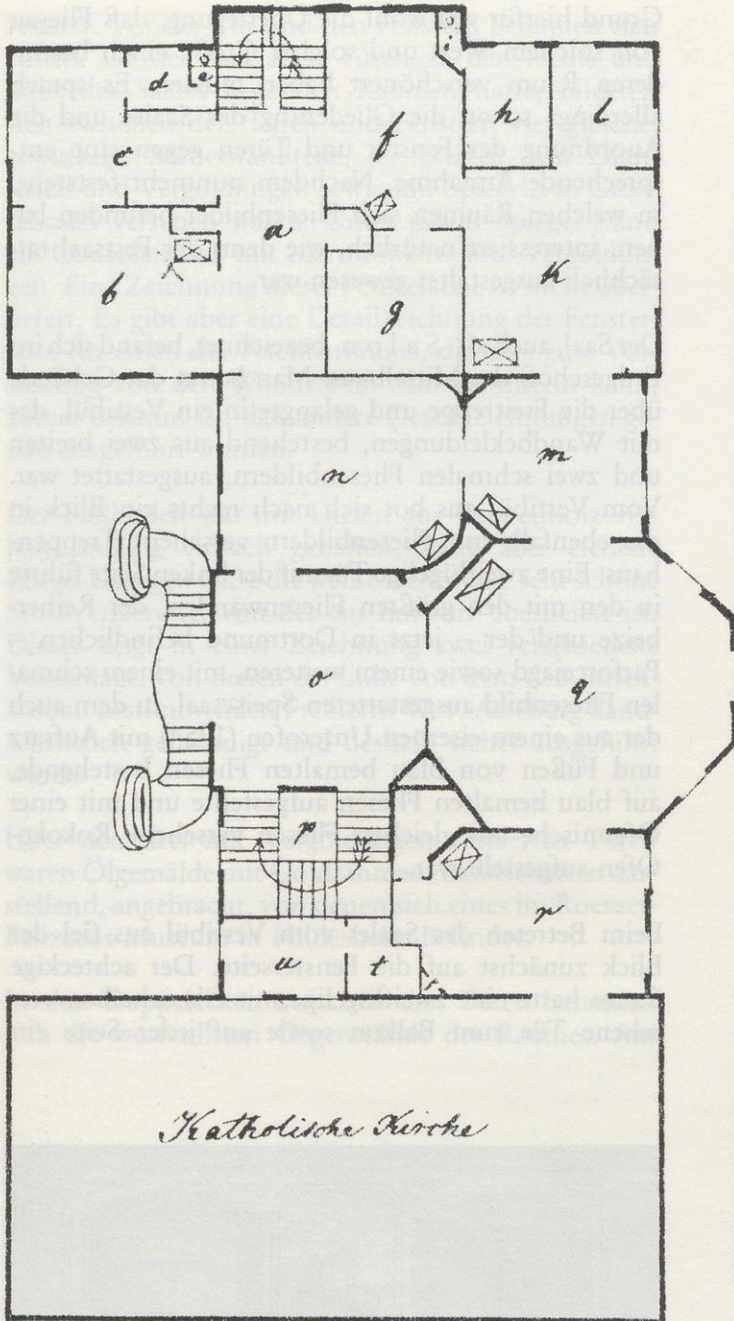
³⁵ Inventarkarteikarte des Museums für Kunst und Kulturge-schichte der Stadt Dortmund, Inventar Nr. C 2968.

³⁶ Appuhn – wie 1 – weist darauf hin, daß sich der damalige Direktor des Museums, Prof. Albert Baum, die Publikation selbst vorbehalten hatte, eine Veröffentlichung aber nicht erfolgte. Deshalb habe keines der Fachbücher über Fliesen von ihnen Notiz genommen.

³⁷ Appuhn – wie 1, S. 53.

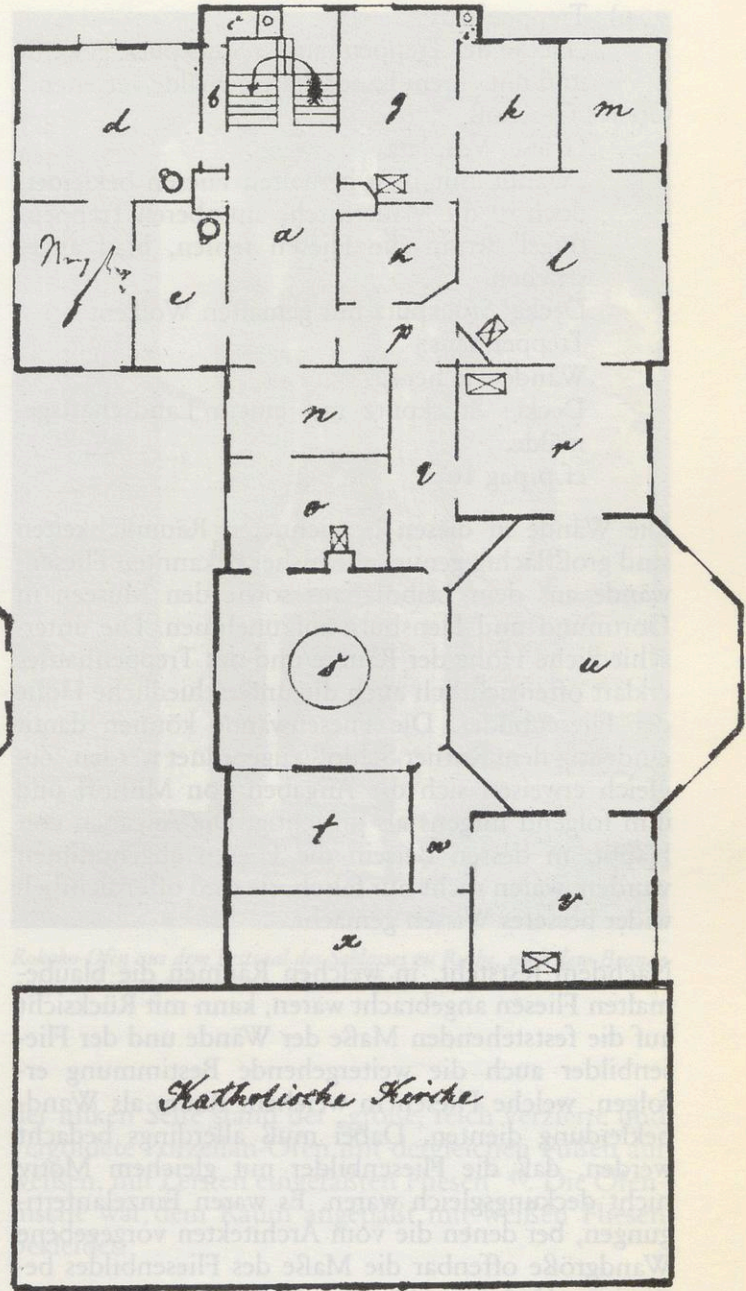
³⁸ Achilles – wie 1 b, S. 55.

³⁹ HStA Hannover: Hann 100 Hildesheim Nr. 231.



Raumplan für das untere Geschoß (Hauptgeschoß) des Schlosses zu Ruthe.

- n) Speisesaal:
 „3 Thüren an a, m und o, wie bei b (2-flü-
 licht mit Fischbändern, 2 großen und 1 kleinen
 Schubriegel, überbautem Kastenschlosse mit
 messingenen Knebelldrückern und Schlüsseln).
 Fußboden: tannene Dielen mit eichenen Frie-
 sen.“



Raumplan für das obere Geschoß des Schlosses zu Ruthe.

- Wände mit blau bemalten Fliesen bekleidet.
 Tannene Lambries in Füllungen, mit Deck-
 leisten.
 Eiserner Unterofen (1754) mit Aufsätze und
 Füßen von blau bemalten Fliesen.“
 o) Vestibül:
 „Wände mit blau bemalten Fliesen bekleidet“.

p) Treppenhaus:

„Decke des Treppenhauses: Stuckputz, geweißt und mit einem Landschaftsgemälde versehen.“

Oberes Geschoß

Großer Vorplatz:

„Wände mit blau bemalten Fliesen bekleidet, doch ist die Mauernische am oberen Treppenfliigel, worin die Fliesen fehlen, blau angestrichen.

Decke: Stuckputz mit gemalten Wolken.

Treppenhaus:

Wände wie bei s.

Decke: Stuckputz mit einem Landschaftsgemälde.

cf. p. pag 16“

Die Wände in diesen bezeichneten Räumlichkeiten sind großflächig genug, alle bisher bekannten Fliesenwände aus dem Leibnizhaus sowie den Museen in Dortmund und Flensburg aufzunehmen. Die unterschiedliche Höhe der Räume und des Treppenhauses erklärt offensichtlich auch die unterschiedliche Höhe der Fliesenbilder. Die Fliesenwände können damit eindeutig dem Ruther Schloß zugeordnet werden. Zugleich erweisen sich die Angaben von Mithoff und ihm folgend Jürgens als unrichtig. Die Angaben von Haupt, in dessen Beisein die Fliesen abgenommen wurden, waren nicht nur falsch, sie sind offensichtlich wider besseres Wissen gemacht.

Nachdem feststeht, in welchen Räumen die blaube-malten Fliesen angebracht waren, kann mit Rücksicht auf die feststehenden Maße der Wände und der Fliesenbilder auch die weitergehende Bestimmung erfolgen, welche Fliesen in welchem Raum als Wandbekleidung dienten. Dabei muß allerdings bedacht werden, daß die Fliesenbilder mit gleichem Motiv nicht deckungsgleich waren. Es waren Einzelanfertigungen, bei denen die vom Architekten vorgegebene Wandgröße offenbar die Maße des Fliesenbildes bestimmte. Dadurch erklären sich auch die unterschiedlichen Darstellungen desselben Motivs, die besonders auffällig bei der „Parforcejagd“ und beim „Bestetten des Hirsches“ sind.

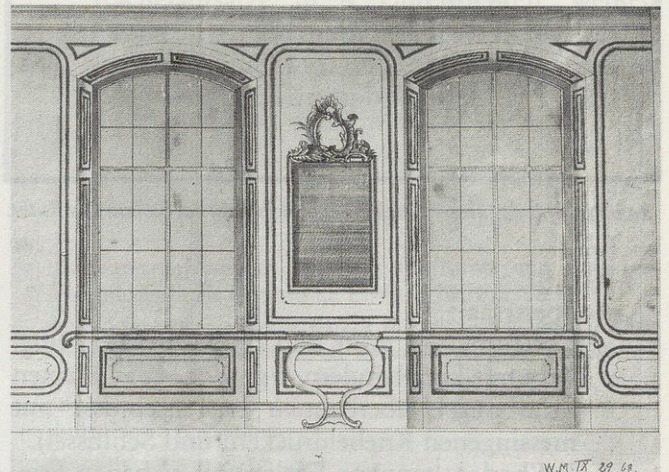
Der Festsaal des Ruther Schlosses.

Bei den Nachforschungen, in welchem Raum des Schlosses die Fliesenbilder angebracht gewesen sein könnten, wurde auch der Festsaal in Betracht gezogen.

Grund hierfür war wohl die Überlegung, daß Fliesen von solchem Wert und solcher Größe einen besonderen Raum verschönert haben müssen. Es sprach allerdings schon die Gliederung des Saales und die Anordnung der Fenster und Türen gegen eine entsprechende Annahme. Nachdem nunmehr feststeht, in welchen Räumen sich Fliesenbilder befunden haben, interessiert natürlich, wie denn der Festsaal tatsächlich ausgestaltet gewesen war.

Der Saal, auch als *Salon* bezeichnet, befand sich im Erdgeschoß des Mittelbaus. Man betrat das Gebäude über die Freitreppe und gelangte in ein Vestibül, das mit Wandbekleidungen, bestehend aus zwei breiten und zwei schmalen Fliesenbildern, ausgestattet war. Vom Vestibül aus bot sich nach rechts ein Blick in das ebenfalls mit Fliesenbildern versehene Treppenhaus. Eine zweiflügelige Tür auf der linken Seite führte in den mit den größten Fliesenwänden, der Reiherbeize und der – jetzt in Dortmund befindlichen – Parforcejagd sowie einem weiteren, mit einem schmalen Fliesenbild ausgestatteten Speisesaal, in dem auch der aus einem eisernen Unterofen (1754) mit Aufsatz und Füßen von blau bemalten Fliesen bestehende, auf blau bemalten Fliesen aufgestellte und mit einer Ofennische aus gleichen Fliesen versehene Rokoko-Ofen aufgestellt war.

Beim Betreten des Saales vom Vestibül aus fiel der Blick zunächst auf die Fensterseite. Der achteckige Raum hatte eine zweiflügelige, mit Glasscheiben versehene Tür zum Balkon sowie auf jeder Seite ein



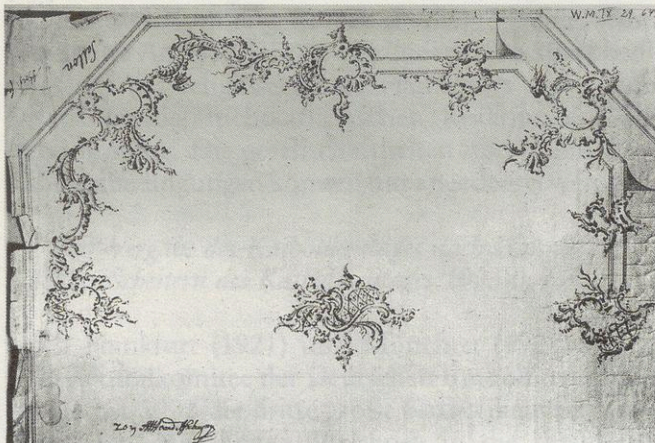
Detailzeichnung einer Fensterseite im Schloß zu Ruthe von Hoefer.

Fenster. Vor der Tür und den Fenstern befanden sich Läden. Da der Saal auch Türen zu den rechts und links des Saales liegenden Räumen hatte, bildeten sich zwischen den Türen und Fenstern vier gleiche, gewinkelte Mauerwandteile, die getäfelt, mit Ölanstrich und Vergoldungen sowie mit Spiegeln in Goldrahmen versehen waren. Unter jedem Spiegel stand ein Consolentisch mit Marmorplatte und Vergoldungen. Eine Zeichnung dieser Fensterseite ist nicht überliefert. Es gibt aber eine Detailzeichnung der Fensterseite für einen der Nachbarräume, die eine gute Vorstellung von den Wänden im Saal vermitteln kann, zumal bekannt ist, daß andere Detailzeichnungen genau ausgeführt wurden.

Der Fußboden war mit Dielen aus Tannenholz verhältnismäßig einfach gehalten, hatte aber eichene Friese. Dagegen hatte die weiße Decke eine sehr schöne Stuckverzierung, von der ein Entwurf überliefert ist. Dieser zeigt in einer Zeichnung zwei verschiedene Vorschläge, von denen der linke von dem den Innenausbau bestimmenden Freiherrn W. v. Asseburg handschriftlich genehmigt und deshalb sicher ausgeführt wurde.

Über den drei mit Vergoldungen verzierten Türen waren Ölgemälde mit Goldrahmen, Landschaften darstellend, angebracht, von denen sich eines im Roemer-Pelizaemus-Museum in Hildesheim befindet.

In den Doppelecken zwischen den Türen befanden sich die wertvollsten Gegenstände des Raumes. Auf



Entwurf der Stuckdecke für den Festsaal im Schloß zu Ruthe von Hoefler, links unten gegengezeichnet von Frhr. von Asseburg.

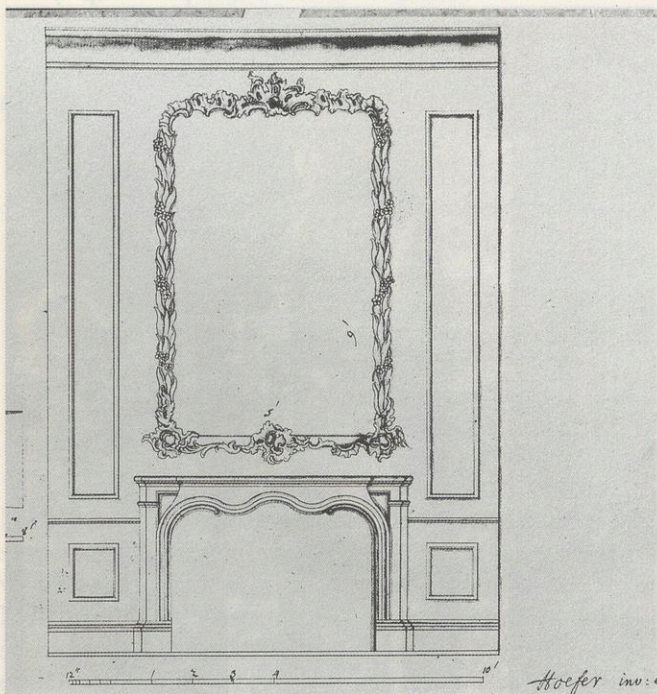


Rokoko-Ofen aus dem Festsaal des Schlosses zu Ruthe, nach dem Brande aufgestellt im zerstörten Leibnizhaus in Hannover.

der linken Seite stand der „große, reich verzierte und vergoldete Porzellan-Ofen mit dergleichen Füßen auf weißen, mit Leisten eingefassten Fliesen“⁴⁰. Die Ofenische war, dem Raum angepaßt, mit weißen Fliesen bekleidet.

Auch die gegenüberliegende Kaminseite kann genau beschrieben werden. Hoefler hat für die „Decoration der Camin-Seite im Sallon“ eine Detailzeichnung gefertigt und signiert, von der wir auch deshalb annehmen können, daß sie zur Ausführung gelangte, weil der beim Brande gerettete Bilderrahmen dem von Hoefler vorgesehenen entspricht. Es handelt sich um den Rahmen zu dem ganzfigurigen Porträt des

⁴⁰ – wie 39.



Detailzeichnung der Kaminecke im Festsaal des Schlosses zu Ruthe von Hoefner.

Kurfürsten Clemens August von Georg Desmarées aus dem Jahre 1754. Dieses Ölgemälde gelangte nach dem Brande des Schlosses mit dem Originalrahmen in das Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim, zierte zeitweise den großen Sitzungssaal der Hildesheimer Regierung und befindet sich zur Zeit als Leihgabe im Treppenhaus der Dombibliothek und des Bistumsarchivs Hildesheim. Unter dem Porträt, das den Bischof am Amtssitz Ruthe „vertrat“, befand sich ein „Kamin mit Marmorgewänden eingefast und mit



Porträt des Kurfürsten Clemens August von Georg Desmarées für die Kaminseite im Festsaal des Schlosses zu Ruthe, z. Zt. in der Dombibliothek Hildesheim.

einer tannenen Vorsetzung in Füllungen mit Vergoldung und zwei Riegeln mit Messingknöpfen“⁴¹. Insgesamt handelte es sich um einen Raum von ausgewogener Schönheit, der in einem deutlichen Kontrast zu den mit den blau bemalten Fliesenbildern ausgestatteten Räumen stand, ohne ihnen an Schönheit nachzustehen.

⁴¹ – wie 39.

Die 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Hannover (30.8. – 3.9. 1924)

von Thomas Scharf

In einem Brief an die Pfarrgeistlichen seines Bistums schrieb der Hildesheimer Bischof Dr. Joseph Ernst im August 1924¹:

„Die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands kann nicht lediglich als eine äußere Darstellung des katholischen Glaubens und katholischer Einigkeit betrachtet werden; sie ist vor allem als Quelle wertvoller Antriebe für das kirchliche und religiöse Leben zu werten als bedeutsames Mittel, unsere katholischen Grundsätze zu festigen und zu vertiefen und ihre entschiedene Verwirklichung zu fördern.“

Damit umreißt Ernst treffend das Grundsatzprogramm aller seit 1848 stattgefundenen Katholikentage².

Im folgenden soll nun der in Hannover vom 30.8. – 3.9.1924 stattgefunden erste Katholikentag im Bistum Hildesheim und in der Diaspora überhaupt vor dem Hintergrund des obigen programmatischen Anspruchs untersucht und beschrieben werden. Dabei will der vorliegende Aufsatz nicht als abschließende Darstellung oder als 'Kompendium' der Veranstaltungen verstanden werden. Vieles mußte unberücksichtigt bleiben, so z. B. eine gründliche Untersuchung der zahlreichen Versammlungen katholischer Vereine, eine detaillierte Analyse der Auswirkungen des Katholikentages auf das religiöse Leben Hannovers sowie eine Diskussion der nichtkatholischen Reaktion auf die Versammlung. Die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen können nur angedeutet werden³.

1. Zur Vergabe des Katholikentages nach Hannover 1.1. Das Scheitern des Katholikentages 1923 in Köln

Nach Frankfurt (1921) und München (1922) wurde vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (ZdK) im Herbst 1922 die dritte große Katholikenversammlung nach dem Ersten Weltkrieg in die rheinische Metropole Köln vergeben⁴. Bis zum Frühsommer 1923 konnte das mit der Vorbereitung beschäftigte Lokal-

¹ Bistumsarchiv Hildesheim, BXXII 19a (I D 2), Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, Bd. 2, 1913 – 1928 (künftig abgekürzt zit.: BAH B XXII 19a). Hier: Rundschreiben Ernst, 14.8.1924, S. 91.

² Vgl. auch die „Ordnung der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands“ in: Die 60. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Metz, hrsg. v. Lokalkomitee, Metz 1813, S. 1 – 24. Diese Ordnung lag auch der hannoverschen Versammlung zugrunde. Die Katholikentage, entstanden als Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands, fanden in der Regel alljährlich im Herbst statt: Ihre Durchführung wurde jedoch öfters verhindert, wofür zumeist politische Probleme ausschlaggebend waren. Zur Geschichte der Katholikentage u. a.: J. B. Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage. 2 Bde., Münster 1920/23; E. Filthaut, Deutsche Katholikentage 1848 – 1958 und die Soziale Frage, Essen 1960; W. Marx, Die Katholikenversammlungen seit dem Weltkrieg, in: K. Höber (Hrsg.), Volk und Kirche, Essen 1935, S. 57 – 70; H. Stehkämper, Konrad Adenauer als Katholikentagspräsident 1922, Mainz 1977.

³ Quellen und Literatur zum Thema: Bistumsarchiv Hildesheim: BAH BXXII 19a; BAH Hs773b, Lebenserinnerungen Wilhelm Maxen; Stadtarchiv Hannover: Akten betr. die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands vom 31.9. – 2.9.1924 in Hannover: Feierlichkeiten XV E 5 Nr. 103 (zit.: Stadtarchiv Hannover); im Niedersächsischen Hauptstaatsarchiv Hannover sowie in Pfarrarchiven ließ sich kein informativer Bestand ermitteln. Das Archivmaterial des Zentralkomitees der deutschen Katholiken für die Jahre 1914 – 1933 ist im Zweiten Weltkrieg verbrannt, die Akten über die deutschen Katholikentage somit zerstört (frdl. Auskunft von Herrn Schaper, ZdK, vom 5.6.1987). Für die hannoversche Stadtgeschichte: H. Plath u. a., Heimatchronik der Hauptstadt Hannover, Köln 1956; Hannover im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Historischen Museum, Hannover 1978. Für die hannoversche Kirchengeschichte besonders: H.-G. Aschoff, Um des Menschen willen. Die Entwicklung der katholischen Kirche in der Region Hannover, Hildesheim 1983.

Eine weitestgehend vollständige Dokumentation des hannoverschen Katholikentages bietet das von der Pressekommission herausgegebene „Festblatt zur 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Hannover vom 31.8. – 2.9.1924“. Das Festblatt erschien insgesamt sechsmal, erstmals am Samstag vor dem offiziellen Katholikentagsbeginn und letztmals am Donnerstag der folgenden Woche, d. h. nach der Hildesheimfahrt und dem Mittwochabend stattgefundenen Studentenkommers. Im Festblatt sind alle Reden, Anträge und Resolutionen in Wortlaut oder Zusammenfassung enthalten, auch fast alle Vereinsversammlungen sind berücksichtigt. Aus diesem Blatt ist der offizielle Katholikentagsbericht hervorgegangen: „Die Reden in den öffentlichen und geschlossenen Versammlungen der 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Hannover. 30.8. – 3.9.1924“, Würzburg 1925 (zit. als 'Reden'). Über Vorarbeiten und Nachgeschichte siehe besonders 'Hannoversche Volkszeitung', die als Tageszeitung erschien und das Kopfblatt der 'Hildesheimischen Zeitung' war (eigener Lokalteil). Die HV/HiZ war das Organ der Katholiken und des Zentrums; sie ist eine ungemein informative Quelle zur Geschichte der lokalen katholischen Kirche.

komitee seine Arbeit weitestgehend bewältigen, die Versammlung auf dem Kölner Messegelände schien „ein Glanzpunkt in der Geschichte der deutschen Katholikentage“ werden zu können⁵. Sowohl die technisch-organisatorischen Belange wie auch die inhaltlich-thematische Vorbereitung mit der Festlegung der Katholikentagsthemen und -redner waren abgeschlossen. Sorgen bereitete allerdings die politische Lage, da das gesamte Rheinland und damit auch Köln französisch besetztes Gebiet waren und somit für die Abhaltung des Katholikentages auch das Einverständnis der Besatzungsmacht notwendig war⁶.

Trotzdem war man optimistisch: „Der äußeren, durch die fremde Besatzung verursachten Schwierigkeiten hoffen wir Herr zu werden, dank der Opferwilligkeit und Gastfreundschaft unserer Glaubensgenossen⁷.“ Gerüchten über ein drohendes Verbot durch die Rheinlandkommission wurde kein Glauben geschenkt, ein „derartiger Eingriff in die religiöse Freiheit der deutschen Katholiken⁸“ schien unmöglich. Ungefähr fünf Wochen vor Beginn der für den 26. – 28. August 1923 terminierten Versammlung war es dann doch soweit:

„Die Rheinlandkommission hat es für gut befunden, dem Lokalkomitee in Köln amtlich mitteilen zu lassen, daß sie die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands verbieten werde. Die Gründe für diese Entscheidung haben wir nicht erfahren, ...“⁹.

Aus katholischer Sicht war diese Absage gänzlich unbegründet; Katholikentage waren stets als „religiöse Veranstaltungen“ verstanden worden. Das Kölner Leitmotiv war der Wahlspruch Papst Pius XI. 'Pax Christi in regno Christi', was zu der erbitterten Überlegung führte, ob dies Programm in den Augen der Rheinlandkommission „eine Bedrohung des Völkerfriedens“ wäre oder das Verbot nicht eher „wie so vieles andere nur dem Wunsche (entspringe), alles zu tun, was dem deutschen katholischen Herzen Schmerz bereiten kann“¹⁰.

Natürlich waren Katholikentage nicht nur rein religiöse Veranstaltungen (vgl. auch den oben zitierten Hildesheimer Bischof), sie besaßen durch die Beschäftigung mit wichtigen Zeitfragen stets auch eine gesellschaftliche und politische Dimension. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf die 1921 in Frankfurt/M. gehaltene Rede des damaligen Reichskanzlers Joseph Wirth (Zentrum) über die parlamentarische Zusammenarbeit von Zentrum und Sozialdemokratie

und auf die Auseinandersetzung zwischen Katholikentagspräsident Konrad Adenauer und dem Münchener Kardinal Michael Faulhaber um Republik und Monarchie beim Münchener Katholikentag 1922¹¹. Die Bedenken der Rheinlandkommission dürften aufgrund dieser Erfahrungen nicht völlig unbegründet gewesen sein¹².

1.2. Die Vergabe nach Hannover

Die Abhaltung einer Generalversammlung der deutschen Katholiken war für 1923 gescheitert, das ZdK befand sich in einer mißlichen Lage: Wo konnte der nächste Katholikentag stattfinden? Im Süden Deutschlands hatte der letzte Katholikentag stattgefunden, im Westen schien auch für 1924 eine solche Großveranstaltung unmöglich, auch im Osten gab es bei den in Frage kommenden Städten unüberwindlich scheinende Schwierigkeiten. Katholikentage waren inzwischen zu richtigen Massenveranstaltungen angewachsen, so daß außer den organisatorischen Vorarbeiten äußere Gegebenheiten wie etwa große Veranstaltungsräume unverzichtbar waren.

Der hannoversche Zentrumsabgeordnete im preußischen Landtag, Christian Blank, brachte in einer Unterredung mit seinem Fraktionsvorsitzenden und zweitem ZdK-Vorsitzenden, Felix Porsch, Hannover erstmals ins Gespräch als einen möglichen Veran-

⁴ Näheres zur Vergabe des Kölner Katholikentages: HV 178, 4.8.1923; 184, 11.8.1924: Briefwechsel Maus (Kölner Lokalkomiteevors.) – Löwenstein (Vors. Zentralkomitee d. deutschen Katholiken); Schreiben Maus an Löwenstein, 16.8.1924: abgedr. u. a. in Reden (wie Anm. 3), S. IXf.

⁵ Bericht des Präsidenten des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) Löwenstein in der 1. geschl. Versammlung am 31.8.1924. In: Reden (wie Anm. 3), S. IXf.

⁶ Zur Rheinlandbesetzung u. a.: K. Erdmann, Die Weimarer Republik, München 9.1980, S. 101 – 113, 147 – 156.

⁷ Einladungsschreiben Lokal- und Zentralkomitee, in den katholischen Zeitungen Deutschlands veröffentlicht, so auch in HV 124, 31.5.1923.

⁸ Löwenstein (wie Anm. 3), S. 11.

⁹ Löwenstein an Maus, hier zit. nach HV 178, 4.8.1923.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. H. Stehkämper (wie Anm. 2), für Frankfurt: S. 81 sowie K. Schatz, Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum, Frankfurt/Main 1986, S. 224.

¹² Kißling (wie Anm. 2) vermutet Frankreich als Hauptansteller (Bd. 2, S. 427); die tatsächlichen Gründe ließen sich nicht ermitteln.

tungsort¹³. Hannover lag verkehrsmäßig günstig im Schnittpunkt der Nord-Süd- und West-Ost-Eisenbahnverbindungen. Zudem bot die hannoversche Stadthalle mit Ausstellungshalle (rund 6.000 Sitzplätze), Kuppelsaal (rund 4.500 Plätze), Beethovensaal (rund 500 Plätze) sowie dem großen Stadthallengarten (für Veranstaltungen mit über 10.000 Teilnehmern geeignet) zusammen mit den vielen weiteren Versammlungsmöglichkeiten ideale Voraussetzungen für eine derartige Großveranstaltung¹⁴. Porsch informierte den ZdK-Vorsitzenden Fürst Alois zu Löwenstein von dieser völlig neuen Möglichkeit; Katholikentage hatten bisher ausschließlich in katholischen Gegenden stattgefunden. Umgehend erkundigte sich Löwenstein bei Blank nach den örtlichen Räumlichkeiten für Haupt- und Nebenversammlungen, Unterkunftsmöglichkeiten für die (wahrscheinlich wenigen) auswärtigen Besucher, einem möglichen lokalen Vorbereitungskomitee sowie der anzunehmenden Beteiligung der Katholiken aus Hannover und Umgebung¹⁵.

Am 8. November 1923 wandte sich Blank an Bischof Ernst mit der Bitte um Stellungnahme¹⁶; wahrscheinlich hatte er zu diesem Zeitpunkt in Hannover schon erste Sondierungsgespräche mit Vertretern der katholischen Geistlichkeit und Laien geführt¹⁷. Ernst sah in einem Katholikentag durchaus einen großen ideellen Gewinn für das katholische Leben Hannovers, jedoch überwogen für ihn die Bedenken. Ein funktionsfähiges Lokalkomitee, eine garantierte Mindestteilnehmerzahl sowie eine solide Finanzierung waren für ihn die unbedingten Voraussetzungen zur Erteilung der bischöflichen Genehmigung zur Durchführung der Veranstaltung¹⁸; trotz der prinzipiellen Zustimmung läßt sich aus dem Gesamtschreiben doch eine eher ablehnende Haltung erkennen.

In Hannover diskutierten Blank, Propst Hermann Seeland, der Vorsitzende des Verbandes der katholischen Vereine Hannovers, Pfarrer Gustav Becker sowie drei weitere Vertreter der örtlichen Geistlichkeit in vertraulichen Gesprächen die Angelegenheit¹⁹.

Auch wenn sich diese Gesprächsrunde in ihren offiziellen Verlautbarungen die Vorbehalte des Diözesanbischofs zu eigen machte, muß der entscheidende Anstoß zur Vergabe des Katholikentages nach Hannover auf der Sitzung des ZdK am 9. Januar 1924 in Bad Homburg v.d.H. aus diesem Kreis gekommen sein²⁰. Nach den Erfahrungen mit Köln sowie den

Problemen 1924 ist es mehr als unwahrscheinlich, daß das ZdK eine Stadt mit der Durchführung des Katholikentages betraut hätte, die sich selbst dazu außerstande sah.

In Hannover dagegen wußte man um seine eigenen Möglichkeiten. Zu lebendig waren noch die Erinnerungen an den lokalen Katholikentag am 5. September 1920²¹. 10 – 12.000 Katholiken aus Hannover und Umgebung hatten an diesem Sonntag an Festgottesdiensten in allen hannoverschen Pfarrkirchen, dem Festzug sowie der Festveranstaltung mit zwei Vorträgen zu aktuellen Themen in der Stadthalle teilgenommen. Was Bischof Ernst für 1924 in bezug auf Teilnahme, Lokalkomitee und Finanzierung forderte, war im Jahr 1920 erfüllt gewesen.

So ist durchaus anzunehmen, daß der Vertreter Hannovers auf der oben genannten ZdK-Sitzung, Pfarrer Becker, wohl alles unternommen hat, um die Mitglieder des Zentralkomitees für Hannover zu gewinnen.

¹³ Blank an Ernst, 8.11.1923; BAH BXXII 19a, S. 51f.

¹⁴ Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 2, 31.8.1924, S. 2.

¹⁵ Abschrift beiliegend dem Schreiben Blank an Ernst (wie Anm. 13).

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ein 'Alleingang' Blanks in einer so bedeutenden Angelegenheit ist nicht anzunehmen, auch deuten seine Hinweise im obigen Schreiben bezüglich der weiteren Vorgehensweise in diese Richtung.

¹⁸ Ernst an Blank, 10.11.1923; BAH BXXII 19a, S. 55. Ernst forderte eine hannoversche Mindestteilnahme von 5.000 und rechnete mit je 500 Teilnehmern aus dem Hildesheimer Raum und dem übrigen Deutschland.

¹⁹ HV 22, 26.1.1924.

²⁰ Ebd., Schreiben der genannten Gesprächsrunde an Löwenstein. Die Gründe lassen sich nur annehmen; vielleicht wollte man nicht entgegen der bischöflichen Stellungnahme sprechen, vielleicht wollte man aber auch bei einer möglichen Absage den Schein einer Blamage oder Selbstüberschätzung vermieden haben.

²¹ HV 202, 7.9.1920; Bernwardsblatt, 68. Jg., Nr. 37, 12.9.1920. Ähnliche Feiern fanden statt am 17.10.1920 in Duderstadt (vgl. Bernwardsblatt 44, 31.10.1920), am 5.6.1921 in Hildesheim (u. a. HV 121, 29.5.1921; 128, 7.6.1921) sowie am 31.7.1921 in Goslar (u. a. HV 176, 2.8.1921). Die Anregung zu lokalen Katholikentagen war vom ZdK ausgegangen und von Bischof Ernst aufgegriffen worden; vgl. Grußschreiben Ernsts zum hannoverschen lokalen Katholikentag, dat. vom 5.7.1920; BAH BXXII 19a.

nen²². Nach eingehender Beratung beschloß das ZdK einstimmig, „die Katholiken Hannovers um Aufnahme der 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu bitten ... Dem Zentralkomitee erscheint diese Stadt der Diözese Hildesheim ... zudem besonders dadurch geeignet, weil dort die Generalversammlung zum ersten Male in der Stadt Windthorsts und im Zentrum des bedeutendsten Diasporagebietes Deutschlands abgehalten werden könnte“²³.

Die Antwort des Hildesheimer Bischofs fiel positiv aus: „Nachdem das ZdK sich einstimmig für Hannover entschieden hat, stelle ich gern meine Bedenken zurück, ...“²⁴.

Am selben Tag zeigte die „Hannoversche Volkszeitung“ den Katholikentag an²⁵.

„Wir hannoverschen Katholiken betrachten es als unsere Ehrenpflicht, den Katholiken aus ganz Deutschland eine gastfreundliche Aufnahme zu bereiten, und werden keinerlei Mühe und Arbeit scheuen, um alle Vorbereitungen zu treffen, die nötig sind zu einem glanzvollen Gelingen der bedeutungsvollen Tagung. Mit Zuversicht und Gottvertrauen hoffen wir, daß es uns gelingen wird, den Katholikentag so zu gestalten, daß er seinen Vorgängern in den Jahren vor und nach dem Kriege in nichts nachstehen wird.“

2. Die Vorbereitungsphase in Hannover

Die Vorbereitungen begannen am 18. Januar 1924 mit einer ersten Aussprache der Vorsitzenden der katholischen Vereine Hannovers im Vereinshaus²⁶. Bereits eine Woche später informierte der Generalsekretär des ZdK, Gustav Raps, denselben Kreis über die notwendigen Vorarbeiten²⁷. Am 8. Februar 1924 konstituierte sich ein Lokalkomitee mit verschiedenen Arbeitsgruppen²⁸. Das Ehrenpräsidium des Lokalkomitees übernahm Diözesanbischof Ernst, den Ehrenbeirat bildeten Blank und sechs weitere Herren²⁹. Erster Vorsitzender des für die Organisation verantwortlichen Lokalkomitees wurde Ökonomierat Heinrich Steiger³⁰, die beiden anderen Präsidiumsplätze nahmen Propst Seeland und Oberstaatsanwalt Wilde ein³¹.

Jahre 1920. Seinen eindringlichen, zielbewußten Vorstellungen ist es zuzuschreiben, wenn das Zentralkomitee der deutschen Katholiken sich entschloß, im Jahr 1924 den großen deutschen Katholikentag in Hannovers Mauern abzuhalten.“ Wenn der diplomatische Propst Seeland in seinem Benachrichtigungsschreiben über die Katholikentagsvergabe an Bischof Ernst ausdrücklich erwähnt, daß Becker alle Bedenken gegen Hannover vorgetragen hat, so wird dies wohl nur die halbe Wahrheit sein (Seeland an Ernst, 12.1.1924; BAH BXXII 19a, S. 59f.); zumal Seeland schon zwei Tage später, nach erfolgter bischöflicher Genehmigung, Becker ausdrücklich für seinen Erfolg dankt: HV 17, 21.1.1924. Auch Löwenstein erwähnt keine negative Stellungnahme Beckers: Löwenstein an Ernst, 10.1.1924; BAH BXXII 19a, S. 57.

²³ Löwenstein an Ernst, 10.1.1924; BAH BXXII 19a, S. 56.

²⁴ Ernst an Löwenstein, 12.1.1924; ebd., S. 57. Warum Ernst jetzt seine Bedenken zurückstellte, kann nicht beantwortet werden, vielleicht fühlte er 'sich in die Pflicht genommen'. Gespräche zwischen ihm und Vertretern Hannovers sind nicht belegbar. Da persönliche Aufzeichnungen beteiligter Personen wie Ernst und Steiger zu diesem Themenkomplex nicht vorhanden sind, sind die hier gemachten Äußerungen sehr hypothetisch. Auch die eigentlichen Gründe für den hannoverschen Optimismus sind nirgends genannt, scheinen mir jedoch angesichts der bischöflichen Vorstellungen und der Erfahrungen von 1920 durchaus schlüssig.

²⁵ HV 10, 12.1.1924, desgl. in HiZ. Die Veröffentlichung erfolgte noch vor Bekanntwerden der bischöflichen Genehmigung, was Ernst sehr verärgerte (Ernst an Seeland, 17.1.1924; BAH BXXII 19a, S. 61).

²⁶ HV 17, 21.1.1924.

²⁷ HV 22, 26.1.1924.

²⁸ HV 34, 9.2.1924. Der Prozeß hin zur Bildung dieses Komitees ist quellenmäßig nicht faßbar. Die verschiedenen Kommissionen und ihre Vorsitzenden waren: Reden: Pastor Maxen; Presse: Pastor Becker; Wohnungen: Magistratsbaurat Stein; Anmeldungen und Finanzen: Bankier Homeyer; Ausschmückung: Senator Dunkelberg; Altäre: Pastor Kopp; Verkehr: Eisenbahnsekretär Eckardt. Bezgl. der Aufgaben vgl. die Ordnung der Katholikentage (wie Anm. 2) §§ 33–114.

²⁹ Ernst hatte Seeland als Ehrenpräsident erwartet. Anscheinend war er über die übliche Verfahrensweise auf Katholikentagen nicht informiert. Ernst scheint bezüglich des Katholikentages immer noch skeptisch gewesen zu sein; an den Vorbereitungen bis in die letzte Phase hinein nahm er kaum Anteil und nahm auch am Eröffnungsgottesdienst des Lokalkomitees nicht teil. Lediglich für das Festblatt schrieb er auf Anfrage vom 8.7.1924 (BAH BXXII 19a, S. 75) einen kurzen Artikel über das Bernwardskreuz: Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 1, S. 2. Das Ehrenpräsidium wurde von Ernst allerdings angenommen: BAH BXXII 19a, S. 63. Dem Ehrenpräsidium gehörten ferner an: Konsul Gerlach, Präsident Hähling, Geheimrat Recken, Kaufmann Seiler und Kaufmann Werner (vgl. HV 28, 2.2.1924).

³⁰ H. Steiger, 1924 – 1928 Zentrumsabgeordneter im Reichstag, 1928 – 1932 Mitglied des preußischen Landtages (beides im Wahlkreis Südhannover-Braunschweig), 1929 – 1933 preußischer Landwirtschaftsminister. Steiger war eine der führenden Persönlichkeiten im hannoverschen Katholizismus, u. a. war er auch schon am 1920er Katholikentag beteiligt.

³¹ Dem Lokalkomitee-Vorstand gehörten ferner an: Bürovorsteher Henniges und Fr. Wiederholt. Geistl. Mitgl. waren die Pfarrer Töttcher und Riemekaste.

²² HV 299, 27.12.1927: „Mit seiner ganzen Person setzte er sich ein für die Veranstaltung der Hannoverschen Katholiken im

Zur Arbeitsaufnahme des Lokalkomitees wurde am 10. Februar in der hannoverschen Propsteikirche St. Clemens ein feierliches Levitenamt zelebriert³². Die am 13. März wie alljährlich abgehaltene Windthorst-Gedächtnisfeier geriet zum „Auftakt des Katholikentages“³³.

Vor 2.000 Zuhörern sprach der Vorsitzende des Lokalkomitees Steiger über die Beziehung Windthorsts zu den Katholikentagen und forderte die Anwesenden zur aktiven Teilnahme am Katholikentag im Geiste Windthorsts auf³⁴.

Inzwischen hatten die einzelnen Kommissionen ihre Arbeit aufgenommen³⁵ und lag schon am 15. März ein Programmentwurf vor³⁶. Nach einem Begrüßungsabend am Samstag, dem 30. August sollte der eigentliche Höhepunkt des Katholikentages bereits am Sonntag mit dem feierlichen Festgottesdienst liegen. Bis einschließlich Dienstag sollten dann täglich je eine geschlossene und eine öffentliche Versammlung sowie zahlreiche Vereinsversammlungen stattfinden. Ein Ausflug in die Bischofsstadt Hildesheim sollte die Tagung beschließen.

Mit der inhaltlichen Gestaltung des Katholikentages beschäftigte sich die Rednerkommission. In Abstimmung mit dem ZdK hatte man als Leitmotiv „Höret die Kirche!“ gewählt. Die drei eigentlichen Versammlungstage sollten dieses Motto unter religiösen, sozialen und universalen Gesichtspunkten behandeln. Themen und entsprechende Redner für die geschlossenen und öffentlichen Versammlungen waren bereits festgelegt; als besonders wichtige seien hier genannt: ‘Die Römische Frage’ (Porsch), ‘Der Katholik in der Diaspora’ (Clar und Hille), ‘Der Katholik in seiner Hilfebereitschaft’ (Auer und Ortsiefer), ‘Kapital und Arbeit’ (Ruland), ‘Die Auslandsdeutschen und die Auswanderung’ (Timpe), ‘Jugend-Nationalismus-Pazifismus’ (Joos), ‘Wir katholischen Frauen und Frauenaufgaben der Gegenwart’ (Heßberger)³⁷. Die Grundausrichtung sollte „Die Sendung der Kirche an die Nöte, Fragen, Aufgaben der Gegenwart“^{37a} sein, wobei der Diaspora besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden sollte.

Für den Festgottesdienst am Sonntagvormittag hatte man den Meißener Bischof Christian Schreiber gewonnen; auch bezüglich des Präsidiums des Katholikentages hatte man sich schon verständigt³⁸.

Die Wohnungskommission bemühte sich um die Gewinnung von Übernachtungsplätzen für auswärtige Besucher. Wohl nicht zuletzt durch zahlreiche Aufrufe in der ‘HV’³⁹ konnte die Kartothek Ende Juli mit 3.439 angemeldeten Betten geschlossen werden⁴⁰; nur etwa sechs Prozent wurden nach der Besichtigung durch die Kommission ausgeschieden, so daß die Unterbringung der Katholikentagsteilnehmer gesichert war⁴¹.

Die Ordnungskommission bemühte sich um die Anmietung von Räumlichkeiten, d. h. in erster Linie um die Stadthalle, aber auch um die zahlreichen weiteren notwendigen Säle⁴². Sie war auch verantwortlich für die Organisation des großen Festzuges am Sonntagmorgen sowie die gesamte eigentliche Ordner-tätigkeit bei den einzelnen Versammlungen.

³² HV 35, 11.2.1924. Die Festpredigt hielt ZdK-Generalsekretär Raps.

³³ HV 63, 14.3.1924. Zu Windthorst und Hannover s. H.-G. Aschoff (wie Anm. 3), S. 61 – 68.

³⁷ Eine vollständige Auflistung der Ansprachen findet sich im Inhaltsverzeichnis der Reden (wie Anm. 3). Nur drei der vorgesehenen Redner mußten absagen: H. Muckermann und Baron v. Lüninck (ohne Gründe), Hedwig Dransfeld war erkrankt; auch an der Generalversammlung des Katholischen Frauenbundes Deutschlands vom 11. – 13. 10. 1924 in Hildesheim konnte sie nicht teilnehmen: HV 239, 11.10.1924.

^{37a} HV 173, 26.7.1924.

³⁸ Näheres siehe S. 10f.

³⁹ Z. B. HV 95, 23.4.1924: 1. Aufruf der Wohnungskommission: jetzt, nicht erst im August sei die Zeit zur Anmeldung.

⁴⁰ So Steiger in der Schlußsitzung des Lokalkomitees am 9.11.1924, abgedr. in HV 265, 11.11.1924 sowie in Reden (wie Anm. 3), S. XI–XVI. Bereits am 16.7. war mit 2.233 Betten die angetrebte Zahl erreicht. Fast 50 % der Anmeldungen erfolgte also im Juli, was sicherlich auch auf die verstärkte Werbearbeit der HV zurückzuführen ist.

⁴¹ Ebd.; vgl. auch die Gesamtzahl der angemeldeten Teilnehmer. In dieser Kommission arbeiteten viele Frauen mit.

⁴² Der Kommissionsvorsitzende Senator Dunkelberg erreichte beim hannoverschen Magistrat die Anmietung der Stadthalle zum halben Preis, was für derartige Großveranstaltungen üblich war, s. Magistratsnotiz vom 22.8.1924; Stadtarchiv Hannover (wie Anm. 3). Dieselbe Ermäßigung hatte der Magistrat für das dem Katholikentag unmittelbar vorausgegangene Deutsche Sängerfest gewährt.

Bei der großen Anzahl anlässlich des Katholikentages in Hannover weilender Geistlicher bereitete die geringe Zahl der hannoverschen Kirchen größere Sorge. Eine eigene Altarkommission kümmerte sich um die Möglichkeit der Meßfeiern für die auswärtigen Priester⁴³.

Eine weitere Kommission war verantwortlich für die musikalische Gestaltung beziehungsweise Umrahmung von Gottesdiensten und Versammlungen sowie für den großen Bruckner-Abend⁴⁴.

Eine wichtige Aufgabe hatte die Ausschmückungskommission übernommen. Ihre Mitglieder entwarfen das Festabzeichen, die Mitgliedskarte, den Kopf des Fest-

blattes anlässlich des Katholikentages sowie verschiedene Postkarten; bestimmendes Motiv war das Bernwardskreuz⁴⁵. Auch die Ausschmückung der Stadthalle, des Bahnhofsvorplatzes und des Schützenplatzes als Ort des Gottesdienstes wurde von dieser Kommission geleistet; kurz vor Versammlungsbeginn rief sie noch die Einwohner Hannovers zum Schmücken der Straßen und Häuser auf⁴⁶.

Die für den Katholikentag notwendigen Sonderzüge wurden von der Verkehrskommission organisiert⁴⁷: Züge aus Hamburg, Bremen, Oldenburg, Vechta, Kassel, Paderborn, Bielefeld, Halle (Saale), Magdeburg, Berlin und je zwei aus Nordhausen, Duderstadt und natürlich aus Hildesheim sollten die Besucher am Sonntagmorgen zum Festgottesdienst nach Hannover und am Abend wieder in die Heimatorte bringen; die von weiterher anreisenden Teilnehmer waren auf die – allerdings guten – normalen Eisenbahnverbindungen angewiesen.

Eng zusammen arbeiteten die besonders in den letzten vier Wochen vor Beginn des Katholikentages aktiven Anmelde- und Finanzkommission sowie die Pressekommission. Außer den ständigen Katholikentagsteilnehmern meldeten sich insgesamt 4.910 Personen speziell für den hannoverschen Katholikentag als Dauerteilnehmer an⁴⁸: aus dem Rheinland 436, aus Westfalen 531, aus der Provinz Hannover 974, aus der

⁴³ HV 34, 9.2.1924. Die Einrichtung dieser Kommission entsprang im Unterschied zu den anderen einer hannoverschen Initiative.

⁴⁴ Reden (wie Anm. 3), S. XII; HV 265, 11.11.1924 (Steiger).

⁴⁵ HV 191, 16.8.1924; 196, 22.8.1924. Daneben gab es noch verschiedene im Verlag Kleineberg erschienene Erinnerungsabzeichen, s. Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 2, S. 11. Auch ein kleines Büchlein über die katholischen Kirchen Hannovers war dort erschienen: H. Seeland (Hrsg.), Die katholischen Kirchen Hannovers, Hannover 1924.

⁴⁶ z. B. HV 197, 23.8.1924.

⁴⁷ Von der Verkehrskommission war auch ein eigener Postwerbestempel initiiert worden; nach kurzer Laufzeit wurde dieser jedoch aus nicht bekannten Gründen wieder eingezogen: wie Anm. 44; Steiger an Ernst, 23.12.1924; BAH BXXII 19a, S. 145. Für die Sonderzüge: Mitteilung der Reichsbahndirektion II 33B3 an Lokalkomitee und Ernst, 25.7.1924; BAH BXXII 19a, S. 82. Die Züge waren Sammelzüge. Für Hildesheim s. HiZ 199, 26.8.1924; 202, 29.8.1924. Ob alle angekündigten Züge gefahren sind, ist nicht belegbar. Jedoch deutet die Zusage für den Zug mit der weitesten Fahrstrecke in diese Richtung (Berlin, HV 200, 27.8.1924).

⁴⁸ Reden (wie Anm. 40), S. XVI (Steiger).



Teilnehmerkarte von Bischof Dr. Joseph Ernst.

Stadt Hannover 1.888, aus Oldenburg 54, Bremen 28, Hamburg 57, Lübeck 8, Schleswig-Holstein 9, Mecklenburg, Schwerin und Strelitz 12, Brandenburg und Berlin 123, Pommern 10, Westpreußen 12, Ostpreußen 15, Danzig 12, Schlesien 76, Sachsen (Freistaat) 5, Sachsen (Provinz) 179, Thüringen 13, Braunschweig 33, Lippe 14, Waldeck, Anhalt und Hohenzollern je 1, Hessen (Freistaat) 107, Hessen (Provinz) 29, Baden 46, Württemberg 23, Bayern 159, Österreich 5, Italien (Rom) 4, Frankreich 2, Ungarn 2, Holland 3, Schweiz 2, Polen 2, Tschechoslowakei, Spanien, Luxemburg und Indien je 1.

Die Finanzierung des Katholikentages, zu dessen finanzieller Sicherung ein Garantiefonds von 50.000 Mark gebildet worden war⁴⁹, erfolgte über den Verkauf der Mitgliedskarten (à 5 Mark, Berechtigung zum Besuch aller Veranstaltungen sowie zum Bezug des offiziellen Berichtes über den Katholikentag), Festabzeichen (à 2 Mark, Berechtigung zum Besuch des Begrüßungsabends sowie der Sonntagsveranstaltungen) sowie Eintrittskarten für die sonntägliche erste öffentliche Versammlung à 1 Mark⁵⁰.

Der Erfolg der Anmelde- und Finanzkommission beruhte zu einem großen Teil auf der Arbeit der Pressekommission. In den katholischen Zeitungen Deutschlands wurden Einladungen zum hannoverschen Katholikentag veröffentlicht. Eine besonders intensive Werbungsarbeit läßt sich im hannoverschen und Hildesheimer Raum nachweisen; im folgenden sei die Kampagne der 'HV' kurz nachgezeichnet⁵¹. Am 25. Juli veröffentlichte die 'HV' das Programm, einen Tag darauf die Rednerliste des Katholikentages⁵². Die fünf Sammelpunkte und Aufmarschwege zum Festgottesdienst auf dem Schützenplatz wurden frühzeitig bekanntgemacht⁵³. Von nicht zu unterschätzender Werbewirksamkeit dürfte auch die Mitteilung von der Teilnahme des vatikanischen Nuntius beim Deutschen Reich, Eugenio Pacelli, gewesen sein⁵⁴.

Untrennbar mit den Katholikentagen verbunden waren die katholischen Vereine. Auch deren Werbeaktion wurde in der 'HV' veröffentlicht und von der Pressekommission unterstützt. Ab Mitte August finden sich zahlreiche Aufrufe der verschiedenen katholischen Vereine und Verbände, an den Veranstaltungen des Katholikentages und insbesondere an den Vereinstreffen teilzunehmen⁵⁵.

Während des Katholikentages wurde von der Pressekommission das 'Festblatt' herausgegeben; auf jeweils

rund 15 Textseiten wurde über die einzelnen Veranstaltungen berichtet⁵⁶.

Wie wichtig eine intensive Werbearbeit in der Vorbereitungsphase des Katholikentages war, geht aus einem bischöflichen Schreiben an die Hildesheimer Diözesanpriester hervor, in dem Bischof Ernst zur Teilnahme am Katholikentag aufforderte und für die letzte Phase vor Veranstaltungsbeginn größtmögliche persönliche Bemühungen bei der Werbung von Mund zu Mund verlangte⁵⁷. Auch die 'Hildesheimsche Zeitung' klagte noch fünf Tage vor Beginn der Versammlung über eine zu geringe Beteiligung aus dem Hildesheimer Umland⁵⁸.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ HV 191, 16.8.1924; 196, 22.8.1924. Für Arbeitslose wurde das Festabzeichen für 0,50, für Jugendliche für 1 Mark abgegeben. Aus den vorhandenen Quellen ist die Finanzierung, insbesondere auch Zuschüsse, nicht zu belegen; aufgrund des letztlich erwirtschafteten Überschusses kann jedoch eine solide Finanzierung angenommen werden.

⁵¹ Hier können nur die wichtigsten Artikel stichwortartig berücksichtigt werden.

⁵² Programm: HV 172, 25.7.1924. „Wer an der 63. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands teilnehmen will, ist dringend gehalten, sofort Anmeldekarte sich zu bestellen beim Lokalkomitee ... Hannover, Clemensstr. 5. Redner: HV 173, 26.7.1924. Auch die nötigen Änderungen der Redner wurden mitgeteilt: HV 196, 22.8.1924.

⁵³ HV 185, 9.8.1924 (vgl. auch S. 10). Wiederabdruck sowie Einteilung des Festplatzes in HV 203, 30.8.1924.

⁵⁴ HV 192, 28.8.1924. Pacelli hatte auch die Katholikentage in Frankfurt und München besucht.

⁵⁵ z. B. Aufruf an die Gesellenvereine: HV 190, 15.8.1924; bezgl. deren Festzug und Treffen: HV 197, 23.8.1924. Auch Appelle an ein andächtiges Verhalten während des Festzuges: „Freund, es geht zum Gottesdienst!“ Angezeigt wurde auch das erstmalige Treffen des Katechetenvereins auf dem Katholikentag: HV 193, 19.8.1924. Programm der Katholischen Schulorganisation: HV 199, 26.8.1924; Katholische Arbeitervereine: HV 200, 27.8.1924.

⁵⁶ Das Festblatt wurde für jeweils 30 Pf. verkauft und erschien täglich. Aus dem Festblatt heraus wurde der offizielle Katholikentagsbericht erarbeitet. Verantwortlich für das Festblatt waren Pastor Becker als Kommissionsvorsitzender sowie der HV-Redakteur Aloys Vogedes, die wissenschaftliche Beratung hatte Konrad Algermissen übernommen. Die jeweils etwa 10 Anzeigenseiten wurden von Georg Schröter betreut.

⁵⁷ Rundschreiben Ernst, 14.8.1924 (wie Anm. 1).

⁵⁸ HiZ 198, 25.8.1924: „Die Welt geht auch nicht unter, wenn nicht Katholiken, die es ermöglichen können, nach Hannover fahren, aber es dürfte Ehrensache sein, eine solche Gelegenheit, einen Katholikentag mitzumachen, nicht ungenutzt vorübergehen zu lassen.“

Festblatt

zur 63. Generalversammlung
der Katholiken Deutschlands
in Hannover vom 31. August bis 2. September 1924

Herausgegeben von der Pressekommission

Nr. 3

Hannover, den 1. September 1924

Eingalpreis 30 Pfg.

Der machtvolle Auftakt zur 63. Generalversammlung

Festzüge und Festgottesdienst

Nachdem es am Sonntagabend und in der Nacht von Sonntag auf Montag fest ununterbrochen geregnet und stundenlang fest in Strömen auf den Straßen gelaufen, hatte der Sonntag, der Haupttag der 63. Generalversammlung, ein Gutes. Die Wolken verzogen sich und blauer Himmel und lebendige Sonnenschein überstrahlte die Feststadt Hannover. Zur öffentlichen Freude und auch sehr viele Weinhausler trugen neben frischem Wein auch reichen Fliegenmisch. Schon in den frühen Morgenstunden hatte belagert im Arm

herung und man merkte es den Gesichtern an, daß sie alle mit Herz und Seele dabei waren und wollten, was ein Katholikentag für Hannover bedeutet. Auf dem Schützenplatz, dessen Rundbau ein prächtig aufgestauter Hügel ist, der zu beiden Seiten von hohen Bäumen umgeben ist und dessen Spitze das Bernwardskreuz zieret, hat ein unbeschreiblich imponierendes Bild. Es ist schwer, die Zahl der Teilnehmer, die sich auf dem Schützenplatz eingefunden hatte, abzuschätzen. Man dürfte aber nicht zu hoch greifen wenn man die Zahl mit 50.000 ansetzt. Diese Schätzung ist nicht unmöglich, denn am Abend der verlaufenen Festtage ist sich ungefähr ein

In diesem Genußmoment zeigt uns der Blick unter dem Bilde des heroischen Samariums die Größe seiner hingebenden Liebe zu den Menschen. Diese Liebe befeuert der Herr nach dem Willen des heiligen Evangeliums einmal dadurch, daß er sich zu dem unter die Hände gelassenen, ausgeraubten und heiligtatkräftigen Menschen hinsetzt, um dessen Wunden zu verbinden und durch Wein und Öl zu heilen; jedoch darin, daß er diesen Armen auf keinen Fall mit der Hand führt und dem Gerechtigkeit die weitere Sorge für ihn auf die Seele legt.

Mit Recht hat man in den Einzelheiten des

Die Kirche ist die von Gott eingesetzte Autorität in allen religiösen und sittlichen Dingen der Menschheit, wozu sie das Zeugnis oder das Zeugnis über seine Aufgaben bezieht.

I. Individuele Christus! Daria sind alle Persönlichkeiten einig, daß ohne Autorität ein geordnetes menschliches Leben nicht möglich ist; wir brauchen die Autorität, auch schon in den rein irdischen Angelegenheiten. Daren zweifelt kein Christ.

Sobald man aber die Frage berührt, wer ist die Autorität, es gibt, geben die Meinungen auseinander. Die einen kennen nur die weltliche Au-

Kopf des offiziellen Festblattes mit stilisiertem Bernwardskreuz.

Über die Vorbereitungen der vielen Vereinsversammlungen kann hier leider keine Auskunft gegeben werden; diese sind quellenmäßig nicht faßbar. Nicht unerwähnt bleiben soll, daß in den Vereinen durch Vorträge und Gesprächsabende die unverzichtbare innere Vorbereitung auf den Katholikentag stattfand.

Insgesamt verliefen die Vorbereitungen problemlos und ohne Störungen. Hatte die evangelische Kirche Hannovers dem Katholikentag anfangs noch ablehnend gegenüber gestanden, kam sie doch schnell zu einer kritischen Toleranzhaltung⁵⁹. Die Stadt Hannover unterstützte die Vorbereitungen wie jede andere Großveranstaltung⁶⁰.

Rein hypothetisch sind Überlegungen, ob ein anderer Ausgang der am 18. Mai 1924 erfolgten Vorabstim-

mung über die Lostrennung der Provinz Hannover aus Preußen negative Auswirkungen auf die Vorbereitungsarbeiten gehabt hätte und die Versammlung viel-

⁵⁹ Vgl. evangelisches „Hannoversches Sonntagsblatt, 57. Jg., Nr. 37, 14.9.1924, S. 359–361.

⁶⁰ Das Lokalkomitee hatte den Katholikentag am 22.2.1924 dem Magistrat angezeigt, Oberbürgermeister Leinert hatte die Unterstützung zugesagt (7.3.1924). Am 16./26.8.1924 einigten sich Stadt und Komitee über die nach Zahlung einer Pauschsumme durch das Lokalkomitee für Katholikentagsteilnehmer kostenlose Besuchsmöglichkeit in städtischen Einrichtungen wie dem Vaterländischen Museum und dem Rathaus. Die Gewährung der üblichen Rabatte auf die Stadthallemiete erfolgte am 22.8.1924, am gleichen Tag gab OB Leinert seine Zusage zu einer Ansprache am Begrüßungsabend. Siehe Stadtarchiv (wie Anm. 3).

leicht vereitelt hätte⁶¹. So ist nur festzustellen, daß die politische Situation sich nicht nachteilig auf die hannoverschen Vorbereitungen und letztlich auf die Versammlung selbst ausgewirkt hat.

Am Freitag, dem 29. August verlegte das Lokalkomitee sein Büro in das Hotel Mußmann am Bahnhofplatz; die Vorbereitungen waren abgeschlossen⁶².

3. Der Verlauf des Katholikentages

Der Katholikentag wurde am Samstag, dem 30. August 1924 um 20 Uhr mit einem großen Begrüßungsabend vor etwa 5 – 6.000 Gästen eröffnet⁶³. Der Vorsitzende des Lokalkomitees, Heinrich Steiger, eröffnete die Reihe der Begrüßungsansprachen. Ihm folgten die staatlichen Vertreter, Oberbürgermeister Leinert und der Oberpräsident der Provinz Hannover, Gustav Noske. Beide wiesen auf ihre gute Zusammenarbeit mit katholischen Politikern hin und drückten ihre Freude über das Zustandekommen des Katholikentages in Hannover aus; von der nationalliberalen Presse und der evangelischen Kirche wurden sie hierfür hart kritisiert⁶⁴. Grußadressen verlasen auch Vertreter der Katholiken aus Danzig, dem Rheinland, Baden, Schwaben, München, Essen, Oberschlesien, Rom und Amerika sowie der deutschen Regierung⁶⁵.

Parallel zu dieser Veranstaltung fand im Neuen Hannoverschen Festsaal an der Langen Laube der Festkommers des Cartellverbandes der farbentragenden katholischen Studentenverbindungen statt⁶⁶; an dieser Veranstaltung nahmen auch Nuntius Eugenio Pacelli, Bischof Joseph Ernst, Weihbischof Hermann Joseph Sträter (Aachen) sowie zahlreiche Zentrumspolitiker teil⁶⁷.

Zwei wichtige Merkmale des Katholikentages werden hier schon deutlich: Zum einen ließen sich bei der großen Anzahl von Veranstaltungen Parallelversammlungen nicht vermeiden; Überschneidungen von Veranstaltungen für einen identischen Interessentenkreis konnten jedoch weitestgehend vermieden werden. Zum zweiten sei hingewiesen auf das ungemein rege Engagement des Hildesheimer Bischofs Dr. Joseph Ernst. Hatte er lange Zeit dem Gedanken eines hannoverschen Katholikentages skeptisch gegenübergestanden, so wandte er nun seine ganze Energie zum Gelingen der Veranstaltung auf und besuchte fast alle

Veranstaltungen, wo er stets einige kurze Worte sprach und der jeweiligen Versammlung seinen bischöflichen Segen erteilte. Neben Ernst müssen noch die Bischöfe Wilhelm Berning (Osnabrück) und Christian Schreiben (Meißen) genannt werden, die sich ebenfalls sehr um das Gelingen des Katholikentages bemühten und ebenfalls viele Veranstaltungen besuchten. Insbesondere die Anwesenheit Bernings war von Ernst gewünscht worden, da so die beiden katholischen Bischöfe der Provinz Hannover anwesend waren; Berning war von Sonntagnachmittag bis Dienstagabend in Hannover⁶⁸.

⁶¹ Die Frage der Lösung Hannovers aus der Provinz war eine wichtige Zeitfrage. Die Haltung der Hildesheimer Geistlichkeit war nicht einheitlich. Bischof Ernst hielt den Zeitpunkt der Abstimmung für verfehlt und praktizierte eine „wohlwollende Neutralität“ (Ernst an Berning, 3.5.1924, BAH BXXII 19a, S. 68). Pastor Maxen befürwortete zumindest die Möglichkeit einer freien Abstimmung: HV 116, 17.5.1924.

⁶² HfZ 202, 29.8.1924.

⁶³ Die Eröffnung war eigentlich für 19 Uhr im Stadthallengarten geplant gewesen, mußte jedoch wegen des regnerischen Wetters in die Ausstellungshalle verlegt werden. Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 2, S. 2. Auch der Festgottesdienst hätte bei anhaltend schlechtem Wetter hier stattgefunden. Bei den folgenden Ausführungen über den Verlauf des Katholikentages wurde im wesentlichen die chronologische Struktur der Veranstaltung beibehalten; eine inhaltliche Systematik würde kein so deutliches Bild der Vielfalt des Katholikentages ermöglichen. Insgesamt erfassen die Ausführungen nur einen kleinen Teil der gesamten Veranstaltung: Auf eine Schilderung und Analyse der zahlreichen Vereinsversammlungen mußte hier verzichtet werden, auch wenn diese wichtiger Bestandteil des Katholikentages waren; dies ist ein Thema für einen eigenen Aufsatz. Für die weitere Information sei auf das Festblatt (wie Anm. 3) hingewiesen, das über all diese Veranstaltungen berichtet.

⁶⁴ Vgl. S.

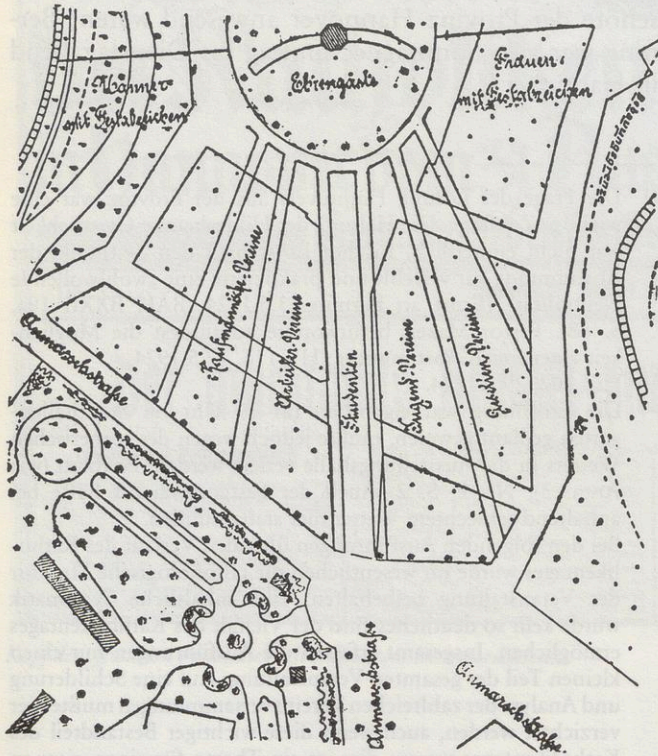
⁶⁵ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 2, S. 2 – 4.

⁶⁶ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 15.

⁶⁷ Pacelli war am Samstagmorgen in Hannover angekommen; tagsüber hatte er Gespräche mit Löwenstein und Porsch geführt: Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 2, S. 4. Pacelli wohnte im Vinzenzstift (W. Maxen, Lebenserinnerungen, S. 208; BAH Hs 773b). Nach Besichtigung der Marienkirche mit dem Windthorstgrab reiste er am Montagmorgen wieder nach Berlin ab (Festblatt (wie Anm. 4), Nr. 4, S. 3).

⁶⁸ Vgl. Briefwechsel Berning – Ernst, 2./3.5.1924; BAH BXXII 19a, S. 67f. Das Osnabrücker Bistumsarchiv besitzt keinen Aktenbestand über Bernings Aufenthalt in Hannover. Die übrigen deutschen Bischöfe hatten Grußadressen gesandt, die sich in den verschiedenen Ausgaben des Festblattes wiederfinden. Eine große Präsenz der Bischöfe auf Katholikentagen war in dieser Zeit nicht üblich; die Veranstaltungen wurden von den Bischöfen als (fast) reine Laientreffen verstanden, die in der Verantwortung der verschiedenen Vereine und Verbände lagen.

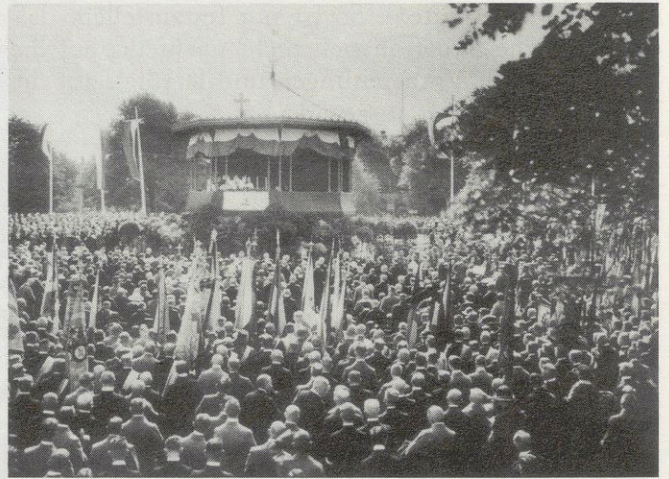
Eindeutiger äußerer Glanz- und Höhepunkt des Katholikentages war der Festgottesdienst am Sonntagmorgen um 10 Uhr auf dem Schützenplatz. Schon am frühen Morgen trafen insgesamt 16 Sonderzüge in Hannover ein⁶⁹, deren Insassen sich zu den fünf großen Sammelpunkten für den Festzug begaben, wo sie die hannoverschen Katholiken und die schon seit gestern in der Stadt weilenden Teilnehmer trafen.



Einteilung des Aufstellplatzes beim Festgottesdienst.

Aufstellplätze waren das Neue Haus für die Studenten, Schiffgraben (zwischen Neuem Haus und Lavesallee) für die Kaufmännischen Vereine, die Männer- und Beamtenvereine, der Klagesmarkt für die Arbeitervereine sowie der Welfenplatz für die Jugend und Jungmännervereine sowie die Jugendgruppen⁷⁰. Viele Zuschauer säumten den Weg der gegen 9 Uhr von ihren Sammelpunkten aufgebrochenen Gruppen. Insbesondere der große Zug mit den in vollem Wuchs marschierenden Studenten sowie die große Zahl der Musikkapellen und Fahnenabordnungen bei den Arbeitervereinen erregte Aufsehen⁷¹.

Auf dem mit Girlanden und Fahnen festlich hergerichteten Schützenplatz waren am Musikpavillon Altar und Kanzel aufgebaut worden, zu beiden Seiten be-



Altarpavillon auf dem Schützenplatz.

fanden sich Plätze für Ehrengäste. Die Vereine nahmen in ihren Marschblöcken am Gottesdienst teil, für die nicht am Auszug beteiligten Männer sowie die am Festzug traditionell nicht teilnahmeberechtigten Frauen und die weibliche Jugend waren besondere Plätze festgelegt⁷².

Die Zahl der Gottesdienstbesucher dürfte bei etwa 50 – 60.000 gelegen haben⁷³; damit stand er seinem großen Vorbild, der Münchener Versammlung von 1922, in nichts nach⁷⁴. Die gesamte hannoversche und die höhere diözesane Geistlichkeit sowie Bischof Ernst, Weihbischof Sträter (Aachen) und der in Hannover

⁶⁹ Z. B. kamen die beiden Hildesheimer Sonderzüge um 7.22 und 7.50 Uhr in Hannover an. Im ersten Zug befanden sich die Jugend- und Gesellenvereine sowie die etwa 750 Teilnehmer aus Harsum, Borsum und Algermissen, im zweiten die Männervereine: HiZ 199, 26.8.1924; 201, 28.8.1924. Die Rückfahrkarte kostete 1,40 Mark. Treffpunkt der Hildesheimer in Hannover war das Brauergildehaus am Georgsplatz; ähnliche Treffpunkte gab es auch für die anderen Städte.

⁷⁰ HV 185, 9.8.1924 (und öfter).

⁷¹ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 1.

⁷² Skizze in HV 203, 30.8.1924 (ebenso in HiZ); Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 1, S. 12.

⁷³ Die katholischen Vereine waren mit etwa 2.000 Fahnen vertreten. Zur Teilnehmerzahl: Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 1: ca. 50.000; HV 205, 2.9.1924: ca. 60.000; Prof. Donders in der 3. Parallelversammlung am Sonntag: ca. 100.000 (Festblatt 4, S. 11); die deutsch-nationale 'Niederdeutsche Zeitung' in Nr. 206, 2.9.1924: ca. 20.000.

⁷⁴ HV 185, 9.8.1924; 205, 2.9.1924.

gebürtige Prälat Johannes Steinmann (Rom) waren anwesend. Der Meißener Bischof Dr. Christian Schreiber predigte zum Motto des Katholikentages, 'Höret die Kirche!'. Er beklagte die zunehmende Säkularisierung in Staat und Gesellschaft und forderte auf, sich zu den Werten des Christentums zu bekennen und dabei insbesondere auch die kirchliche „Autorität in allen religiösen und sittlichen Belangen“⁷⁵ anzuerkennen. Nuntius Pacelli zelebrierte das feierliche Pontifikalamt⁷⁶.

Aus dem dichtgedrängten Programm des Katholikentages seien im folgenden einige wichtige Veranstaltungen mit ihren Beiträgen herausgegriffen und zumindest skizzenhaft vorgestellt.

Bereits um 12 Uhr begann in unmittelbarer Nähe des Schützenplatzes in den hannoverschen Festsälen (Am Hohen Ufer) die erste geschlossene Versammlung; teilnahmeberechtigt waren die ständigen Mitglieder der Katholikentage sowie die Dauerteilnehmer der hannoverschen Versammlung; dies war der offizielle Auftakt des Katholikentages. Nach Verlesen der Grußadresse des Lokalkomitees an den Papst sowie dessen Antwortschreiben wurde das von Lokal- und Zentralkomitee ausgewählte Präsidium vorgestellt und von der Versammlung bestätigt. Erster Vorsitzender des hannoverschen Katholikentages wurde der Aachener Oberbürgermeister Wilhelm Farwick⁷⁷. Aachen lag im immer noch besetzten Rheinland, so daß diese Wahl ein echtes Politikum war; so sollte die Solidarität der deutschen Katholiken mit dem Rheinland und



Nuntius Eugenio Pacelli, der spätere Papst Pius XII.

dessen Katholiken bekundet werden⁷⁸. Zu Vizepräsidenten wurden Franz Graf von Galen (Dinklage), Georg Kayser und Maria Heßberger (beide Berlin) gewählt⁷⁹.

Traditions- und statusgemäß folgte auf die Präsidiumswahl der Jahresbericht des Zdk-Präsidenten sowie ein Referat zur Römischen Frage⁸⁰.

Der Andrang zur ersten öffentlichen Versammlung um 16.30 Uhr war so groß, daß außer in der Ausstellungshalle und im Kuppelsaal noch eine dritte außerordentliche Versammlung im Stadthallengarten

⁷⁵ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 1f.

⁷⁶ Katholikentage hatten eigentlich immer 'Vorreiterfunktion', was sich häufig auch in Kleinigkeiten widerspiegelte. So zelebrierte Pacelli die Messe mit dem Gesicht zum Volk; was allerdings für die hannoverschen Katholiken nicht ungewöhnlich war, da Pfarrer Maxen (St. Marien) dies schon länger praktizierte (W. Maxen, Lebenserinnerungen, S. 208; BAH Hs 773b). Zum Gottesdienst vgl. auch die 'Stimmungsbilder vom Katholikentag' von Bischof Schreiber: Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 5, S. 1f.

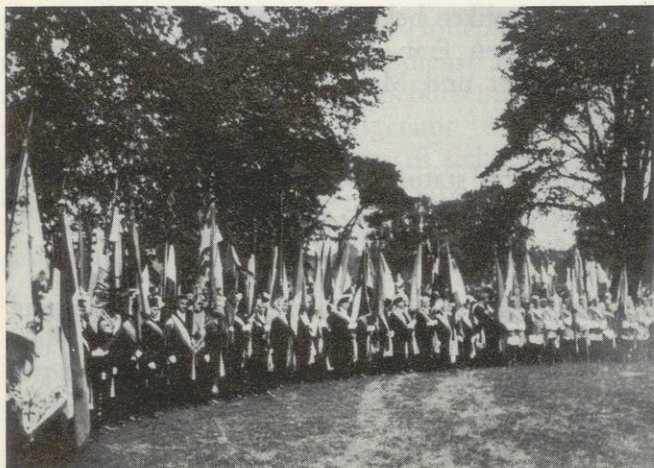
Der Abmarsch vom Gottesdienst erfolgte in derselben Ordnung wie der Hinweg, allerdings teilweise an andere Plätze, da in den verschiedenen hannoverschen Vereinsheimen Gelegenheit zum Mittagessen gegeben war: HV 203, 30.8.1924.

⁷⁷ *1863, +1941, Jurist, Tätigkeiten im Bankwesen und vor allem in Städteverwaltungen Westdeutschlands. Bürger-/Oberbürgermeister von Aachen 1916–1928. Mitglied der Nationalversammlung 1919, 1928–1932 Zentrumsabgeordneter im Preussischen Landtag (frdl. Auskunft von Frau Pauels, Aachener Stadtarchiv, v. 23.6.1987).

⁷⁸ Die Verständigung auf Farwick war bereits im März 1924 erfolgt (Raps an Löwenstein, 15.3.1924); Abschrift in BAH BXXII 19a, S. 64–66). Zu dieser Zeit war Farwick von der Besatzung des Rheinlandes verwiesen (19.7.1923–28.3.1924); seine Wahl war also ein eindeutig politisches Fanal.

⁷⁹ Das Präsidium sollte die verschiedenen Stände des Volkes repräsentieren: Farwick die Bürgerschaft, von Galen als Gutsbesitzer den besitzenden Adel, Kayser als Geschäftsführer des Gesamtverbandes Christlicher Gewerkschaften die Arbeiterschaft (Raps an Löwenstein, wie Anm. 78). Eine Frau als dritte Vizepräsidentin war ursprünglich nicht vorgesehen; auch die Geschäftsordnung der Katholikentage kennt nur zwei Vizepräsidenten. Lokal- und Zentralkomitee entschieden sich dennoch für eine Frau als weitere Vizepräsidentin, um die Stellung und Bedeutung der Frau zu betonen. Vgl. Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 3.

⁸⁰ In Hannover durch Fürst Alois zu Löwenstein bzw. den zweiten Vorsitzenden des Zdk, Felix Porsch; seit der Besetzung Roms durch italienische Truppen 1870 wurde das Recht des Hl. Stuhles auf die Restitution seiner Rechte auf allen Katholikentagen unterstützt. Texte in Reden (wie Anm. 3), S. 11–14 u. 15–18.



Fahndelegationen beim Festgottesdienst.

durchgeführt werden mußte; die Gesamtteilnehmerzahl lag bei etwa 30.000⁸¹. Anwesend waren u. a. Nuntius Pacelli, die Bischöfe Ernst, Berning, Schreiber und Sträter, fast das gesamte Zdk sowie Reichskanzler Wilhelm Marx und weitere Regierungsmitglieder⁸². Nach einigen Eröffnungsworten des Katholikentagspräsidenten Farwick⁸³ gab Bischof Ernst in einer ebenfalls kurzen Ansprache seiner Freude über das Zustandekommen des Katholikentages in Hannover Ausdruck. Der begeistert gefeierte Nuntius Pacelli forderte die „Rückkehr zu Christus – nicht nur in dem Leben des einzelnen, sondern auch in Staat und Gesellschaft, in allen Beziehungen und Auswirkungen des öffentlichen Lebens“⁸⁴. Der Grundtenor des Katholikentages, einer weitergehenden Säkularisierung der Gesellschaft entgegenzutreten und die katholischen Lebensprinzipien in den Lebensalltag einzubringen, wurde schon in diesen ersten Ansprachen deutlich.

Thema der öffentlichen Versammlungen war der Katholizismus in der Diaspora⁸⁵. Eine Situationsanalyse lieferten Rechtsanwalt Dr. Hille (Dresden) und Generalstaatsanwalt Dr. Clar (Marienwerder i. Westpreußen). Hille⁸⁶ belegte anhand umfangreichen statistischen Materials die in der Diaspora im Vergleich zu katholischen Gebieten erheblich geringere Beteiligung am religiösen Leben. Als Ursache hierfür benannte er das häufige Fehlen einer konfessionellen katholischen Schule, die weiten Wege zur Kirche sowie die zumeist schlechte personelle Ausstattung in der Seelsorge. Clar⁸⁷ erinnerte an die umfangreiche Diasporahilfe des Bonifatiusvereins und forderte zum

weiteren Bau von Kirchen und Schulen auf. Caritasdirektor Auer (Freiburg)⁸⁸ appellierte nach einer Bestandsaufnahme der Leistungen des Caritasverbandes insbesondere an die Jugend, sich aktiv in der Caritasarbeit zu engagieren. Als wichtige Zeitaufgaben stellte er das Pflegestellenwesen für gefährdete Kinder, das Vormundschaftswesen sowie die Wanderarmen- und Akademikerfürsorge heraus.

Von den Abendveranstaltungen sei hier der Akademikerabend im Kuppelsaal der Stadthalle erwähnt. Vor etwa 2.000 Gästen, darunter auch die Bischöfe Ernst und Schreiber sowie Reichskanzler Marx, forderte Professor Steffes (Nijmegen) in seinem Festvortrag die Einrichtung von katholischen Weltanschauungsprofessuren an den deutschen Universitäten. So sollte die Partikularität der verschiedenen Studiendisziplinen beseitigt und wieder eine tiefgehende Verbindung zwischen den Wissenschaften und der Gottesfrage ermöglicht werden⁸⁹.

Gottesdienste eröffneten den zweiten Versammlungstag⁹⁰. In St. Clemens feierte Bischof Ernst ein Ponti-

⁸¹ Festblatt Nr. 3, S. 5 u. Festblatt Nr. 4, S. 11.

⁸² Festblatt Nr. 3, S. 5.

⁸³ Farwick sprach über das Motto des Katholikentages: „Höret die Kirche!“ Die Ordnung der Katholikentage (vgl. Anm. 2) schrieb in § 135 eine derartig thematisierte Rede vor; ursprünglich hatte Farwick zu „Windthorst als Katholik der Tat“ sprechen sollen, vgl. Raps an Löwenstein, 15.3.1924; Abschrift in BAH BXXII 19a, S. 64 – 66.

⁸⁴ Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 3, S. 5. Pacelli und Ernst sprachen außer im Kuppelsaal auch in den beiden Parallelversammlungen.

⁸⁵ Die Ansprachen der ersten öffentlichen Versammlung sind enthalten in Reden (wie Anm. 3), S. 33 – 68; die Ansprachen der außerordentlichen Versammlung zusammengefaßt in Festblatt Nr. 4, S. 11.

⁸⁶ Reden (wie Anm. 3), S. 53 – 62; sehr detailliert, zumeist auf Sachsen bezogen.

⁸⁷ Ebd., S. 33 – 42; gute und übersichtliche Statistik des Bonifatiusvereins.

⁸⁸ Ebd., S. 43 – 51. Siehe auch die Ansprache Weihbischof v. Hählings (Paderborn) am Montag: ebd., S. 93 – 96. Vgl. auch E. Filthaut (wie Anm. 2), S. 278 – 280.

⁸⁹ Ebd., S. 68 – 72.

⁹⁰ Die eingesehenen Archivquellen beinhalten keine Informationen bezüglich Durchführung der zahlreichen kleineren Gottesdienste. Da sich jedoch auch keine Negativmeldungen finden, kann wohl davon ausgegangen werden, daß entgegen den ursprünglichen Befürchtungen hier keine Probleme aufgetreten sind.

fikalamt⁹¹; in St. Joseph hielt Bischof Schreiber einen Festgottesdienst für hannoversche Schulkinder⁹².

Auch der zweite Veranstaltungstag konnte einen regen Zuspruch an Teilnehmern verzeichnen⁹³. In der auf Katholikentagen zum festen Bestandteil zählenden Missionsversammlung beschäftigten sich die deutschen Katholiken traditionsgemäß mit den Angelegenheiten der jungen Weltkirche. Eine Bestandsaufnahme der deutschen Mission in aller Welt sowie ein Appell an eine intensivere Unterstützung der Mission durch die Mitarbeit in den deutschen Missionsvereinen waren Kernpunkte der Ansprachen⁹⁴. Sträter stellte insbesondere den Islam als antichristliche Kraft heraus und setzte sich mit der Problematik der wirklichen Annahme des Christentums in den verschiedenen Kulturen auseinander. Grendel appellierte, Mission nicht am Nationalismus zerbrechen zu lassen und noch bestehende nationale Schranken wie das Missionsverbot für deutsche Missionare in Indien aufzuheben. Wie bei den meisten Großveranstaltungen gab es auch zu diesem Thema ergänzende kleinere Vereinsversammlungen, hier z. B. das Treffen der St.-Petrus-Claver-Solidarität am Dienstagnachmittag, auf dem der Osnabrücker Bischof Berning sprach^{94a}.

Eine der ganz großen Zeitfragen wurde in der öffentlichen Versammlung des Montags behandelt: das Verhältnis von Arbeitnehmer und Arbeitgeber⁹⁵. Katholikentagsvizepräsident Kayser verlas zu Beginn ein dieses Thema behandelndes Mahnwort der Fuldaer Bischofskonferenz, das – von Kardinal Bertram formuliert – sehr engagiert die Berücksichtigung gerechter Forderungen der Arbeiter forderte, diese aber genauso „zu tüchtiger Arbeitsleistung und Vertragstreue“ aufforderte⁹⁶.

„Kapital und Arbeit“ war das Thema des knapp 1½stündigen Vortrags des Würzburger Universitätsrektors Professor Ruland⁹⁷. Seine Grundthese war das Verständnis von menschlicher Arbeit als persönliche Bestätigung, als etwas untrennbar mit der Persönlichkeit verbundenes. Harte Kritik übte er an den modernen kapitalistischen Formen, in denen vergessen würde, daß die Welt des Menschen wegen und der Mensch Gottes wegen da sei. Arbeitskraft betrachtete er als für ein Unternehmen genauso wichtig wie das Kapital. Lösungsmöglichkeiten für das Problemfeld Arbeit und Kapital sah er in der Verwirklichung der christlichen Lebensgrundsätze; er betrachtete den Fragenkomplex als eine Frage der Gesamtkultur⁹⁸. Ver-

sammlungsleiter Kayser faßte die Ausführungen Rulands zu einer „Erklärung zur sozialen Frage“ zusammen. U. a. heißt es hier⁹⁹: „Keinesfalls dürfen wir uns verleiten lassen, unter dem Vorwand der wirtschaftlichen Notwendigkeiten in dem schweren wirtschaftlichen Ringen der Gegenwart einseitig alle Lasten auf die Schultern des arbeitenden Standes zu legen. Das Interesse des Privatbesitzes muß seine Grenzen finden an dem Wohle des Gesamtvolkes. Die Versöhnung von Kapital und Arbeit kann nur der Geist des Christentums bringen, der beiden Elementen unter dem ewigen Sittengesetz die entsprechende Geltung zuweist.“

⁹¹ Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 4, S. 1.

⁹² Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 6, S. 9. Insgesamt 700 Schülerinnen und Schüler aus St. Joseph, St. Elisabeth und St. Marien nahmen hieran teil.

⁹³ Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 4, S. 5: „Wer geglaubt hatte, daß am Sonntag die Extrazüge die Großzahl der Katholiken wieder nach der Heimat geführt haben, sah sich glänzend enttäuscht.“ Doppelveranstaltungen waren allerdings nicht mehr notwendig, die öffentlichen und geschlossenen Versammlungen fanden im rund 4.500 Personen fassenden Kuppelsaal der Stadthalle statt.

^{94a} Rede Sträter in Reden (wie Anm. 3), S. 73 – 81. Rede Grendel ebd., S. 83 – 87.

⁹⁴ Festblatt (wie Anm. 3) Nr. 6, S. 7. Thematische Reden wurden von Bischöfen grundsätzlich nicht auf Haupt-, sondern höchstens auf Nebenversammlungen gehalten. Katholikentage waren in erster Linie Vereinstreffen, die katholische Hierarchie bewahrte eine gewisse, allerdings wohlwollende Distanz. Das erklärt auch die nicht allzu zahlreiche Teilnahme der deutschen Bischöfe an Katholikentagen dieser Zeit; zumeist waren der Diözesan- sowie die Nachbarbischöfe anwesend.

⁹⁵ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 4, S. 5 – 8. Rund 4.500 Teilnehmer.

⁹⁶ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 4, S. 7. Das Mahnwort wurde nicht eigens für den Katholikentag konzipiert, vgl. auch HV 204, 1.9.1924. Die politische Konstellation war schwierig, da die Gewerkschaften in der Inflationszeit ihr Vermögen und einen Großteil der Mitglieder verloren hatten und so den Auseinandersetzungen mit den Arbeitgebern beinahe ohnmächtig gegenüberzustehen schienen.

⁹⁷ Reden (wie Anm. 3), S. 97 – 108. Vgl. zum Thema auch die klassische katholische Sozialenzyklika Papst Leo's XIII. „Rerum Novarum“ (1891).

⁹⁸ Ebd., S. 106. Den Sozialismus als Lösungsmodell lehnte Ruland ab, denn „aus der Verleugnung der sittlichen Weltordnung kann niemals Segen und Gedeihen für die menschliche Gesellschaft entspringen.“ Ebd., S. 105.

⁹⁹ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 5, S. 8.

Zusammenfassungen wie diese durch Kayser sind ein Charakteristikum der Katholikentage. In ihnen wurde das Thema quasi kumuliert und programmatisch als Zukunftsaufgabe formuliert ^{99a}.

In enger inhaltlicher Beziehung zu dieser Erklärung standen die Ausführungen von Dr. Müller (M'gladbach) vom Westdeutschen Arbeiterverband in der bereits am Sonntagnachmittag stattgefundenen Versammlung der Arbeitervereine. Müller hatte hier vor rund 1.000 Arbeitern aus den Diözesen Hildesheim, Osnabrück und Paderborn die Leitgedanken katholischer Arbeiterbewegung zusammengefaßt als Treue zu Gott, Zusammenarbeit mit dem Kapital, Liebe zum Vaterland auf dem Boden der Verfassung sowie Zusammenarbeit mit den christlichen Gewerkschaften ¹⁰⁰.

Die wichtige Rolle der Frau beim Ringen um den inneren Frieden unterstrich Frau Geheimrat Maria Heßberger ¹⁰¹. Die Frau als Kämpferin für eine christliche Auffassung von Ehe und Familie sollte sich auch für die wirklich christliche Gestaltung der gesamten Gesellschaft einsetzen. Die Aufgaben der Frau wurden in der stark besuchten Versammlung des Katholischen Deutschen Frauenbundes am Nachmittag noch weiter entfaltet ¹⁰².

An dieser Stelle sei kurz angemerkt, daß Interesse und Beteiligung der Frauen und weiblichen Jugend am Katholikentag wohl eine der angenehmsten Überraschungen überhaupt war. So war nicht nur die Versammlung des Frauenbundes sehr gut besucht, auf Initiative der Jungfrauenvereine kam im Rahmen des Katholikentages eine eigene Vereinsversammlung zustande ¹⁰³.

Die Vielfalt des Katholikentagsprogrammes verdeutlicht auch das Abendprogramm des Montags: thematische Arbeit auf dem Elternabend der Katholischen Schulorganisation, Festversammlungen verschiedener Vereine ¹⁰⁴ sowie im Opernhaus ein großer Bruckner-Abend als kultureller Höhepunkt der hannoverschen Versammlung. Anläßlich des 100. Geburtstages dieses katholischen Komponisten, dessen musikalisches Schaffen in einer Vorankündigung als „eine einzige, gewaltig erhabene Apotheose auf die katholische Religion, ein einziges, urwüchsiges 'Te Deum laudamus!' ^{105a}“ verstanden wurde, kamen seine 9. Sinfonie und das Te Deum zur Aufführung ^{105a}.

Zu den bedeutendsten kulturpolitischen Auseinandersetzungen der Weimarer Republik gehörte die Frage nach der Konfessionalität der Schule ¹⁰⁶; bereits seit 1911 wurde dies Thema auf Katholikentagen regelmäßig erörtert. Auf dem großen 'Elternabend' der 'Katholischen Schulorganisation' (KSO) im Kuppelsaal der Stadthalle sprach deren Vorsitzender, Reichskanzler Wilhelm Marx ¹⁰⁷. Er lobte die Katholiken für ihr entschiedenes Eintreten für die Bekenntnisschule und betonte das Recht auf eine katholische Schulerziehung für katholische Kinder, die ohne diese Erziehung nicht zu treuen Mitgliedern der Gesellschaft heranwachsen könnten. Die Veranstaltung war eine echte und große Demonstration für die Bekenntnisschule ^{107a}.

^{99a} Vgl. die in Reden (wie Anm. 3) abgedruckten Resolutionen, S. 183 – 189 sowie die Berichte über die Vereinsversammlungen in den verschiedenen Nummern des Festblattes.

¹⁰⁰ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 3, S. 15f.

¹⁰¹ Reden (wie Anm. 3), S. 117 – 122.

¹⁰² Die für 14.30 Uhr im Beethovensaal (500 Plätze) angesetzte Versammlung mußte kurzfristig wegen des starken Zuhörerandrangs in die Ausstellungshalle verlegt werden. Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 6, S. 4.

¹⁰³ Eine solche war ursprünglich nicht geplant gewesen, da man – so K. Algermissen im Festblatt Nr. 3, S. 17 – meinte, hier wären keine besonderen Anregungen nötig. Die offiziell durch Einladung des Lokalkomitees kurzfristig anberaumte Versammlung fand am Sonntag um 14.30 Uhr in der St. Elisabethkirche statt und war gut besucht. Der Münsteraner Domkapitular Surmann sprach auf dieser ersten Versammlung katholischer Jungfrauenvereine auf einem Katholikentag überhaupt.

¹⁰⁴ Z. B. der III. Orden oder der Katholische Kaufmännische Verein, vgl. das Programm im Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 2, S. 7.

¹⁰⁵ Festblatt Nr. 1, S. 12. Anzeigen auch verschiedentlich in der HV.

^{105a} Festblatt Nr. 5, S. 12.

¹⁰⁶ Hier sei nur auf die Aufnahme des Themas in den Katholikentag hingewiesen; näheres zum Thema siehe G. Grünthal, Reichsschulgesetz und Zentrumsparlei in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1968; G.-E. Tilly, Schule und Kirche in Niedersachsen (1918 – 1933), Hildesheim 1987.

¹⁰⁷ Das Thema war auch schon in der vormittäglichen Sitzung der Landesausschüsse der KSO diskutiert worden, vgl. Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 5, S. 7f. Rede Marx in: Reden (wie Anm. 3), S. 123 – 127. Über den Stand der Auseinandersetzungen um die Bekenntnisschule auch W. Offenstein: „Was wir erreichen!“, in Festblatt Nr. 4, S. 14f.

^{107a} Von Freidenkern, Freireligiösen, freien Schulgesellschaften etc. wurde Marx in einer in vielen Tageszeitungen veröffentlichten Anzeigenkampagne hart kritisiert, u. a. im 'Hannoverschen Tageblatt' vom 3.9.1924.

In der öffentlichen Versammlung des Schlußtages wurde das Thema vom Bamberger Domkapitular Leicht noch einmal aufgenommen: „Das Recht der Kirche auf die Schule“¹⁰⁸. Leicht verfolgte zwei Argumentationswege: Zum einen argumentierte er mit Bezugnahme auf den Missionsauftrag Christi biblisch-historisch, zum anderen legalistisch, indem er auf die Verbindlichkeit von Weimarer Reichsverfassung und Kirchenrecht gleichermaßen hinwies. An den Staat appellierte er, seinen Bürgern die Beachtung ihrer Kirchengesetze zu ermöglichen und die in der Verfassung festgeschriebene Gewissensfreiheit Wirklichkeit werden zu lassen.

Der Vormittag des Schlußtages der Beratungen (Dienstag) hatte seinen Höhepunkt in der Generalversammlung des 'Volksvereins für das katholische Deutschland', in deren Mittelpunkt ein Rückblick auf das Ringen Ludwig Windthorst um die Vereinsgründung stand, ohne den diese „soziale Gesamtorganisation“ gar nicht entstanden wäre¹⁰⁹. Das Grundanliegen der „intersozialen Toleranz“, d. h. der notwendigen Unterordnung des Individuums unter die Wohlfahrt des Ganzen, wurde besonders hervorgehoben¹¹⁰. Der Volksverein bekannte sich erneut zu seiner Aufgabe, den anderen katholischen Vereinen 'Rüstzeug' für die Abwehr von Irrwegen im sozialen und religiösen Leben zu geben; unter Abwehr wurde dabei keine reine Apologetik verstanden, vielmehr war es ein Anliegen des Volksvereins, positive Grundsätze zu fördern.

Die insgesamt dritte öffentliche Versammlung am Dienstagnachmittag im Kuppelsaal der Stadthalle mit rund 4.500 Teilnehmern war der offizielle Abschluß des Katholikentages¹¹¹. Joseph Joos behandelte in einem beachtenswerten Referat das besonders für die Jugend drängende Problem Nationalismus und Pazifismus¹¹². Er betonte die auch bei der katholischen Jugend Deutschlands vorhandene Vaterlandsliebe, das volkische, aber nicht völkische Element, warnte jedoch zugleich vor allen -ismen und plädierte für ein „synthetisches“ Selbstverständnis. Religion und Vaterland, Deutschland und Europa, Gerechtigkeit und Liebe¹¹³.

Dem universalen Anspruch und Ziel des Schlußtages ebenfalls Rechnung tragend, äußerte sich auch ZdK-Präsident Fürst Löwenstein in seiner Schlußansprache sehr politisch¹¹⁴. Vom Wahlspruch Papst Pius XI. ausgehend und dessen Enzyklika „Ubi arcano“ aus dem

Jahr 1922 aufgreifend, analysierte er die momentane Situation der Welt. Dabei machte er sich die päpstliche Grundthese zu eigen, daß die Welt friedlos sei, weil sie gottlos sei, und forderte jeden zur individuellen Umkehr zu Gott auf. Den Staat ermahnte er, jede Freiheitsbeschränkung der kirchlichen Lehr- und Hirtengewalt zu unterlassen, da auch er die übergeordneten göttlichen Gebote anerkennen und halten müsse. Löwenstein sah den päpstlichen Wahlspruch als die Chance schlechthin, mit dem 'Chaos' in Europa Schluß zu machen¹¹⁵.

Nach dem offiziellen Ende des Katholikentages mit der oben in einigen Punkten skizzierten dritten öffentlichen Versammlung fand am Mittwoch, dem 3. September noch eine Fahrt der Katholikentagsteilnehmer nach Hildesheim statt¹¹⁶. Rund 800 waren der Einladung gefolgt und besichtigten nach einem Gottesdienst im Dom die Stadt. Am Nachmittag gab es noch eine abschließende Gelegenheit zum persönlichen Gespräch der Teilnehmer auf dem Berghölzchen¹¹⁷. Der hannoversche Katholikentag hatte in der Bischofsstadt Hildesheim seinen Abschluß gefunden.

¹⁰⁸ Reden (wie Anm. 3), S. 157 – 163.

¹⁰⁹ Rede Pieper in Reden (wie Anm. 3), S. 129 – 135, hier: S. 129.

¹¹⁰ Rede Rauch ebd., S. 127 – 140, hier: S. 139.

¹¹¹ Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 5, S. 10f. Schon in der vorangegangenen geschlossenen Sitzung war das ZdK statutengemäß ergänzt worden, für 8 ausgeschiedene Mitglieder wurde Ersatz benannt; Farwick und Steiger wurden ebenfalls für zwei Jahre statutengemäß Mitglieder des ZdK. Die eigentliche Wahl der neuen Mitglieder war in der mit dem Katholikentag verbundenen Sitzung des ZdK erfolgt.

¹¹² Reden (wie Anm. 3), S. 149 – 155.

¹¹³ Ebd., S. 150. „Das Reich des Friedens wollen wir zur Erde tragen, den Unterdrückten aller Länder Freiheit bringen, wir müssen um das Sakrament der Erde ringen.“ (S. 155).

¹¹⁴ Ebd., S. 165 – 176. Beide Reden, sowohl Joos als auch Löwenstein, müssen besonders vor dem zeitgeschichtlichen Kontext gesehen werden (Hitler-Prozeß, Völkische Bewegung, Diskussion um Deutschlands Stellung im Nachkriegseuropa).

¹¹⁵ Ebd., S. 174.

¹¹⁶ Einladungen finden sich u. a. in Festblatt (wie Anm. 3), Nr. 4, S. 15 sowie Nr. 5, S. 5.

¹¹⁷ HiZ 206, 3.9.1924 sowie Festblatt Nr. 6, S. 1f.

4. Nachbereitungsphase und zeitgenössische Kritik

Über die nach Tagungsende angefallenen Arbeiten lassen sich in den vorhandenen Quellen nur wenige Hinweise finden; so ist z. B. die Kostenabrechnung des Katholikentages nicht belegbar. Einzig greifbares Faktum ist die Schlußsitzung des Lokalkomitees am Sonntag, dem 9. November 1924¹¹⁸. Vormittags wurde in St. Clemens in Anwesenheit des ZdK-Sekretärs Raps ein Dankgottesdienst gefeiert, nachmittags fand die Schlußsitzung des Lokalkomitees statt. Hier erstattete der Vorsitzende, Heinrich Steiger, seinen Bericht über Vorbereitung und Verlauf des Katholikentages. Er zog eine sowohl in inhaltlicher als auch in organisatorischer Hinsicht positive Bilanz: Die „Lebenskraft und Macht der katholischen Kirche“, das „Zeugnis für die Einigkeit der Kirche“ waren seiner Ansicht nach gelungen¹¹⁹.

Durch den überraschend guten Besuch aller Veranstaltungstage konnte ein finanzielles Plus von rund 15.000 Mark verzeichnet werden¹²⁰. Über die Verwendung dieses Geldes bestand im Lokalkomitee Uneinigkeit; letztlich wurde es dem Wunsche des Bischofs und Steigers gemäß für den dringend notwendigen Bau einer Kirche in Hannover-Süd verwandt.

Mit dieser Sitzung löste sich das Lokalkomitee auf, die Arbeiten für den 63. Deutschen Katholikentag waren abgeschlossen.

Kurze Erwähnung finden soll hier noch das Urteil der zeitgenössischen Presse bezüglich des Katholikentages.

Das Urteil der evangelischen Kirche und Presse war verhalten¹²². Auf der einen Seite anerkannte man das Bestreben, polemische Angriffe auf die evangelische Kirche zu vermeiden; man notierte auch die zumindest äußere katholische Geschlossenheit sehr positiv, auch die gute und geordnete Durchführung fand Lob¹²³. Zum anderen gab es natürlich auch harte inhaltliche Kritikpunkte, so u. a. die einseitig zentrumsfreundliche politische Ausrichtung der Redner sowie die enge Verbindung von Politik und Religion in der katholischen Kirche überhaupt. Die Schlußansprache Löwensteins mit der Forderung, Deutschland solle seinen Beitritt zum Völkerbund von der gleichzeitigen Zulassung des Hl. Stuhles abhängig machen, erinnerte die evangelische Zeitung an „die Zeiten Gregors VII. und Innozenz III.“¹²⁴.

Die parteilose hannoversche Presse beachtete Ver-
gabe und Vorbereitung des Katholikentages nicht,
berichtete dann aber recht ausführlich und neutral
vom Katholikentag; die meisten Ansprachen wurden
im Wortlaut oder zumindest in zusammenfassenden
Artikeln wiedergegeben, eine Bewertung oder Ein-
schätzung der Versammlung wurde aber nicht ge-
geben¹²⁵.

¹¹⁸ HV 264, 10.11.1924; 265, 11.11.1924.

¹¹⁹ Auch plötzlich auftretende Probleme wie z. B. die Verlegung der Begrüßungsfeier in die Ausstellungshalle sowie der große Andrang zu den Sonntagsveranstaltungen konnten bewältigt werden.

¹²⁰ Die genaue Summe belief sich auf 14.625,05 Mark: Steiger an Ernst, 23.12.1924; BAH BXXII 19a, S. 145. Steiger rechnete noch mit einer Erhöhung auf rund 18.000 Mark nach Abrechnung mit der Reichspost. Der hannoversche Überschuß wurde satzungsgemäß dem ZdK als dem eigentlichen Veranstalter übergeben. Vom ZdK wurden die Gewinne normalerweise an die ausrichtende Stadt zurücküberwiesen, wobei der Verwendungszweck in deren Belieben gestellt war. Als 'Finanzvermittler' sollte für Hannover der Bonifatiusverein dienen. $\frac{2}{3}$ des hannoverschen Gewinns verwandte das ZdK als Garantiefonds für die nächste Katholikenversammlung 1925 in Stuttgart (s. Bonifatiusverein an Ernst, 26.1.1925; BAH BXXII 19a, S. 148), d. h. 5.000 Mark wurden gleich an Hannover überwiesen. Da der Stuttgarter Katholikentag unerwartet schlecht besucht war, wurde auch ein Teil des hannoverschen Geldes zur Deckung der Kosten benötigt, so daß Hannover letztlich nur insgesamt 11.000 Mark aus den eigenen Gewinnen erhielt: s. Steiger an Ernst, 15.1.1926; BAH BXXII 19a, S. 151f., sowie Bonifatiusverein an Ernst, 26.2.1926; ebd., S. 153.

¹²¹ Die Mitglieder des Lokalkomitees mit Ausnahme Steigers und Seelands wollten das Geld für dringende Bedürfnisse der bestehenden hannoverschen Kirchen verwenden und führten einen diesbezüglichen Beschluß herbei (s. Ernst an Hähling, 21.11.1924; BAH BXXII 19a, S. 143). Steiger und Seeland dagegen wollten die Summe nicht aufsplitten, sondern als Ganzes für den dringend notwendigen Kirchbau in Hannover-Süd verwenden; Bischof Ernst teilte diese Ansicht: s. Ernst an Hähling, 21.11.1924; ebd., S. 143 sowie Ernst an Steiger, 26.12.1924; ebd., S. 146.

¹²² 'Hannoversches Sonntagsblatt', 57. Jg., Nr. 37, 14.9.1924, S. 359 – 362. Eine evangelische Tageszeitung gab es in Hannover nicht. Parallel zum Katholikentag fand in München der Kongreß des Evangelischen Bundes statt.

¹²³ „Was wir von den Katholiken lernen können, ist Solidarität, Kirchenpatriotismus, Stolz auf die Kirche, glühende Begeisterung für die Kirche.“ Ebd., S. 361.

¹²⁴ Ebd., S. 360.

¹²⁵ 'Hannoversches Tageblatt', 73. Jg., 1924, Nr. 242, 31.8., S. 3 + Beil.; 243, 1.9., S. 1; 244, 2.9., 2. Beil. (ausf. die Reden von Marx und Ruland); 245, 3.9., 1. Beil.

Für die Berichterstattung hinsichtlich des Katholikentages durch die parteipolitisch gebundene Presse war der jeweilige politische Standpunkt der Maßstab. So griff die deutsch-nationale 'Niederdeutsche Zeitung' den Katholikentag insbesondere wegen seiner politischen Imparität an¹²⁶. Auch das Auftreten von Oberpräsident Noske und insbesondere Oberbürgermeister Leinert wurde hart kritisiert¹²⁷: „Wir müssen es ja reichlich unverfroren finden, wenn ein Atheist und Bekämpfer der Religion, gem. ist Leinert, ausgerechnet die ernstesten Vertreter einer tiefen Weltanschauung begrüßt. Ein Mann, unter dessen Leitung in Hannover die religionslose Schule eingeführt wurde, tritt unter die Bekenner des katholischen Glaubens und redet zu ihnen mit der schönen Geste des Gastgebers.“

Die nationalliberale Presse dagegen begnügte sich mit einer neutralen, dafür aber auch geringen Berichterstattung¹²⁸. Die sozialdemokratische Presse erwähnte den Katholikentag mit keinem Wort¹²⁹.

Abschließend sei noch das zeitgenössische katholische Urteil angeführt; es fiel sehr positiv aus. So schrieb die HV am 4. September¹³⁰:

„Der hannoversche Katholikentag war ein jubelndes Bekenntnis des Glaubens. ... (Er) war richtungs- und wegweisend für die Zukunft. Bedeutungsvolle Themen und brennende Zeitfragen wurden in den Beratungen und in den großen Reden behandelt. Ehe und Familie, Jugend und Nationalismus, Schule und Kirche, Soziale Frage, Kapital und Arbeit, die Friedensfragen, in allen diesen Fragen leuchteten die ehernen Grundsätze des katholischen Glaubens hell auf. (...) So ist zu erwarten, daß hier auf der 63. Generalversammlung der Grund gelegt ist zu neuer verheißungsvoll segensreicher Arbeit für Volk, Vaterland und Kirche.“

Auch Bischof Ernst zog ein sehr positives Fazit: „Ich hatte große Bedenken, bin aber angenehm enttäuscht. Nichts ist vorgekommen, worüber ich zu klagen hätte. Die Beteiligung war für eine Diasporastadt unerwartet groß, die Stimmung ausgezeichnet¹³¹.“

Ebenso zufrieden äußerte sich das Lokalkomitee auf seiner Schlußsitzung im November.

Der Katholikentag hatte die in ihn gesetzten Erwartungen erfüllt. Zum einen war er durch seine Teilnehmerzahl zur „demonstratio catholica“ geworden, zum anderen waren auf ihm die drängenden Zeitfragen angesprochen und in katholischer Sicht diskutiert und gedeutet worden; d. h. Möglichkeiten zu katholischer Lebensgestaltung wurden aufgezeigt.

¹²⁶ 'Niederdeutsche Zeitung', Ausg. Hannover: 205, 31.8.1924, S. 3: Benachteiligung der DNVP, dazu ein Artikel von Prof. Ziesche (Bonn), der die parteipolitischen Ängste des Zentrums als Grund für die Nichtberücksichtigung der DNVP herausarbeitet.

¹²⁷ 'Niederdeutsche Zeitung', 206, 2.9.1924.

¹²⁸ 'Hannoverscher Kurier', 76. Jg., Nr. 409, 31.8.; 412, 3.9.1924.

¹²⁹ Die Vorgehensweise war jedoch nicht ungewöhnlich; häufig wurde in der parteipolitisch gebundenen Presse über Veranstaltungen anderer politischer Richtungen nicht berichtet.

¹³⁰ HV 207, 4.9.1924. Die überregionale Presse konnte leider nicht eingesehen werden.

¹³¹ Ernst an Heyde, New York, 17.9.1924; BAH G XXXI, Bd. 4 (Notstandsakten Ernst). Heyde unterstützte die Katholiken Hildesheims finanziell und stand in engem brieflichem Kontakt mit dem Bischof.

¹³² Vgl. dazu auch Kapitel 4 sowie die positiven Bemerkungen Pfarrer Maxens in seinen Lebenserinnerungen (BAH; Hs 773b, S. 208f.).

Requiem für einen Freund. Erinnerungen an Erich Riebartsch

von Josef Nowak

Zu den Toten des Jahres 1986 gehört auch Prälat Dr. Erich Riebartsch. Da sein Tod auf den 22. November fiel, konnte sich das Jahrbuch 1987 nicht mehr mit ihm befassen. Es befand sich schon im Druck.

Die Jahreswende 1932/1933 hatte für den jungen Theologen und Kirchenrechtler, den Dozenten am Hildesheimer Priesterseminar Dr. jur. can. Erich Riebartsch, den Beginn seiner zweiten, der journalistischen Laufbahn bedeutet. Bischof Dr. Nikolaus Bares, sein Generalvikar Dr. Otto Seelmeyer und der Verfasser dieses Berichts waren in mehreren Beratungen zu der Erkenntnis gelangt, daß das Ende der katholischen Presse in Deutschland bevorstand und nicht mehr abzuwenden war. Um so bedenklicher und schmerzlicher müsse das Fehlen eines kirchlichen Blattes im Bistum empfunden werden. Da man sich von den politischen Ereignissen nicht überrumpeln lassen wollte, wurde die baldige Gründung eines Kirchenblattes ins Auge gefaßt.

Als vierter Teilnehmer an den weiteren Gesprächen wurde Erich Riebartsch hinzugezogen. Er sollte auch Chefredakteur dieses Blattes werden. Der Gründungstermin blieb zunächst noch ein wenig ungewiß. Das neue Blatt sollte auf keinen Fall der katholischen Tageszeitung in Hildesheim, ihrem Kopfblatt in Hannover und ihren Wochenausgaben in Braunschweig und Celle Abbruch tun. Erst sobald ein mit Berliner Stellen vereinbartes Telefongespräch Klarheit über das Schicksal der Zentrumspartei, der katholischen Presse und anderer Einrichtungen gebracht hätte, sollten die Katholiken im Bistum Hildesheim ihr eigenes Kirchenblatt erhalten. Dieses nur wenige Sekunden dauernde und für einen Abhörer völlig unverständliche Gespräch fand in der ersten Juni-Woche 1933 statt. Es war, wie sich bald zeigte, als Sturmsignal aufzufassen und zwang alle Verleger und Journalisten, alle Dienststellen der Zentrumspartei und zahlreicher katholischer Organisationen, in einem der größten Auto- und Bücherfrescos der deutschen Geschichte möglichst alles zu verbrennen, was den Nationalsozialisten bei ihrer Verfolgung von Katholiken dienlich sein konnte. Öffent-



Prälat Prof. Dr. Erich Riebartsch (1902 – 1986).

liche wie private Archive, zum Teil von unersetzlichem Wert, sind im Juni 1933 in Flammen aufgegangen. Sehr wahrscheinlich hat diese Feuerbestattung wichtiger Akten ihren Verfassern und Besitzern das Leben gerettet.

Im Juni 1933 war also der Stichtag zur Gründung des „Katholischen Kirchenblattes im Bistum Hildesheim“ angebrochen. Verlagsträgerin wurde die Caritas-AG in Hildesheim. Ihr gehörte auch das damalige Katholische Vereinshaus in Hildesheim. Erster Chefredakteur wurde plangemäß Dr. Erich Riebartsch. Das Blatt trat in aller Stille an die Stelle der beiden bisherigen katholischen Wochenblätter in Braunschweig und Celle. Als dann im Februar 1934 der Verlag der Hildesheimischen Zeitung Konkurs erklärte, wurde es möglich und natürlich auch notwendig, die Verbreitung des Kirchenblattes im ganzen Bistum mit allem Nachdruck zu betreiben. Sein Ziel, mindestens jeden zehnten Haushalt mit katholischem Lesestoff zu ver-

sorgen, hatte das neue Blatt schon nach wenigen Jahren erreicht. Bei nur 240 000 Diözesanen – größer war ihre Anzahl damals nicht – stieg die Auflage schnell auf 24 000. Das Hauptverdienst an dieser Entwicklung kam dem Chefredakteur Riebartsch ganz persönlich zu. Jahrelang zog er Sonntag für Sonntag von einer Diaspora-Kirche zur andern, begleitet vom gesamten Personal der Hildesheimer Verlagsgeschäftsstelle, um von der Kanzel herab seine Kirchenblatt-Predigt zu halten und die Gottesdienstbesucher gleich darauf an den Kirchentüren als Bezieher zu gewinnen – auch mitten im Winter und bei 20 Grad Kälte. Daß dies alles so geschehen konnte, war nur dem Abscheu der katholischen Christen vor allem nationalsozialistischen Denken und Tun zuzuschreiben.

Schon zwei Jahre nach der Gründung drohte dem Kirchenblatt der Untergang. Die Machthaber in Hannover und Berlin nahmen an drei Leitartikeln des Chefredakteurs Anstoß. Zweimal wurde das Blatt beschlagnahmt, beide Male zu spät, da es schon verteilt war. Dies verdroß das Ministerium für Propaganda und Volksaufklärung in Berlin so sehr, daß es beim dritten Anstoß gleich zum Verbot für alle Zeiten griff. Nun war guter Rat teuer. Für immer verboten! Trauriges Ende nach zwei Jahren kirchlich-publizistischer Arbeit! Gab es eine Möglichkeit, solche Maßnahme zu korrigieren? Und wer war zuständig dafür? Das Kirchenministerium? Das Innenministerium? Die Kanzlei des Führers? Die Geheime Staatspolizei, von der jeweils die amtlichen Schriftstücke kamen? Die Reichspressekammer, von der fast jede Woche schikanierende Sendschreiben auch an die kirchliche Presse kamen, von einem Assessor signiert, der den Rang eines SS-Sturmabführers bekleidete? Wir in Hildesheim kannten unsern Gegner in Berlin nicht – wir mußten ihn erst suchen. Daß allein der Herr Propagandaminister zuständig war, ermittelten wir erst sehr spät. Was uns am meisten bedrückte, das war die freundliche, fast liebenswürdige Behandlung, die uns alle Dienststellen zuteil werden ließen. Jedesmal merkten wir erst nach Wochen, daß man uns nur schändlich getäuscht hatte und daß die Ämter gar nicht daran dachten, unsere Argumente ernsthaft zu prüfen. Sie ließen uns lange Zeit in der Erkenntnis, daß unsere Sache für alle Zeiten verloren war.

Wahrscheinlich wäre es uns so ergangen wie vielen andern katholischen Blättern und ihren Verlegern. Wir hätten für immer oder für mindestens „1000 Jahre“ zu den Entrechteten gehört. Aber eines Tages erschien

Erich Riebartsch im Verlagsbüro und teilte mit, er habe erfahren, daß es im katholischen Jugendhaus zu Düsseldorf eine Frau gebe, eine Baronin Emilie von Loe, die es schon wiederholt verstanden habe, auf nur ihr bekannten Wegen von katholischen Verlagen und Publikationen den Bannfluch des unbefristeten Verbots zu nehmen und diesen wenigstens in einen zeitlich befristeten zu verwandeln. Die Baronin vom Niederrhein war bereit, auch in Berlin für das Hildesheimer Kirchenblatt zu verhandeln. Ergebnis: Das Kirchenblatt durfte wieder erscheinen, hatte jedoch seinen bisherigen Chefredakteur Erich Riebartsch zu entlassen. Er wurde vorsichtshalber vom Propagandaministerium auch gleich mit einem Schreibverbot belegt. Seine weitere Mitarbeit am Kirchenblatt war aber schon deshalb unentbehrlich, weil er ein Meister in der Kunst war, zwischen den Zeilen zu schreiben. In dieser Hinsicht wirkte er sogar beispielhaft für die Kirchenpresse in ganz Deutschland. Was tun? Die jahrelange, bewährte Freundschaft zwischen Riebartsch und dem Verlagsleiter ermöglichte ein Geheimabkommen zwischen den beiden, das niemand als diesen beiden bekannt war und bis Ende des Dritten Reiches so blieb. Niemand – auch nicht der Bischof, auch nicht der Generalvikar – wurde unterrichtet, daß Erich Riebartsch hinfort unter dem Pseudonym „Ludwig Reinhard“ seine wöchentlichen Leitartikel veröffentlichte. Die Geheimhaltung war deshalb so streng, weil die Kirche von Hildesheim niemals auch nur in den Verdacht geraten sollte, daß sie einem Ungehorsam zweier Journalisten staatlichen Befehlen gegenüber heimlich zugestimmt habe. Es zeugt nur von der Ignoranz oder kritischen Unfähigkeit der Geheimen Staatspolizei, daß sie von diesem Austausch zweier Personennamen nichts merkte und den Chefredakteur samt seinem Verlagsleiter nicht zur Kur nach Dachau schickte. Ängste haben die beiden ohnehin genug ausgestanden, wenn sie im Gestapo-Hauptquartier in einen der Kellerräume geführt wurden und dann hinter dem Scherengitter stundenlang auf ihre Vernehmung warten mußten.

Jene Baronin von Haus Ingenraedt bei Wankum, später von Haus Wolfskuhlen bei Rheinberg, hat übrigens noch in einem andern Falle in die neuere Diözesangeschichte eingegriffen. War vor ein paar hundert Jahren ein Mitglied der Familie Loe Domdechant in Hildesheim gewesen, so wurde sie vor einigen Jahrzehnten Beschützerin und Befreierin des im Zuchthaus Brandenburg-Görden eingekerkerten Hildesheimer Generalvikars Dr. Otto Seelmeyer, wobei es

ihr und ihren Helfern gelang, Seelmeyers Zuchthausaufenthalt um eineinhalb Jahre zu verkürzen. Dieser Abschnitt in der damals eben beginnenden Geschichte des Kirchenblattes war und ist wohl sein interessantester. Die jungen katholischen Männer, die dem Kirchenblatt vom ersten Tag an mit Leidenschaft dienten, dachten keinen Augenblick daran, den Generalvikar Dr. Seelmeyer seinem trostlosen Schicksal zu überlassen. An Geld fehlte es ihnen bei keiner ihrer nicht immer billigen Aktionen. Generaloberin Schwester M. Honoria vom Hildesheimer Mutterhaus der Vinzentinerinnen – Seelmeyer war jahrelang Superior der Kongregation gewesen – hielt jederzeit gleich dem Architekten Wilhelm Fricke, dem späteren Dombaumeister, das notwendige Geld, ohne Quittung und Abrechnung natürlich, bereit, um unerläßliche Reisen zu finanzieren. Von klaren Plänen konnte keine Rede sein, da Seelmeyers Freunde zunächst gar nicht wußten, mit wem sie verhandeln sollten. So wurde es ihnen selbst erst nach einigen Jahren offenbar, was sie zunächst wie Blinde im Nebel unternommen hatten, um schließlich zu ihrer eigenen Überraschung doch ans Ziel zu gelangen. Es waren vier zunächst überhaupt nicht koordinierte Aktionen, die zeitlich und räumlich durchgeführt wurden.

Erich Riebartsch fuhr mehrmals nach Rom. Da er an der Anima studiert hatte und deshalb deren Rektor Bischof Hudal kannte, wurde er schon am Morgen nach seiner Ankunft in Rom vom Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli empfangen. Das Ergebnis der ersten Aussprache war Pacellis Zusage, daß der Vatikan sofort diplomatische Schritte unternehmen werde. Schon am nächsten Tag erhielt Riebartsch den Bescheid, daß Papst Pius XI. selbst bereit war, das volle Gewicht der päpstlichen Diplomatie einzusetzen. Berlin verhielt sich zunächst völlig ablehnend. Um dem Anschein entgegenzutreten, daß sich nur die

offizielle Kirche für Dr. Seelmeyer interessierte, bildete sich in Hildesheim noch eine zweite, mehr juristische Initiative heraus. Man wollte, wenn es schon zu einer höchstinstanzlichen Prüfung des Urteils kommen sollte, auf keinen Fall am Justizministerium vorbei gehen. Mittels einer kleinen Bestechung ermittelte der juristische Forscher aus Hildesheim, daß der Reichsjustizminister im Fall Seelmeyer nichts zu sagen hatte, sondern daß der einzig zuständige Mann der Propagandaminister Josef Goebbels war! Damit war die weitere Marschroute markiert. Auf ihr, auf dem rein politischen Weg, operierte Baronin Emilie von Loe. Von einem vierten, dem einzig erfolgreichen Weg erfuhren wir hier in Hildesheim erst einige Jahre später. Rechtsanwalt Dr. Aloys Scherf in Hannover war es gelungen, holländische Gulden in ausreichender Menge als Lösegeld zu besorgen. Und mit diesen 6000 Gulden wurde buchstäblich Seelmeyers Freiheit erkauft. Ohne die teils vorhergehende, teils fortgeführte diplomatische, juristische und politische Arbeit wäre dieses Geschäft des Menschenhandels wohl gar nicht möglich gewesen.

Für Erich Riebartsch, der mit Hilfe des Brandenburger Pfarrers Schubert bis in die Zelle des Zuchthauses zu einem mehrstündigen Gespräch mit Seelmeyer vordringen konnte, war die Befreiung eines Mitgründers des Kirchenblattes sicher eines der schönsten seiner journalistischen Erlebnisse. Daß er dann zwar praktisch seinen Namen verlor und seine Arbeit unter dem Pseudonym fortsetzen mußte, verdankte er nicht nur einem bestverständlichen Freundesdienst, hier zeichnete sich vielmehr schon das Wirken der Kirche im Untergrund ab, ein Wirken unter tiefstem, von keiner Urkunde beglaubigtem Schweigen, dem die Schwatzhaftigkeit unserer Tage fassungslos und verständnislos gegenübersteht.

Neu im Diözesanmuseum

von Michael Brandt

Trotz eines relativ bescheidenen Ankaufsetats sind in den vergangenen Jahren wieder einige bedeutende Neuerwerbungen für das Diözesanmuseum möglich gewesen. An erster Stelle ist hier eine Anna Selbdritt zu nennen, auf die uns dankenswerterweise Herr Dr. H. J. Adamski aufmerksam gemacht hat. Die hervorragend erhaltene Skulptur ist vollrund aus Lindenholz geschnitzt, farbig gefaßt und etwa 57 cm groß. Ihr Format läßt daran denken, daß sie für eine eher häuslich geprägte Umgebung bestimmt war. Daß es



Anna Selbdritt.

sich um ein „Andachtsbild“ handelt, wird durch die ansprechende Mütterlichkeit unterstrichen, die in der Darstellung der Anna zum Ausdruck kommt, die Maria und das Jesuskind in ihren Armen hält.

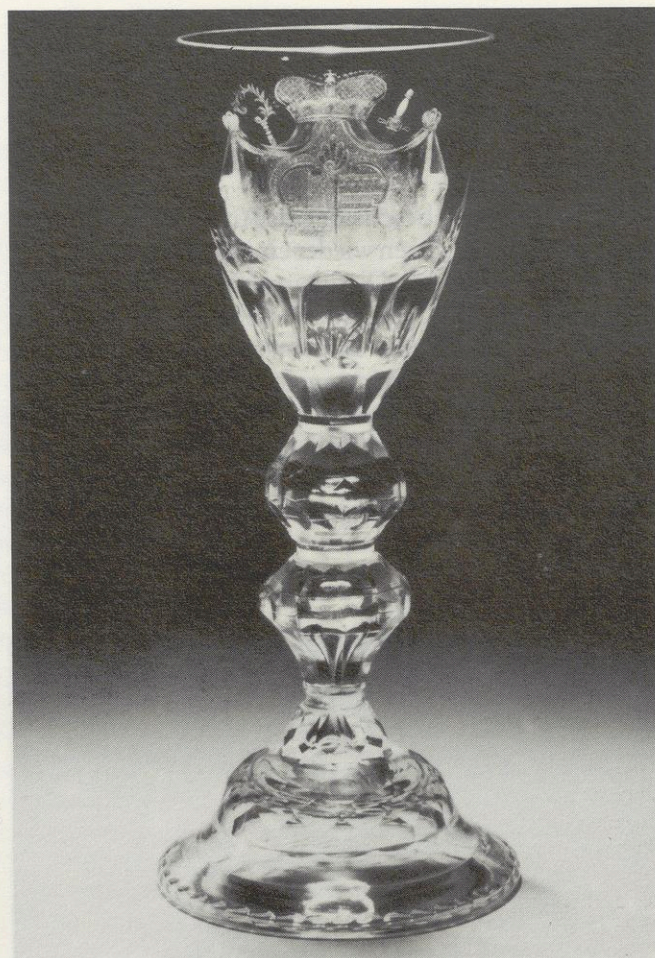
Die typenmäßige Verwandtschaft mit einigen Annenfiguren, die aus Hildesheimer Hospitälern in das dortige Roemer-Museum gelangten, legt auch für die neu erworbene Anna Selbdritt des Diözesanmuseums eine Herkunft aus Hildesheim nahe, das um die Wende zum 16. Jh. ein bedeutendes Zentrum der Bildschnitzerkunst gewesen ist. Kunstgeschichtlich fügt sich das Bildwerk dabei in den weiteren Umkreis des sog. Johannesmeisters ein, als dessen Hauptwerk der Johannes-Altar gilt, der heute im Westchor von St. Michael steht.



Kelch (um 1500), ursprünglich aus dem Hildesheimer Michaeliskloster stammend.

Um 1500 dürfte auch der Kelch des Heinrich Magerkol entstanden sein, der aus dem Kirchenschatz von St. Michael stammt. Nach der Aufhebung des Hildesheimer Benediktinerklosters blieb er im Besitz der katholischen Michaelispfarre, der als neue Pfarrkirche St. Magdalenen zugewiesen wurde. Nachdem die kath. Pfarrgemeinde in früheren Jahren schon einen wesentlichen Teil des Kirchenschatzes von St. Michael dem Diözesanmuseum zur Verfügung gestellt hat, konnte nun auch der gotische Prunkkelch als Leihgabe gewonnen und so erstmals einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

Eine besondere Bereicherung der Museumssammlung stellt schließlich der Lauensteiner Kristallpokal dar, der das Wappen des Hildesheimer Fürstbischofs Friedrich Wilhelm v. Westphalen trägt. Ganz ähnlich gestaltet sind die eingravierten Wappenschilde auf dem berühmten Tafelsilber des Bischofs, ohne daß man daraus schließen könnte, der Pokal habe ebenfalls zu diesem Bestand gehört. Seine prunkvolle Ausgestaltung läßt vielmehr daran denken, daß es sich um ein fürstliches Ehrengeschenk gehandelt hat, das ursprünglich noch von einem Deckel bekrönt gewesen sein dürfte. In jedem Fall ist es ein anschauliches Zeugnis für die Zeit der fürstbischöflichen Herrschaft in unserem Bistum.



Der Lauensteiner Kristallpokal des Fürstbischofs Friedrich Wilhelm von Westphalen (2. Hälfte 18. Jahrhundert).

Rezensionen

Kutzner, Hans-Jürgen/Heiner Bludau: *Predigt in Stein. Gedanken zum basilikalischen Kirchenbau in Südniedersachsen. Hildesheim: Lax 1987. – ISBN 3-7848-7011-2, 264 S.*

Die Autoren, beide ev. Theologen, haben für ihr Buch einen griffigen Titel gewählt, der auch etwas über die Darstellungsweise, über den Inhalt des reichlich, nicht immer gut bebilderten Bandes, aussagt: Er soll keine reine Kunstgeschichtsbetrachtung sein, das aber auch, sondern will Theologie mit Kunstgeschichte, Kunstgeschichte mit Theologie verbinden. Man kann feststellen, daß dies auf hohem Niveau gelungen ist, keine der Disziplinen leidet darunter.

Wer an den romanischen Kirchenbau in Südniedersachsen denkt, dem fallen die Städte Hildesheim, Goslar und Braunschweig sowie die Weserlinie ein. Überraschend ist aber auch die Fülle der noch vorhandenen Bauten außerhalb dieser Zentren bis zu abgelegenen Dorfkirchen hin. Sie werden mit einbezogen.

Einleitend werden die biblische, die historische, die geistesgeschichtliche und die kunsthistorische Perspektive aufgezeigt. Anschließend das Werden der romanischen Basilika sowie das Schema des Aufbaus der Klostergebäude erläutert. Bevorzugt wird die Analyse des Innenraumes, was schon an der Bildauswahl deutlich wird.

Nicht immer so detailliert und schlüssig wie in dieser Darstellung wird auch ein Bezug hergestellt zu den Texten des Alten Testaments. Das ist gute lutherische Tradition, beginnt doch oft die Darstellung der Basilika erst bei der römischen Markthalle, auch in den „Kolonialgebieten“ Kleinasien, die oft herangezogen werden, aber römisch beeinflusst sind. Hier sind interessante Denkansätze, und sie sind in einem guten Stil geschrieben.

Friedrich Eymelt

Streich, Gerhard: *Klöster, Stifte und Kommenden in Niedersachsen vor der Reformation (mit einem Quellen- und Literaturanhang zur kirchlichen Gliederung Niedersachsens um 1500). Mit 1 mehrfarbigen Faltkarte. Hildesheim: Lax 1986. – ISBN 3-7848-2005-0 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; Studien und Vorarbeiten zum Historischen Atlas Niedersachsens Heft 30).*

Der alte Hoogeweg, das „Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation“, ist 1908 erschienen. Diese Arbeit hat Generationen von Forschern als Einstieg in die Materie und als Arbeitsgrundlage gedient. Doch die Forschung ging weiter: Monographien über etliche Klöster erschienen, neue Detailkenntnisse weckten Zweifel an hergebrachten Anschauungen. So ist die Arbeit von Gerhard Streich, der die Kommenden noch in den Haupttitel aufgenommen hat, sehr verdienstvoll und überfällig gewesen. Hinzu kommt ein Quellen- und Literaturanhang zur kirchlichen Gliederung Niedersachsens um 1500. Etwas untertreibend sagt Streich, der Katalogteil seiner Neubearbeitung solle keinen Ersatz für das Hoogeweg'sche Klosterverzeichnis liefern, in vielen Fällen ergänzt und korrigiert er aber. Da Hoogeweg nicht rein als Historiker arbeitete, sondern nach Möglichkeit Baudaten

mit einbezog, bleibt er aber eine Ergänzung, und der Neudruck ist gerechtfertigt gewesen. Auch geht er zeitlich weiter. Man sehe sich nur seine kurze Beschreibung des Hildesheimer Fraterherrenhauses oder des Kartäuserklosters an.

Die gleichberechtigten Patrone des Hildesheimer Doms – nach der Hauptpatronin Maria – sind bei Streich sehr zu kurz gekommen, selbst wenn man legendäre frühchristliche Heilige nicht mit aufnehmen will. Das Moritzstift bei Hildesheim erhält für die Frühbesiedlung ein Fragezeichen. Waren vor den Kanonissen, die dann schon im 11. Jahrhundert Säkularkanonikern weichen mußten, schon Säkularkanoniker gewesen? So sind über den ganzen Katalog, der als Beschreibung der guten Faltkarte angelegt ist, versteckt neue Erkenntnisse und Forschungsansätze signalisiert.

Die Faltkarte ist übersichtlich gegliedert. Deutlich wird an der Farbgebung die große Gründungswelle zwischen 1100–1300. Auch für den Laien ist diese Karte sehr instruktiv, sieht er doch hier – und dürfte überrascht sein –, wie dicht (grob gesagt) südlich der Linie Minden, Hannover, Magdeburg die Klosterlandschaft gewesen ist, die in der Reformationszeit unterging.

Friedrich Eymelt

Stanelle, Udo, *Die Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer, (Veröffentlichungen des Instituts für historische Landesforschung der Universität Göttingen Bd. 25), Hildesheim: Lax 1986, 227 S. mit 6 Abb.*

Der Titel klingt wie selbstverständlich und läßt nicht die damit verbundene wissenschaftliche Arbeit sofort erkennen: Die Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer. Was Udo Stanelle tatsächlich geleistet hat, wird deutlich, wenn man sich die Fragen vor Augen hält, die er in seiner Einleitung zur Edition der Chronik und in einem Aufsatz 1981 („Hans Wildefür/+ 1541/: der bisher unbekannte Verfasser einer Hildesheimer Bischofschronik“, in: *Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart* 49 [1981] 57–64) gestellt hat. Denn es galt bisher keineswegs als selbstverständlich, daß der Hildesheimer Bürgermeister Hans Wildefuer (um 1480–1541) als der Verfasser einer Bischofschronik zu gelten habe. Es war keineswegs müheles, den Nachweis zu erbringen, daß er es war. Beides gelang U. Stanelle in überzeugender Weise.

Er ist nicht nur im üblichen Sinn Herausgeber der Chronik, sondern ihm steht das Verdienst zu, in das Geflecht der handschriftlichen Kopien der Chronik eine klärende, einleuchtende Ordnung gebracht zu haben. „Im Zusammenhang mit der Hildesheimer Geschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts sind es bis jetzt vor allem zwei Werke, die genannt zu werden verdienen“ (S. 1): die Aufzeichnungen der Familie Brandis und die Chronik Oldecops. Bekannt und noch mehr verbreitet war jedoch eine andere Chronik, von der noch heute „42 Manuskripte, über neun Städte in Deutschland verteilt, existieren“ (S. 2): eben die Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer. Was den Verfasser betrifft, wo wurden sieben verschiedene Namen genannt, einschließlich des berühmten Anonymus. Die erhaltenen Manuskripte sind in ihrer Substanz gleich, jedoch fehlen gelegentlich Teile, oder es wurden Zusätze aufgenommen. Umstritten bzw. ungeklärt waren also die Fragen nach dem Verfasser, der Entstehungszeit und den Quellen. Historiographisch bestand in bezug auf diese Chronik ein fast undurchdringbares Gewirr.

Bereits 1981 wies U. Stanelle nach, daß als Verfasser der Chronik nur Hans Wildefuer in Frage kommt. Die veränderte Schreibweise des Namens – Wildefuer statt Wildefür – deutet auf den kritischen Fortgang der Untersuchungen von Stanelle hin. Zu den Ergebnissen dieser Untersuchungen gehört, daß das Original im Jahre 1538 fertiggestellt worden ist. Eine archetypische Abschrift entstand fünf Jahre nach dem Tode Wildefuers 1546, als die Stadt Hildesheim bereits die lutherische Reform angenommen hatte. Von diesem Archetypus hängen hauptsächlich vier Handschriften ab, die heute in Wolfenbüttel, Hannover, Freiburg und Stuttgart aufbewahrt werden.

Durch einen aufmerksamen Vergleich der einzelnen Manuskripte gelingt es Stanelle, sich begründet für den Wolfenbüttler Codex als „Leithandschrift“ zu entscheiden. Damit ist die Hildesheimer Bischofschronik in einer Gestalt veröffentlicht, die dem Original des Hans Wildefuer so nah wie möglich kommt. Mit aufgenommen ist die Fortsetzung der Chronik von Johannes Pagenhardt, die vermutlich 1577 abgeschlossen wurde. In der Edition von Stanelle folgt sie auf den Seiten 207-213 zusammen mit den Zusätzen Pagenhardts an den jeweils entsprechenden Stellen der Wildefuerschen Chronik.

Das Stemma (S. 35) verdeutlicht das Ergebnis der Arbeit von Stanelle in bezug auf die Frage, wie die vielen Abschriften der Chronik zueinander in Beziehung stehen.

Konnte so geklärt werden, wie „spätere Kopisten und Bearbeiter“ (S. 36f) die Bischofschronik überlieferten, so kann Stanelle auch die Fragen nach den eigenen Quellen der Chronik beantworten (S. 12ff). Er tut dies detailliert zunächst für die Vorrede (S. 15ff), die die Gründungssage Hildesheims erhält. Darauf folgt der umfangreichste Teil der Chronik, von Bischof Gunther bis zur „Großen Fehde“ von 1486 – für diesen Teil hat Hans Wildefuer neun Quellen bearbeitet. Schließlich der dritte Teil über die Jahre 1487 bis 1538, der Zeit also, in der u. a. die Hildesheimer Stiftsfehde ausgetragen wurde und in der Hans Wildefuer als Bürgermeister unmittelbar an den Geschehnissen beteiligt war. Stanelle hat diese Quellenscheidung insofern in die Edition der Chronik aufgenommen, als er jeweils an den Rand die entsprechende Quellenangabe gesetzt hat.

Die vielleicht wichtigste Frage ist nicht die nach dem Wahrheitsgehalt, sondern nach der Konzeption und dem Grund der Chronik: „Die Chronik ist natürlich ganz unter dem Eindruck der verlorenen Stiftsfehde (1519–1523) entstanden und sollte zweifellos die Erinnerung an die vergangene Größe des Bistums wachhalten“ (S. 12). Es ist also nicht eine rein auf Fakten ausgerichtete Darstellung der Bischofsgeschichte Hildesheims, sondern „in ihrer pragmatischen Subjektivität dafür ein Zeugnis, wie man damals, in diesem Fall in einer Stadt wie Hildesheim, unter dem Eindruck verlorener Größe die Vergangenheit betrachtet und die Gegenwart verstanden hat“ (S. 23). Bei der verlorenen Größe ist an die Gründung durch Ludwig den Frommen zu denken, der Hildesheim vor Elze den Vorzug gab, ferner an die Zeit der großen Bischöfe, besonders des hl. Bernward und des hl. Godehard.

Stanelle ist zuzustimmen, wenn er schreibt: „Ihre (der Chronik) Veröffentlichung nach fast einem halben Jahrtausend rechtfertigt sich nicht zuletzt dadurch, daß sie in ihrer Quellenverarbeitung und ihrem Gegenwartsverständnis die Auffassung von Geschichte zu Beginn des 16. Jahrhunderts widerspiegelt: so trägt sie dazu bei, Vergangenheit begreifbar zu machen und einen umfassenderen Zugang zur Geschichte jener Zeit zu öffnen“ (S. 23). Der historiographische Reiz, vielleicht sogar eine seltene Sonderstellung dieser Chronik, wird damit deutlich: Hans Wildefuer hat bekanntermaßen zeit seines Lebens die Einführung der

lutherischen Reform in Hildesheim verhindert. Diese entschiedene Haltung hielt ihn jedoch nicht davon ab, einzelne Bischöfe und den Domklerus deswegen zu kritisieren, weil sie nach der verlorenen Stiftsfehde sich nicht entschieden genug für eine Revision der Quedlinburger Verträge, die die Fehde zuungunsten der Stadt und des Stiftes beendeten, einsetzten. Seine eigene Mission und Intervention auf dem Reichstag von 1530 in Augsburg bei Karl V. verliefen erfolglos. Die Verträge wurden nicht geändert. Hildesheim blieb weiterhin an den Rand der Geschichte gedrängt.

Die Enttäuschung darüber veranlaßte Wildefuer zur Hildesheimer Bischofschronik. Und doch ist der Chronik selbst diese persönliche Resignation nur zwischen den Zeilen abzulesen. Anders wäre sie auch nicht so oft kopiert und bearbeitet worden.

Der Verlag August Lax in Hildesheim setzt mit dieser sorgfältigen Edition seine lange Tradition in einer überzeugenden Weise fort. „Die Hildesheimer Bischofschronik des Hans Wildefuer“ wird durch die Arbeit von Udo Stanelle für Historiker eine gute Hilfe sein. Darüber hinaus sollte sie auch ein breiter Kreis der Öffentlichkeit kennenlernen. Der Herausgeber jedenfalls hat bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit es trotzdem verstanden – was in der deutschen Geschichtsschreibung nicht die Regel ist –, die Einleitung äußerst interessant zu gestalten und damit die Neugier auf die Chronik auch für den Laien zu wecken.

Johannes Köhler

Borck, Heinz-Günther (Hrsg): Quellen zur Geschichte der Stadt Hildesheim im Mittelalter, Hildesheim: Gerstenberg 1986 – (ISBN 3-8067-8100-1), 184 S.

Im Jahre 1982 beschloß der Hildesheimer Heimat- und Geschichtsverein, eine Quellensammlung zur Hildesheimer Stadtgeschichte zusammenzustellen. 1983 einigte man sich darauf, sie in neuhochdeutscher Fassung, also vom Text her für jeden verständlich, herauszugeben (was noch nichts über das inhaltliche Verständnis aussagt). Der Band enthält – im positiven Sinn – eine Sammlung von Quellen, die, wie es in der Einleitung heißt, „den stadtgeschichtlichen Unterricht an den Hildesheimer Schulen ... fördern“ soll. Es sollten Texte angeboten werden, die nicht abstrakte Sachverhalte der Historie bieten, sondern dem Menschen Identifikationsmöglichkeiten aus seinem Lebenskreis heraus vermitteln wollen. So sind, mit Ausnahme des Herausgebers, der die Quellen zur Verfassung und Verwaltung zusammenstellte und einleitend kommentierte, die weiteren Autor(innen) vornehmlich als Lehrende tätig: Jürgen Borchers (Bevölkerung), Gotthard Fallendorf (Wirtschaft), Hubert Mainzer (Außenpolitik), Eva Maria Smolka (Kirche). Weitere Mitarbeiter: Rudolf Thomasius und der Kaufmann Bernhard Zahn.

Auch die anderen Mitarbeiter haben, damit der interessierte Laie oder Schüler eben nicht nur die Worte, sondern auch die Wortinhalte versteht, präzise Hinführungen zu den von ihnen bearbeiteten Bereichen den Texten vorangestellt. Problematisch bleibt, wie der Bearbeiter selber sieht, der Bereich Außenpolitik, und es sind ja auch nur ganze sechs Beispiele gewählt. Ist dann die Gründung der Dammstadt vom Moritzberg aus (1232) nicht auch „Außenpolitik“? Oder gleich die erste Quelle, die Unterstellung der Hildesheimer Neustadt im Jahr 1225 unter den Dompfropst durch König Heinrich (VII.)? Beide Fakten sind unter Verfassung und Verwaltung abgehandelt. Gut war es, kein eigenes Kapitel über Recht zu konzipieren: durchzieht sich doch die Recht-

sprechung durch alle Bereiche. Eine Abgrenzung wäre kaum möglich gewesen. Gut vertreten ist die Auswahl der Quellen über die mittelalterliche Kirche, wobei es eine Ermessensfrage bleibt (und deshalb keine Kritik bedeuten kann), was aus der Fülle ausgewählt wurde. Auch da ist wieder viel Außenpolitik enthalten.

Da die kommentierte Sammlung sich mit dem Mittelalter befaßt, muß die evangelische Kirche notwendigerweise fehlen. Ein Nachfolgebänd, vorerst die Religionswirren und die Vorgänge bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges betreffend, sollte sich anschließen und das Niveau halten. Die Quellenlage wird immer dichter, die Auswahl deshalb immer schwieriger, jetzt geben 68 Quellen einen repräsentativen Überblick. Während das Bildmaterial oft zu dunkel ist, ist das Stichwortverzeichnis erhellend.

Friedrich Eymelt

Frenz, Thomas: Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit, Steiner-Verlag – Wiesbaden GmbH; Stuttgart 1986 (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen Band 2), 114 S. und 15 Bildtafeln.

Wer weiß schon, daß 1007 in der päpstlichen Kanzlei die erste Pergamenturkunde geschrieben, daß 1057 letztmals Papyrus verwendet wurde, daß bis heute etwa 30 000 000 (!) Papsturkunden in den verschiedensten Formen ausgefertigt und expédiert wurden?

Das sind interessante Fakten, aber nicht sie machen die Qualität des Buches aus. Die Fachterminologie ist einleitend verständlich erklärt, die lateinischen Zitate sind für den, der sich einarbeiten will und Schwierigkeiten hat, meist übersetzt. Eine kurze, instruktive Geschichte des päpstlichen Kanzleiwesens führt ein, macht neugierig. Vom Protokoll, von Invocatio, Intitulatio an bis zum Eschatokoll werden die einzelnen Teile der päpstlichen Urkunde systematisch und innerhalb der Systematik vornehmlich chronologisch beschrieben, denn natürlich gibt es auch in der päpstlichen Kanzlei, trotz allen Beharrens, einen ständigen Wandel. Ausführlich werden auch die Suppliken, die Supplikenregister, behandelt.

Jedem Kapitel ist die wichtigste Literatur für Spezialisten vorangestellt. 15 Tafeln, darunter auch eine Papsturkunde für Hildesheim, runden das Bild ab. Dankbar nimmt man auch die Ausflüge in das Urkundenwesen der Neuzeit mit seinem barocken Sprachstil zur Kenntnis.

Bei einem Nachdruck oder einer Neuauflage wäre zu wünschen, daß eine Liste der Päpste mit ihren Regierungsdaten zur schnelleren Orientierung eingefügt wird. Selbst Sachkenner kommen weniger wegen der Überfülle an Literatur – das Literaturverzeichnis ist übrigens äußerst instruktiv – als wegen der hohen Spezialisierung der Materie in Schwierigkeiten. Frenz ist es gelungen, eine gradlinige Einführung zu schreiben. Er schlug eine Schneise in das Gestrüpp, in den Dschungel des päpstlichen Kanzleiwesens. Man wünscht sich den Band in die Hand (und dann in den Kopf) eines jeden Studienanfängers im Fach Geschichte.

Wenn diese neue Reihe, die Frenz mit Band 2 eröffnete, das Niveau halten kann, wird sie eine ernste Konkurrenz für andere Einführungsreihen, die seit einigen Jahren auf dem Markt sind.

Friedrich Eymelt

Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland 1150–1650. Landesausstellung Niedersachsen 1985, Ausstellungskatalog 4 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 1985

Unter der Schirmherrschaft des Präsidenten der Bundesrepublik Deutschland, Dr. Richard von Weizsäcker, fand in der Zeit vom 24. August bis 24. November 1985 in Braunschweig im Braunschweigischen Landesmuseum (Vieweghaus), im Herzog Anton Ulrich-Museum (Burg Dankwarderode) und im Dom am Burgplatz eine vielbeachtete Ausstellung statt, die es sich zum Ziel gesetzt hatte, über den Bürger und seine Stadt zu informieren. Die ersten beiden Bände beschreiben die einzelnen Ausstellungsgegenstände, die für diese Ausstellung zusammengetragen wurden; die letzten Bände behandeln in wissenschaftlichen Aufsätzen einzelne Aspekte dieser Ausstellung.

Attraktiver Anziehungspunkt der Ausstellung für viele Besucher war das Evangelium Heinrichs des Löwen (aus dem Blasiusstift in Braunschweig, entstanden in Helmarshausen, gegen 1188); der Wiedererwerb dieses Buches war in der Öffentlichkeit sehr bekannt gemacht worden, so daß viele es nicht erwarten konnten, dieses Werk zu sehen. Es wurde in der Burg Dankwarderode ausgestellt; zu sehen war das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Im von Ordnungskräften gelenkten Besucherstrom schob sich der Besucher zu diesem Werk vor, welches von der Bundesrepublik Deutschland, dem Freistaat Bayern, dem Land Niedersachsen und der Stiftung Preussischer Kulturbesitz erworben, künftig in der Herzog August Bibliothek zu Wolfenbüttel (Cod. Guelf. 105 Noviss. 2%) aufbewahrt werden wird. Auf dem Weg dorthin ging der Besucher an einer Fülle kirchlicher Kunstwerke vorbei, die aus aller Welt zusammengetragen worden waren. Unter ihnen fanden sich religiöse Kunstwerke aller Arten, z. B. Paramente, Kelche, Kreuzdarstellung, Heiligenfiguren, Buchdeckel ... Vermutlich ist mancher Betrachter zielgerecht auf das Evangelium Heinrichs des Löwen zugesteuert und hat dabei das eine oder andere Kunstwerk von Welt-rang übersehen, z. B. das Scheibekreuz aus dem Hildesheimer Dom, geschaffen um 1132–1140. Es muß angemerkt werden, daß eine Ausstellung auf ein Objekt – hier auf das Evangelium Heinrichs des Löwen – ausgerichtet und mit einer Fülle erst-rangiger Kunstgegenstände garniert die Bedeutung der „Neben“-objekte in den Augen des Betrachters allzu leicht mindert.

In fünf großen Abteilungen im von Grund auf umgebauten Vieweghaus, welches seit der Ausstellung das Braunschweigische Landesmuseum beherbergt, wurde das Leben des Bürgers in seiner Stadt in der Zeit von 1150 bis 1650 dargestellt: Entwicklung der Städte, Haus und Familie, Frömmigkeit und Bildung, Handwerk und Handel, Rathaus und Politik. Die fünf großen Abteilungen hatten jeweils klare Unter-teilungen; so verfolgten die Ausstellung und der Katalog durchaus ein pädagogisches Anliegen, grundsätzlich mit Primärmaterialien, soweit wie möglich, das Leben des Bürgers in seinen vielfältigen Bezügen darzustellen. Das pädagogische Konzept, so hilfreich es sicher auch war, erwies sich jedoch bisweilen als Hemmschuh: so konnte es z. B. nicht gelingen, mit überkommenen Materialien, die in der Regel aufgehoben wurden, da sie als kostbar galten, das Thema „Armut und Fürsorge“ (S. 282 ff) darzustellen; die Ausstellung vermittelte hier keinem die Vorstellung von Armut.

Einen breiten Raum nahm in der Ausstellung die Abteilung „Entwicklung der Städte“ ein. Am Beispiel der mittelalterlichen Städte Braunschweig, Hildesheim, Osnabrück, Göttingen, Goslar, Lüneburg und Emden, Städte, die ihre mittelalterlichen Wurzeln dem aufmerksamen Besucher bis heute nicht verbergen. Beim Besuch Hildesheims mag die Fülle alter Innenstadtkirchen zunächst verwundern, die Ausstellung

brachte mit einem Modell der Geländetopographie Hildesheims um 1300 mit den Kirchbauten (S. 79) Klarheit: Zentrum der Stadtanlage ist die Domburg, die umgeben ist von vier Stifts- und Klosterkirchen. Sie bilden ein deutliches Achskreuz: im Norden die von Bischof Bernhard gestiftete Michaeliskirche, im Osten die Kirche zum Heiligen Kreuz, im Westen die Mauritiuskirche und im Süden, außerhalb der Stadtmauern, die Godehardikirche. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts traten als Ergänzung Pfarrkirchenbauten hinzu, so z. B. die Lamberti-kirche in der Hildesheimer Neustadt. Das Bild wird ergänzt durch Kirchen der Bettelorden (St. Maria Magdalena und St. Martini).

Eine gänzlich andere Stadtentwicklung wird am Beispiel der Stadt Braunschweig deutlich, welche selbst nicht Bischofssitz war, sondern in der Oker die Diözesangrenze zwischen den Bistümern Halberstadt und Hildesheim hatte. Diese Stadt ist zusammengewachsen aus fünf Weichbildern, die heute z. T. noch in ihren historischen Marktplätzen und Bürgerkirchen gut erkennbar sind; das einigende religiöse Band dieser Stadt war die gemeinsame Verehrung des hl. Auctor, dessen Gebeine in der Klosterkirche Sankt Aegidien ruhten. Die Gebeine des Heiligen wurden zum letzten Male am 9. Juni 1976 durch den damaligen Kaplan Jürgen Beuchel geborgen; seitdem werden sie in der Pfarrei verwahrt und harren noch immer ihrer angemessenen Verwahrung in der Kirche. Ebenfalls ausgestellt wurden der aufgefundene Abtstab aus Sankt Aegidien, um 1150, und eine Mitra aus Sankt Aegidien, Ende des 12. Jhds. (S. 72, Abb. 30a und 30b). Nicht nur daß diese historischen Funde von einzigartigem Wert gleichsam nur beiläufig erscheinen, verwundert den Betrachter der Ausstellung und Leser des Kataloges, sondern auch daß als Leihgeber nicht das Katholische Propstei-Pfarramt Sankt Aegidien in Braunschweig, sondern das Niedersächsische Landesverwaltungsamt, Institut für Denkmalpflege, Außenstelle Braunschweig genannt werden. Sollten die wiederholten Mahnungen der inzwischen verstorbenen Braunschweiger Kirchenhistorikerin Ute Römer-Johannsen, die sich um die Ausgrabungen in Sankt Aegidien und die Forschungen zur Geschichte des gleichnamigen Benediktinerklosters verdient gemacht hat, die Eigentumsverhältnisse betreffend Mitra und Stab klären zu lassen, bislang kein Gehör gefunden haben?

Die Ausstellung Stadt im Wandel und der umfangreiche Katalog vermitteln einen detaillierten Einblick in das Leben des Bürgers in mittelalterlichen Städten Norddeutschlands. Das gewählte Konzept der Ausstellung, welches recht konsequent durchgehalten wurde, erwies sich bisweilen als schwierig und anfechtbar, jedoch in der klaren Gliederung als hilfreich. Manche Ausstellungstücke hätten einen exponierteren Platz verdient gehabt, manche Platzierung ist eher unglücklich. Jedoch bietet der Katalog, der sorgfältig erarbeitet wurde, vor allem auch mit hervorragenden Abbildungen ausgestattet ist, eine Fundgrube, auf die man gern zurückgreifen wird.

Hans-Joachim Leciejewski

Kirchengemeinde St. Joseph Hannover (Hrsg.): 75 Jahre St. Joseph Hannover. Namen – Daten – Fakten – Erinnerungen zusammengestellt anläßlich des fünfundsiebenzigsten Jahrestages der Kirchweihe. Hannover: Selbstverlag 1987, 104 S.

Die Kirchengemeinde St. Joseph in Hannover hat sich ihre Pfarrchronik etwas kosten lassen. Das gilt schon von der Aufmachung: Einband und Buchgestaltung machen den Eindruck, als ob professionelle Buchmacher am Werke gewesen seien.

Der Aufmachung entspricht der Inhalt: Einleitende Artikel stellen St. Joseph in den Zusammenhang des kirchlichen Lebens in Hannover. Sechs Artikel schildern St. Joseph als lebendige Gemeinde in Vergangenheit und Gegenwart. Dazwischen gestreute Anekdoten aus dem Gemeindeleben lockern auf, erhöhen die Freude am Lesen und werfen ihr eigenes Licht auf das Gemeindeleben.

Da versteht es sich fast von selbst, daß eine Gemeinde, die zunächst von ihrem Zusammenhang mit den anderen Kirchengemeinden der Stadt spricht, sich auch auf ihre Stellung in der Welt besinnt. Soll man nun bedauern, daß dabei der Blick ausschließlich in die Vergangenheit gerichtet ist?

In eine Pfarrchronik gehört natürlich eine Liste der Seelsorger. Die ist in St. Joseph, was die Pfarrer anbelangt, erstaunlich kurz: Vier Pfarrer gab es in 75 Jahren. Um so länger ist die Liste der Kapläne, an die gleich die der Pastoralreferenten angehängt wurde. Sind diese Ersatzkapläne? So war diese Einordnung wohl kaum gemeint. – Das Kirchenverständnis von St. Joseph wird auch dadurch illustriert, daß in der Liste der Seelsorger die Bischöfe und Päpste dieser 75 Jahre verzeichnet sind.

Jeder Kirchengemeinde würde man eine solche Darstellung der Baugeschichte und Deutung des Kirchenbaues wünschen, wie sie hier auf den letzten 27 Seiten geboten werden. Da fehlen nicht einmal die Legenden zu den Heiligen, die im Reliquiengrab des Altares ruhen.

Eine solche Chronik kann wohl nur durch Zusammenarbeit einer ganzen Anzahl von gegenwärtigen und ehemaligen Gemeindegliedern entstehen. Neun Namen erscheinen unter den Artikeln, die Grußworte nicht mitgezählt. Einige Artikel sind nicht namentlich gezeichnet. Blicke noch zu erwähnen, daß die ganze Chronik reich illustriert ist, sogar 4 Seiten Farbaufnahmen von Kirchenfenstern finden sich, und daß Dokumente in guter Auswahl und, wo nötig kommentiert, in der Chronik nicht fehlen. Für die Phantasie der Herausgeber spricht es, daß eine Seite für das allerneueste Bild der Kirche und weitere Seiten für die Eintragung persönlicher Erinnerungen frei gelassen wurden.

Der Leser wird sich fragen, woher man in St. Joseph so viel über die Gemeinde weiß. Offensichtlich spielen bei vielen der Artikel persönliche Erinnerungen eine große Rolle, einzelne geben sehr genau die Quellen an, aus denen sie geschöpft haben. Ein offenbar noch intaktes Pfarrarchiv und das Bistumsarchiv lieferten Material. Auch wenn nicht jeder Artikel 50 Anmerkungen haben muß wie die „Notizen zu den Anfängen von St. Joseph“, wenigstens summarische Hinweise auf die benutzten Quellen hätten den historischen Wert manches Artikels noch erhöht. Aber das ist vielleicht zu viel verlangt von einer Pfarrchronik, die so sehr wie diese eine Arbeit von vielen Gemeindegliedern ist, und trübt nicht die Freude an diesem in seiner Gattung beispielhaften Werk. So bleibt zu hoffen, daß sich manche Gemeinde diese Pfarrchronik kauft, um sie nachzuahmen.

Wilfried Meyer

Retter, Hein und Meyer-Willner, Gerhard (Hrsg.) Zur Kritik und Neuorientierung der Pädagogik im 20. Jahrhundert, Hildesheim 1987.

Zum 65. Geburtstag des Braunschweiger Ordinarius für Allgemeine Pädagogik, Walter Eisermann, erschien im A. Lax Verlag Hildesheim, eine Festschrift als Sonderband der „Beiträge zur Historischen Bil-

dungsforschung“. Die Aufsätze „zur Kritik und Neuorientierung der Pädagogik im 20. Jahrhundert“ sind in vier Abteilungen gegliedert: I. Die Pädagogik des 20. Jahrhunderts in der Kritik, II. Aspekte der Neuorientierung, III. Erziehung und Ethik, IV. Beiträge zur Spranger-Forschung und -Rezeption. Schon dieser erste Hinweis gibt dem Leser den Ort an, von dem aus Kritik und Neuorientierung zu erwarten sein werden: es ist der Ort einer geisteswissenschaftlich bestimmten Pädagogik, wie sie von Eduard Spranger u. a. vorgetragen wurde. Walter Eisermann, selbst Schüler Sprangers, gründete in Braunschweig ein Eduard-Spranger-Archiv und hat, wie aus seinen Veröffentlichungen deutlich wird, die Spranger-Forschung vorangetrieben.

Zusammengesehen wirken die Aufsätze wie ein Tafelbild mit 23 Kassetten: es wird ein ernstes und anschauliches Bild der gegenwärtigen Lage der Pädagogik vorgestellt.

Den Rahmen steckt der Eröffnungsaufsatz von M. Overesch mit drei Schwerpunkten ab: der kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklung Deutschlands nach dem zweiten Weltkrieg. Die folgenden sieben Beiträge zur Kritik machen auch einem Nichtfachpädagogen deutlich, worin die Krise der Erziehungswissenschaft gesehen wird. K. Binnenberg zeigt an vielen Beispielen den „esoterischen Jargon“ auch innerhalb der Pädagogik. Leider sind nicht alle Beispiele der Festschrift davon frei.

Der Essay von W. Nicklis brilliert mit vielen pointierten Anspielungen. Beim Lesen hört man einen bitteren Unterton heraus. Die Pädagogik habe die Mahnung Herbarts, sich auf „einheimische Begriffe“ zu besinnen, nicht aufgenommen. Sie sei damit weiter der Gefahr ausgesetzt, als „entfernte, eroberte Provinz von einem Fremden aus regiert“ zu werden. – Wie diese Fremdregierung aussieht, erläutert F. Paffrath an der Skepsis Adornos gegenüber der „institutionalisierten Bildung“.

Die beiden folgenden Aufsätze behandeln Fragen der Bildungsgeschichte (H. Bolewski über die Einbeziehung der Geschichte der Erwachsenenbildung in die allgemeine Bildungsgeschichte und M. Heinemann zu „Standards der Forschung“). Die Eintragung „ins Stammbuch“, die Heinemann macht, bezieht sich zwar auf die Jahre 1901 – 1903, auf die Monumenta Paedagogica. Das angesprochene Problem, Dokumente der Bildungsgeschichte sinnvoll zu publizieren, ist aber nicht auf die Vergangenheit beschränkt. Gewünscht wird ein Zentrales Archiv der Bildungsgeschichte, in dem Quellwerke möglichst vollständig gesammelt und allgemein zugänglich, deren Publikationen jedoch sinnvoll (d. h. in Auswahl) vorgenommen werden sollte.

Die Beiträge der zweiten und dritten Abteilung greifen u. a. „einheimische Begriffe“ der Erziehungswissenschaft auf: Kindheit (Keck, Hinrichs) und Erziehung (Kanz). Das „Verschwinden der Kindheit“ (Neil Postman) würde den einheimischen Begriff überflüssig machen. Darum legt R. W. Keck auch „Ansätze eines Rettungsversuchs der Kindheit“ (82ff) vor, der darin bestehe, daß der Begriff der Lebenswelt des Kindes (Langeveld) aufgegriffen und ausgearbeitet werden soll. Grundzüge werden bereits in diesem Beitrag deutlich. Sinnvollerweise schließen sich daran die Beiträge von F. Pöggeler und H. Röhrs an. „Auf dem Wege zu einer Pädagogik des Überlebens“ fordert Pöggeler eine „Abkehr von rein nationalen Pädagogiken“, was begrüßenswert ist, und ein Lernen von der „chinesischen und der indischen Erziehungstradition“. Neu scheint diese zweite Forderung nicht zu sein. Jedoch sei an eine handschriftliche Aufzeichnung Kants erinnert. In den „Reflexionen Kants zur Anthropologie“ heißt es: „Wollte Gott, wir wären mit orientalischer Weisheit verschont geblieben ... Wenn wir schon occidentale Bildung durch die Griechen hatten, so konnten wir in die orientalischen

Schriften Verstand hineindenken, niemals aber haben sie durch sich selbst den Verstand aufgeklärt“ (Zitat bei G. Fröhlich (Hg), I. Kant. Die Klassiker der Pädagogik, Bd. XI, Langensalza 1899, 402). – Unter einem Gesichtspunkt allerdings wird die Frage nach einer internationalen, genauer „interkulturellen Pädagogik“, der früheren Ausländerpädagogik, gestellt. U. Sandfuchs beschreibt die Chancen und vor allem die Schwierigkeiten, die diesem Studiengang (wieder eine Auswirkung der Fremdregierung?) ein drohendes Ende bereiten.

Die fünf Beiträge „Erziehung und Ethik“ könnten ebenso unter dem Blickwinkel einer Neuorientierung der Pädagogik gelesen werden. H. Kanz behandelt einen zweiten grundlegenden „einheimischen“ Begriff, den der Erziehung; hier werden u. a. „Perspektiven des Denkens von Eduard Spranger“ eröffnet.

Die weiteren Beiträge dieser Abteilung haben zum Thema: moralisches Bewußtsein (R. Lassahn), Autonomie und Transzendenz (A. Meyer), das Problem „einer Erziehung zur Verantwortung“ (J. Fischer). Werte, Gewissen, Autonomie und Verantwortung scheinen eindeutig ethische Begriffe zu sein; sie werden jedoch innerhalb der fachphilosophischen Diskussion durchaus umstritten behandelt. Im Rahmen dieser Besprechung führt es zu weit, im einzelnen dies zu begründen. Natürlich halten viele Ethiker Werte und Verantwortung für ethische Grundbegriffe. Aber schon die Diskussion um das „Prinzip Verantwortung“ (Hans Jonas) macht deutlich, wie leer das Sprechen über Verantwortung zu werden droht. Im strengen Sinn ist Verantwortung nie ein philosophischer Begriff geworden; man vgl. die Abhandlung von Roman Ingarden, der zeigt, daß sinnvoll über Verantwortung vor allem im juristischen Sinn gesprochen werden soll. – Ob das Gewissen „die zentrale Kategorie abendländischer Ethik überhaupt“ ist (Lassahn, 161), muß entschieden in Frage gestellt werden. – Die Beiträge dieser dritten Abteilung beachten m. E. zu wenig, daß Werte, Gewissen, Autonomie und Verantwortung in der gegenwärtigen philosophischen Auseinandersetzung umstrittene Ausdrücke sind und damit ihre „Hilfe zu einer Neuorientierung der Pädagogik“ fragwürdig wird.

Die Beiträge zur Spranger-Forschung und -Rezeption stehen durchaus im Zusammenhang mit der Thematik der Festschrift: die hier vorgeschlagene Kritik und Neuorientierung bezieht sich nicht ausschließlich, jedoch betont auf die geisteswissenschaftliche Position, wie sie im Werk und in der Person E. Sprangers – und seines Schülers Walter Eisermann – erkennbar ist.

Der Festschrift sind Leser zu wünschen, die, vielleicht anders als W. Nicklis (23) meint, „auch noch nach der 2. Staatsprüfung wenigstens ab und zu ein pädagogisches Buch kaufen“.

Johannes Köbler

Meyer-Willner, Gerhard: Eduard Spranger und die Lehrerbildung. Die notwendige Revision eines Mythos. Bad Heilbrunn: Julius-Klinkhardt, 1986, 488 S. – ISBN 3-7815-0592-8.

Eine „notwendige Revision“ des „Mythos“ um Eduard Spranger, den wir aus der Historiographie der deutschen Lehrerbildung als einen entscheidenden Macher in der Weimarer Republik, als den geistigen Vater der von C. H. Becker 1926 in Preußen gegründeten Pädagogischen Akademie und in deren Traditionsfortsetzung der Pädagogischen Hochschule kennen – ein solcher Anspruch muß provozieren!

Eduard Spranger gehörte in der Tat seit den 20er Jahren zu den bekanntesten Universitätsprofessoren in Deutschland und war als Pädagogik-Ordinarius – zunächst in Leipzig und dann an der Humboldt-Universität in Berlin, – von außergewöhnlicher Wirkung, vor allem die Humboldt-Renaissance und die Lehrerbildungsfrage betreffend. Zur letzteren Frage äußerte er sich vor allen anderen zeitgenössischen Pädagogen wie Herman Nohl und Theodor Litt oder Georg Kerschensteiner, vor allem als die neue Reichsverfassung von 1919 mit Art. 143 die allgemeine Einführung einer „hochschulmäßigen Ausbildung“ für Volksschullehrer festlegte. Spranger eröffnete die Diskussion, die die ganze Weimarer Republik über andauerte, mit seiner Denkschrift „Gedanken über Lehrerbildung“ (1919), die allerdings erst 1920 erschien, die aber in der Folge als die Geburtsurkunde für die akademische Lehrerbildung (z. B. durch so renommierte Autoren wie Bohnenkamp (1955), Kittel (1957), Reble (1958), Bollnow (1982) und U. P. Lattmann (1983) eingeschätzt wird.

Vor diesem Einschätzungsspektrum unternimmt die als Dissertation am Erziehungswissenschaftlichen Fachbereich der TU Braunschweig (an der auch seit 1980 die neben dem Tübinger Universitätsarchiv wichtigste Spranger-Nachlaßsammlung betreut wird) angefertigte Arbeit von Meyer-Willner den Versuch, Sprangers Beitrag zur Lehrerbildung umfassender und kritisch herauszuarbeiten. Umfassender heißt: der Verfasser kann bisher wenig beachtete, unbekannte oder unveröffentlichte Quellen und Archivalien heranziehen. Kritisch soll heißen, daß er die schon bei Uwe Sandfuchs (1978) und Rita Weber (1982) angeklungene kritische Einlassung auf die „Vaterschaft“ Sprangers für die Pädagogische Akademie aufgreift und zu einer entschiedenen Entmythologisierungsthese weiterformuliert. Vor allem die bisher nicht beachtete Korrespondenz zwischen Spranger und Käthe Hadlich versetzt den Verfasser in die Lage – angesichts der feststellbaren Ambivalenz der Sprangerschen Position zur Lehrerbildungsfrage, die sich aus seinen schriftlichen Äußerungen etwa in der Spranger-Kerschensteiner-Korrespondenz und seinen verschiedenen Schriften und Gutachten ergibt –, nach dem eigentlichen Vergleich zwischen dem politisch-publicistischen Agieren und den bekennntnishaft niedergelegten Briefen „Spranger durch Spranger“ widerlegen zu können.

Das Doppelgesicht der Neuordnung der Lehrerbildung in der Weimarer Zeit wird lesbar und deutbar aus dem offenbar werdenden Doppelgesicht Sprangers, wobei die Aussagen der Korrespondenz zu Fragen der Standespolitik der Lehrer und der Wissenschaftspolitik nach Meyer-Willners Analyse deutlich mit seinem öffentlichen Engagement kontrastieren. Aber auch die Analyse von Sprangers Aufsatz über Karl Muthesius (1941 verfaßt, 1966 posthum publiziert), von Sprangerschen Briefen an F. Blättner und M. Stallmann erbringen dem Verfasser den nicht abweisbaren Beleg für die „notwendige Revision eines Mythos“: Spranger war in keinem Moment der Diskussion, weder in den 20er Jahren noch in der Zeit nach 1945, ein ehrlicher Verfechter einer Hochschulausbildung der Volksschullehrer. Den „eigentlich richtigen“ Weg sieht Spranger in einem Weiter- und Ausbau des nach seiner Meinung durchaus leistungsfähig eingerichteten Lehrerseminars. Seine Vorstellung einer „Bildnerhochschule“, wie sie Becker in der Pädagogischen Akademie umgesetzt hat, ist für ihn ein „taktisches Verlegenheitsprodukt“ (239).

Meyer-Willner legt in seinem chronologischen wie systematischen Vorgehen eine wichtige Grundlegung schon beim frühen Spranger frei in dessen Position zum Pädagogikstudium für das höhere Lehramt: Sprangers Verständnis, Pädagogik könne an Universitäten nur auf der Grundlage der Philosophie erfolgen und sein dabei zur Geltung kommender Verzicht auf Praxis-Didaktikstudien erweist sich als früh ange-

legtes wissenschaftsmethodologisches Fundament für die Forderung nach einem nicht-universitären Ort für die Volksschullehrer-Ausbildung. Wie konsequent schlägt dieser Befund sich in der Zeit nach 1918 nieder? Verlangte die von ihm konstatierte latente sozialdemokratische Ideologisierung der Lehrerschaft (101) nicht eigentlich nach einer Ansiedlung der Lehrerbildung in der von ihm heilig gehaltenen ideologiefreien Gelehrtenanstalt Universität? (Vgl. dazu den wiedergegebenen Kerschensteiner-Brief von 1917, 104). Wo liegen die Antriebe des „eigentlichen Spranger“ gegen eine universitäre Ausbildung? In einer Verletzung seiner Eitelkeit etwa durch den Leipziger Lehrerverein? (100 f.). In einer veränderten Einschätzung der politischen Kraft des Sozialismus? (Vgl. 107!). Bedauerlicherweise verfolgt Meyer-Willner nicht den Zwiespalt zwischen der Forderung nach einer selbständigen Pädagogik-Disziplin an der Universität und einer Pädagogisierung der Universität im Gefolge der Ansiedlung der Lehrerbildung an der Universität. Wie ist die unterschiedliche Einschätzung der Pädagogikposition für das höhere und niedere Lehramt zu erklären?

Die sich klärenden Einstellungen zu einer politischen Funktion als kultusministerieller Berater in Preußen von 1915 bis 1933 und danach in der Berliner Mittwochsgesellschaft zeigen doch, daß Spranger durchaus realpolitisches Profil hatte. Ist also seine Abwehr gegen eine universitäre Lehrerbildung realpolitisch konstituiert? Letztendlich sah er in der universitären Lehrerbildung die Gefahr einer Politisierung der Universität und einer Politisierung des Volkes (vgl. Brief an Schmidt-Ott von 1918, 127).

Dazu kontrastiert die Entwicklung der Universität zur ideologischen Gesinnungshochschule im Dritten Reich, die Spranger früh erkennt, gegen die er aber machtlos ist, und auch, weil zu sehr utopisch festgelegt. Zu hoch gehängter Universitätselitismus macht Leute wie Spranger hilflos gegen den Nationalsozialismus, wie er sie auch hilflos macht gegenüber Notwendigkeiten, z. B. Lehrerbildung zu integrieren. Hilflos ist Spranger auch gegenüber allen Ansätzen zur Einbeziehung der Universität in die Demokratisierungsanstrengungen des Weimarer Staates.

Alle Äußerungen Sprangers belegen, daß die eigentliche Wurzel für die mangelhafte Fähigkeit zur Weiterentwicklung der Universität u. a. darin zu suchen ist, daß er sich über das Verhältnis der Universität zur neuen demokratischen Gesellschaftsordnung im unklaren war. Die nicht vollziehbare Integration der Lehrerbildung ist für ihn ein exemplarischer Fall für das Versagen der Universität bzw. für die Fehleinschätzung der Universität durch konservativ-liberale Kräfte in der Weimarer Republik. Spranger bleibt auf dem Stand der zweckfreien elitären Forschungsuniversität. Demokratisierung der Universität mußte für ihn Niveausenkung sein, und das heißt eben auch die Einbeziehung von Berufshochschulen wie TH und PA (204). Entsprechend betätigt sich Spranger, wie der Verfasser nachweist, im Hintergrund als verhindernder Konspirateur – in Sachsen, in Hamburg sowie in Preußen in den hektischen Wochen des November 1919, sodann im Zusammenhang mit dem Finanzierungsproblem (254 ff.) und im Zusammenhang mit der Reichsschulkonferenz (268 ff.).

Kommen wir noch zu Sprangers Nachkriegseinfluß! Inwiefern geht die restaurative Lehrerbildungspolitik der Nachkriegszeit auf Sprangers Einfluß zurück? Außer Paffrath (1971) hat sich eigenartigerweise bisher niemand mit dieser Fragestellung beschäftigt. Meyer-Willner packt sie entschieden an. Kritisch kommt er nach einer Analyse der bisher der Öffentlichkeit verdeckt gebliebenen Gutachterfähigkeit für die Ministerien, vor allem für Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz, zu dem Schluß, daß Spranger auch nach 1945 in der Lehrerbildungs-

frage keine veränderte Position angenommen hat (332 ff.). Auffallend ist die Scheu Sprangers, wohl aufgrund seiner Erfahrungen in der Weimarer Zeit mit den Lehrerverbänden, mit der er sich eigens verbittet, in die öffentliche Diskussion einbezogen zu werden (340). Auch im Taktischen bleibt er seiner Doppelgesichtigkeit treu.

Sowohl in Hinsicht auf Sprangers Mitwirkung an Entscheidungsprozessen über den Weg der Lehrerbildung nach 1945 als auch in Rücksicht auf die Weichenstellungen in der Lehrerbildung der 20er Jahre wird man an Meyer-Willners Korrekturen in Zukunft nicht vorbeigehen können. Auch wenn in einigen Punkten Überziehungen der Interpretation festzustellen sein mögen – so etwa, daß nicht verkannt werden darf, daß die Sprangersche Position gegen die vollakademische Volksschullehrerbildung nicht zuletzt getragen war von einer Abgrenzung gegen ihre standespolitische Instrumentalisierung –, so ist doch insgesamt der historische Kontext redlich herangezogen worden. Meyer-Willners analytische und kritisch-distanzierte Revisionsbemühungen um den Mythos Eduard Sprangers sind mehr als bloße Provokation.

Rudolf W. Keck

Mlynek, Klaus: Gestapo Hannover meldet ... Polizei- und Regierungsberichte für das mittlere und südliche Niedersachsen zwischen 1933 und 1937, Hildesheim: Lax 1986, ISBN 3-7848-3151-6, 570 S. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen 1933 – 1945; Bd. 1).

Den Grundstock für die vorliegende Edition bilden die monatlichen politischen Lageberichte der Staatspolizeistellen Hannover und Hildesheim. Ein seltener Glücksfall besteht darin, daß diese Lageberichte für den Zeitraum von Ende 1933 bis Anfang 1936, d. h. für die gesamte Laufzeit dieser speziellen Lageberichterstattung im Dritten Reich, vollständig erhalten sind. Es handelt sich um 33 monatliche Lageberichte, die – neben zahlenmäßig dünnem Material aus Hildesheim (3 Berichte des Hildesheimer Regierungspräsidenten) – vornehmlich durch Lageberichte des hannoverschen Regierungspräsidenten an den Reichsminister des Innern ergänzt werden konnten; sie sind von Juli 1934 an bis Februar 1936 zuerst monatlich, ab Ende 1934 dann zweimonatlich ebenfalls vollständig überliefert. 67 Berichte sind so vom hannoverschen Stadtarchivdirektor peinlich genau ediert worden.

Die Ausgabe reiht sich gut ein in die in der Bibliographie angegebene Literatur. Die Edition wird ein Standardwerk werden. Es ist festzustellen, daß – um auf den speziellen Blickwinkel unseres Jahrbuches zurückzukommen – die evangelischen Christen in ihrer Zersplitterung anfangs – d. h. bis 1937 – wohlwollender behandelt wurden als die Katholiken: bis in vielen Fällen Reichsbischof Ludwig Müller abgelehnt wurde, die Bekenkende Kirche sich formiert hatte und aktiv wurde. Ein Anschlußband, bei dem Mlynek wegen der Quellenlage Schwierigkeiten haben dürfte, zeigte sicher auch die veränderte Grundeinstellung gegenüber den protestantischen Kirchen.

Es ist festzustellen, daß – um auf den speziellen Blickwinkel unseres Jahrbuches zurückzukommen – die evangelischen Christen in ihrer Zersplitterung anfangs – d. h. bis 1937 – wohlwollender behandelt wurden als die Katholiken: bis in vielen Fällen Reichsbischof Ludwig Müller abgelehnt wurde, die Bekennde Kirche sich formiert hatte und aktiv wurde. Ein Anschlußband, bei dem Mlynek wegen der Quellenlage Schwierigkeiten haben dürfte, zeigte sicher auch die veränderte Grundeinstellung gegenüber den protestantischen Kirchen. (So ist be-

kannt, daß 1937 der Hildesheimer Superintendent Reichsbischof Müller in der Michaeliskirche keine Predigerlaubnis erteilte.)

Interessante Dinge sind in der Edition enthalten, die die katholische Kirche betreffen, die – trotz des Konkordates des Deutschen Reiches mit dem Vatikan vom Juli 1933 – als der größere Widersacher angesehen wurde. Instinktiv war die Sympathie der Berichtenden dem „deutsch-protestantischen Geist“ näher als dem, wie man meinte, anti-deutschen, päpstlichen, also ultramontanen Geist. So werden die Aktivitäten der katholischen Kirche besonders kritisch unter die Lupe genommen. Wir wählen aus der Fülle des Materials nur einen Bericht aus.

Negativ wird angemerkt, „daß das hier gelesene katholische Kirchenblatt ... in jeder Ausgabe Anzeigen jüdischer Firmen bringt und gleichzeitig seine Leser auffordert, die Inserenten beim Einkauf zu berücksichtigen. Auffällig sind auch in der letzten Zeit die vielen jüdischen Stellenangebote. So sind in Nr. 48 ... vom 1. 12. 1935 von zehn angebotenen Stellen neun in jüdischen Haushalten zu besetzen.“

Beanstandet wird auch, daß die katholische Kirche unablässig bemüht sei, „systematisch ihre Anhänger gegen den nationalsozialistischen Staat zu beeinflussen.“ Man habe festgestellt, „daß in den Stiftsdörfern, wo die Bevölkerung aus Katholiken besteht, gegenüber den nationalsozialistischen Veranstaltungen und Einrichtungen eine absolute Interessenlosigkeit gezeigt wird, die nur in der Verhetzung der katholischen Geistlichkeit ihren Grund haben kann.“

Diese Stelle als besonderen Anreiz für die Lektüre dieser Quellenedition. Mehrere gleichwertige Berichte lassen sich finden. Der Kampf um die Erhaltung der katholischen Schulen entbrannte gerade erst zu dem Zeitpunkt, an dem die Edition abschließt. Weitere wichtige Aufschlüsse sind zu erwarten, die das Bild noch abrunden werden.

Doch Mlynek warnt auch davor – von der Methode her sehr ausgewogen –, solche Berichtsaussagen stolz auf die eigenen Fahnen zu schreiben. Er führt in seiner Einleitung (S. 3) aus: „Mit Sicherheit haben die Autoren der Berichte von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, aus der Fülle der ihnen zugehenden Informationen das auszuwählen, was ihnen aus ihrer z. T. ganz persönlichen Sicht berichtenswert erschienen sein mag. Da wird manches aufgebauscht und unzulässig verallgemeinert worden sein, was geeignet schien, die Bedeutung, die Wirksamkeit und die Erfolge der eigenen Tätigkeit zu unterstreichen. Wer dies bei der Lektüre der Berichte nicht ausreichend in Rechnung stellt, läuft z. B. leicht Gefahr, die Stärke der Ablehnungsfront zu hoch und das Tempo und den Grad der Anpassung innerhalb der Bevölkerung zu gering anzusetzen.“

Wir haben letztlich Rohmaterial erhalten, das noch genau analysiert werden und zu einem differenzierten Bild umgestaltet werden muß. Wertvollstes Material liegt vor.

Friedrich Eymelt

Overesch, Manfred: Chronik deutscher Zeitgeschichte, Politik, Wirtschaft, Kultur Band 3/I. Das besetzte Deutschland 1945 – 1947. Unter Mitarbeit von Jork Artelt (Droste Geschichts-Kalendarium), Düsseldorf: Droste 1986, – ISBN 3-7700-0704-2, 418 S.

Den vorhergehenden Band 2/II, der die Zeit des Zweiten Weltkrieges umfaßt, haben wir in Band 52, 1984 dieses Jahrbuches (damals noch

Zeitschrift) besprochen. Es heißt da: „Eine Fortsetzung bis zum Jahre 1949 ist geplant: Wir können gespannt darauf sein, wie der Neubeginn nach der Stunde Null sich in Overeschs auswählender, Schwerpunkte setzender Feder zeigen wird.“

Die halbe Fortsetzung liegt jetzt vor. Das Material war zu umfangreich, der Band schließt mit dem Jahresende 1947.

Eigentlich ist hier keine Rezension zu schreiben, sondern eine positive Buchauslieferung anzuzeigen. Über das, was schon 1984 gesagt wurde, kann man nicht hinausgehen. Besonders erwähnt werden soll jedoch erneut die akribische Feinarbeit Overeschs, die nicht nur (wie bei ähnlichen Werken minderer Qualität) auf gedrucktes Material zurückgreift, sondern auch die Ergebnisse intensiver Archivarbeit einbezieht. Das ist bei Chroniken der Neuzeit nicht die Regel. Wichtig sind die zahlreichen Tabellen und Karten, die über Jahre hinweg Vergleiche ermöglichen und die Situation in der ersten Nachkriegsphase mehr verdeutlichen als manche lange Habilitationsschrift. Wohlthuend empfindet man auch, daß der Begriff *deutsch* noch ganz ernst genommen und nicht auf das spätere *westdeutsch* bewußt oder unbewußt eingeschränkt wurde. Sehr umfangreiche Informationen über die damalige Sowjetische Besatzungszone liegen vor, die – natürlich – z. T. bekannt waren, aber häufig polemisch verwertet wurden. Hier werden distanziert diese Ereignisse referiert, erneut mit der Bewertung zurückgehalten. Das ist besonders gut zu beobachten bei den Fakten zur Politik. Deutlich wird gerade bei den Daten zur Kultur, aus welch kleinen Anfängen und oft gegen den Willen der jeweiligen Siegermacht, zumindest war deren inhaltlicher Widerstand zu merken, das, was wir unter Kultur in all ihren Nuancen verstehen, wieder aufbrach.

Nicht vergessen werden soll auch, daß der Hirtenbrief des Hildesheimer Bischofs Josef Godehard Machens vom 5. Juni 1945, dem Todestag des hl. Bonifatius, in der Chronik erwähnt wird. In ihm wird die Wiedereinführung der Bekenntnisschule gefordert. Gegen deren Auflösung hatte ja der Bischof in der NS-Zeit unermüdlich gekämpft. Die Wahl des Datums ist sicher kein Zufall. Damit sollte ein weitergehender Bezug angedeutet werden, wie eine Doktorandin Overeschs demnächst zeigen wird.

Wir haben der positiven kritischen Würdigung des vorhergehenden Bandes nichts hinzuzufügen, aber auch keine Abstriche zu machen.

Friedrich Eymelt

Dumke, Artur: Schuldienst in Niedersachsen (1945–1975). Erlebte Schulgeschichte. Hildesheim 1987, 331 S.

In der Reihe „Beiträge zur historischen Bildungsforschung“ erschien als Band 5 die Autobiographie von Artur Dumke „Schuldienst in Niedersachsen“: ein Originalbeitrag zur Schulgeschichte, der vor allem die Jahre zwischen 1945–1975 aus der Sicht eines Mitgestalters behandelt. Das Jahr 1945 ist nur in einem gewissen Sinn die Stunde Null, weil der Autor immer wieder auf die Jahre davor zurückblendet. Dabei

kommt sein Verhältnis zum Dritten Reich zur Sprache, ebenso seine Ausgangslage nach Kriegsende: ein Vertriebenenschicksal. Nicht nur dieser Rückblick fällt auf, sondern auch, daß A. Dumke immer wieder Vergleiche zur Schulreform der zwanziger Jahre zieht. Der Schuldienst ist also das Hauptthema dieses autobiographischen Berichtes. A. Dumke spricht von sich selbst nicht in der Ichform, sondern in der distanzierenden dritten Person: „Er“ – „der Lehrer D.“. Aus der Distanz des Pensionärs berichtet er natürlich zuerst von seinem eigenen Leben, aber – weil damit verbunden – auch von der Vielfalt der Probleme und Entwicklungen im Grund- und Hauptschulbereich Niedersachsens, da ja erst nach dem Krieg zu einem Bundesland zusammengeschlossen wurde.

Die fünf Kapitel folgen dem Lebenslauf des „Lehrers D.“. Der Bericht setzt mit dem „Mühseligen Anfang“ 1945 ein: als „sonstiger Zugereister“ mußte er die Entnazifizierung und die Reeducation über sich ergehen lassen, ehe er eine Stelle bekam. Der „Landpädagoge“ war von Anfang an an der Reform des Schulwesens interessiert und wurde im Laufe der Jahre immer mehr an der Gestaltung der Grund- und Hauptschule aktiv beteiligt. Seine Stationen lesen sich wie ein Aufstieg vom „Seminariker“, Landschullehrer in Haimar (bei Hannover), Schulleiter in Hänigsen, Dozenten an der Pädagogischen Hochschule Lüneburg bis zum Referenten im Kulturredamentum Hannover. Seine Schwerpunkte in der Schulreform kommen ebenso zur Sprache wie die vielen schulpolitischen Entscheidungen in Niedersachsen.

Der Leser erfährt auch von den Aktivitäten von A. Dumke im Lehrerverein, der nach 1969 in die Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft eingegliedert wurde. Diese, wie alle, Erinnerungen berichtet A. Dumke unparteiisch, nobel und liberal gesinnt, so z. B. im Zusammenhang mit dem Konkordat zwischen dem Vatikan und dem Land Niedersachsen. Er ist zu sehr Schulmann, dessen Hauptanliegen ein „gutes Schulleben“ und „bildender Unterricht“ sind, als daß er gewerkschaftliche oder parteiliche Interessen überbetonen wollte.

A. Dumke gibt einen subjektiven Bericht. Er spricht aus seiner ortsgebundenen, erlebten Geschichte. So könnte der Eindruck entstehen, an anderen Orten sei die Schulgeschichte nicht oder weniger mitgestaltet worden, z. B. in Südniedersachsen. Da aber diese Autobiographie nicht zur Sekundär-, sondern Primärliteratur zu zählen ist, sollte dieser einschränkende Blickwinkel nicht weiter stören.

Das Buch von A. Dumke kann jeden interessieren, der von der Entwicklung des niedersächsischen Schulwesens nach 1945 aus erster Hand einen Bericht erwartet. Am Ende der Lektüre steht die Einsicht: „So ist es also gewesen“ ... mit der Lehrerarbeitslosigkeit, dann mit dem Lehrermangel, mit dessen Lösung durch die „Besengeschwader“, mit den Streitigkeiten um das Schulbuch, mit der „Diktatur der leeren Kassen“, mit dem Fachlehrerproblem, mit der Einführung des neunten Schuljahres, der Förderstufe usw. Dem Schulmann Dumke glaubt man, wenn er am Schluß sagt, es sei schwer, „das ‚Prinzip Hoffnung‘ hochzuhalten, auf das ‚Prinzip Verantwortung‘ zu vertrauen“.

Johannes Köhler

In eigener Sache:

Namensänderung des Vereins

In der Jahreshauptversammlung in Hildesheim am 24. April 1987 wurde beschlossen, den Verein umzubenennen.

Der seit 1927 bestehende Vereinsname, mit dem große Leistungen bis hin zu Beiträgen zu Fragen der botanischen Entwicklung veröffentlicht wurden, ist nicht mehr zeitgemäß. Als einziges katholisches Jahrbuch in Norddeutschland, das den Raum von Wilhelmshaven bis Hann.-Münden in seinen wissenschaftlichen Beiträgen abdecken soll, mußten wir den – auch ideologiegeschichtlich desavouierten – Begriff der Heimatkunde aufgeben. War der Verein für die Belange Hildesheims und dessen engerer Umgebung gegründet worden – da war der Begriff Heimatkunde angebracht –, so soll jetzt die Gesamtdiözese berücksichtigt werden, die immerhin etwa die Größe Belgiens aufweist. Gemeinsame Heimatkunde für Wilhelmshaven und Hann.-Münden ist nicht möglich.

Es wurde deshalb beschlossen, den „Verein für Heimatkunde im Bistum Hildesheim e.V.“ umzubenennen in „Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim e.V.“. Erstmals wird das Jahrbuch 56/1988 vom Verein unter dem neuen Namen herausgegeben. Seit dem 6. Oktober 1987 ist die Änderung beim Amtsgericht Hildesheim eingetragen und damit rechtswirksam. Der Titel des Jahrbuches „Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart“ bleibt erhalten.

Weiterhin wurde beschlossen, wegen der gestiegenen Kosten den Jahresbeitrag für Einzelmitglieder von DM 20, – auf DM 25, –, den von korporativen Mitgliedern von DM 25, – auf DM 30, – anzuheben.

Hildesheim, im November 1987

gez. Dr. phil. habil. Hans-Georg Aschoff
1. Vorsitzender

gez. Dr. phil. Friedrich Eymelt
Geschäftsführer

