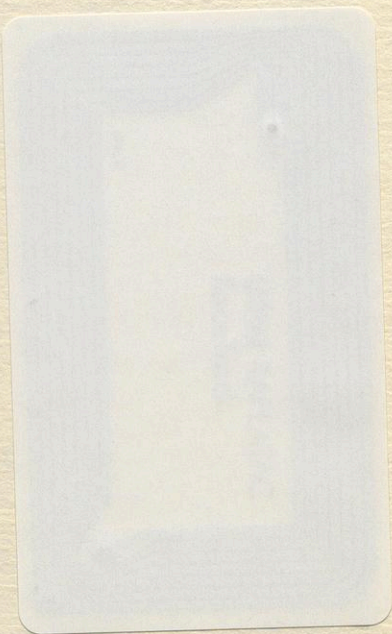




N12<516922009 021



ubTÜBINGEN



Buchbinderei
R. Schaffhauser
Eberhard-König-Weg 34



DIE DIÖZESE HILDESHEIM

in Vergangenheit ^{69. Jd}
und Gegenwart ^{2001, 2002}

Adilectus filiis.
Ad diocesi struati
De creatura mirabili
et opes et opa suis fidelis
re honorificum. que celesti memorie Bernu
emisi epō. persua uoluit grām demonstrare. suscipi
in scō collegio nūmare. Inde est quod de me...
i. ac miracula multiplicibus. p dilectū filiū nrm. ce
atū in lucina pōm cardinalē. uenabilem
inensem epm Congadū. r alios
i. ecclie scti nichahelis. in bilonh.
ante. certiores effecti. et famā illi
p. plenius cognoscent. frim nostrum.
ictū reuēntissimū uirum. hōy catalago d
ul ei deterre gremio erigendū. et int scō.
idelis assidua deuotione officii. deb
cessionē eius felicitē et dom
equantur. Ideoq. unanimita
ad descō ipō anobis tam celebrē ist
ntis obsequis amodo puenire o
creatori porre
an miser

~~N12<515201620 021~~



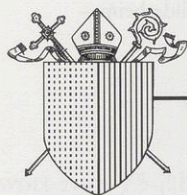
UBTÜBINGEN



Die Diözese Hildesheim
in Vergangenheit und Gegenwart
69. Jahrgang 2001

69. Jahrgang
Hildesheim 2001

Jahrbuch des Vereins für Geschichte
und Kunst im Bistum Hildesheim



DIE DIÖZESE HILDESHEIM

in Vergangenheit und Gegenwart

69. Jahrgang
Hildesheim · 2001

203093

Die deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart:

Jahrbuch des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim. –

Hildesheim: Bernward

Erscheint jährl. – Teilw. verl. vom Verein

für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim,

Hildesheim. – Aufnahme nach Jg. 62. 1994

ISSN 0341-9975

Im Auftrage

des Vorstandes des Vereins für Geschichte und Kunst

herausgegeben von Dr. Thomas Scharf-Wrede,

Pfaffenstieg 2, 31134 Hildesheim



© 2001 · Bernward Mediengesellschaft, Hildesheim

Herstellung: Hagemann-Druck, Hildesheim

Umschlaggestaltung: Günter Pietsch, Ottbergen

ISBN 3-39366-524-2

ISSN 0341-9975

ZA 2592 - 69/70

Inhalt

Grußwort zum 75-jährigen Jubiläum des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim <i>von Bischof Dr. Josef Homeyer</i>	1
Zum Stand der Diözesangeschichtsschreibung im deutschsprachigen Mitteleuropa <i>von Erwin Gatz</i>	5
Die Domschule zu Hildesheim im Mittelalter <i>von Julius Seifers</i>	21
Mittelalterliche Bistumschroniken in der Mainzer Kirchenprovinz <i>von Helmut Flachenecker</i>	63
Mittelalterliche Heiligenverehrung <i>von Jürgen Huck</i>	85
Zur Funktion des Heilsspiegelteppichs in Kloster Wienhausen <i>von Tanja Kohwagner-Nikolai</i>	105
Die frommen Bürger von Celle <i>von Brigitte Streich</i>	139
Kirche und Kloster St. Ludgeri in Helmstedt <i>von Maria Kapp</i>	165
Auch nach Restaurierung: Rätsel um die Reliquienbüsten von Sottrum <i>von Max Freiherr von Boeselager und Gotthard Freiherr von Manteuffel-Szoege</i>	195

Die Hildesheimer Goldschmiedefirma Maxen und Sonnenschein von <i>Maria Kapp</i>	219
--	-----

50 Jahre Kirchengemeinde St. Johannes in Hildesheim von <i>Thomas Scharf-Wrede</i>	231
---	-----

DOMUS DOMINI – Ein Beitrag für die Weltausstellung von <i>Michael Brandt</i>	249
---	-----

Mittelalterliche Heilsverkündigung durch symbolhafte Tier- und Pflanzendarstellungen von <i>Kurd Fleige</i>	263
---	-----

Dr. Heinz-Josef Adamski – 90 Jahre	275
------------------------------------	-----

Einladung	279
-----------	-----

Buchhinweise	280
--------------	-----

Neue Beitragssätze	283
--------------------	-----

Mitarbeiterverzeichnis	285
------------------------	-----

Abbildungsnachweis	285
--------------------	-----

Bischof Dr. Josef Homeyer

Grußwort zum 75-jährigen Jubiläum des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim

am 4. Mai 2001

Der *Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim* hat nun selber Geschichte – er feiert, mit dem Bistum, mit der Region und mit vielen Forschern darüber hinaus sein 75-jähriges Bestehen.

Das ist gewiss, zumal im Blick auf die immense Leistung herausragender Persönlichkeiten und vieler Engagierter aus diesen Jahrzehnten, Anlass zur Freude und Dankbarkeit. Mehr noch: Der *Verein für Geschichte und Kunst* hat nicht nur Geschichte, er *ist* auch Geschichte, er erschließt nicht nur Herkunft, er ist Herkunft und in diesem doppelten Sinne des Werdens von Geschichte ganz gewiss eine der identitätsbildenden Institutionen in Bistum und Region.

Julius Seiders hat im letzten Jahrbuch des Vereins ein faszinierendes Panorama dieser Geschichte vorgelegt. Darauf gestützt würde ich gerne wenigstens in Form einer Anmerkung eine Prognose zur Zukunft des Vereins wagen.

Es hat ja in den letzten Jahren einen erstaunlichen Aufschwung der kulturwissenschaftlichen Forschung gegeben, in deren philosophisch hartem Kern nach meinem Eindruck die Frage steht, was denn kulturelle Identitätsbildung sei und wie sie morgen, unter den Bedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt, globalen kulturellen Austauschs und gesellschaftlicher Differenzierung, möglich sein wird. Man denke hier nur an die geradezu atemberaubenden Forschungen und Essays von *Aleida* und *Jan Assmann*. Diese von den Kulturwissenschaften angeschobene Frage betrifft nun als Frage nach dem kulturellen Gedächtnis unmittelbar die Geschichtsschreibung. Sie signalisiert nämlich einen Bruch gegenüber der in Deutschland und darüber hinaus so folgenreichen, ebenso fruchtbaren wie politisch anfälligen

Hegelschen Geschichtsphilosophie. Ihre Wucht war in den großen geschichtspolitischen Debatten, des Historismus-Streits bis in die Weimarer Republik, der marxistischen Teleologie der 60er Jahre, bis hin zum Historikerstreit Anfang der 80er Jahre bestimmend. Wir sind gegenüber diesen Großerzählungen geschichtlicher Evolution skeptisch geworden. Lässt sich vom „Sinn der Geschichte“ im hegelianisch steilen Bewusstsein nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts wirklich noch erzählen? Haben sich nicht alle Großerzählungen, der Vernunft, der Offenbarung, letztlich als ideologisch höchst anfällig erwiesen?

Nicht nur die Geschichte, vor allem die großen geschichtsphilosophischen Entwürfe befinden sich heute im Säurebad der Kritik. Dennoch glaube ich nicht an das Ende der „großen Erzählungen“. Nicht die „großen Erzählungen“ sind zu Ende, sondern eine bestimmte Erzählweise. Wir werden lernen müssen, unsere Herkunft und unser kulturelles Gedächtnis auf andere Weise zu erzählen. Natürlich bin ich überzeugt davon, dass es auch morgen wieder geniale Geschichtsschreibungen in der Art von Jakob Burckhards *„Römische Geschichte“* oder Huizingas *„Herbst des Mittelalters“* geben wird. Dennoch wird die Bedeutung der Lokal- und Regionalgeschichte, vor allem im Bündnis mit sozialgeschichtlichen und kulturwissenschaftlichen Forschungen in Zukunft immens wachsen. Wir brauchen nämlich in neuer Anschaulichkeit eine neue Anstiftung und Bindung zum kulturellen Gedächtnis. Vermutlich war der romantisch und national überhitzte Begriff „Heimatgeschichte“ dem Gemeinten doch recht nahe. Die lokale und regionale Geschichtsschreibung hat gegenüber der großflächigen nämlich einen entscheidenden Vorteil: Sie deutet nicht nur, sie beheimatet auch.

Freilich wird solche erinnernde Beheimatung niemals auf Kosten anderer geschehen. Damit komme ich zum normativen Kern der Kirchengeschichtsforschung: Wir müssen nicht nur auf andere Weise erzählen, wir müssen auch anderes erzählen – die lokalen und alltäglichen Geschichten kulturellen Austauschs und kultureller Verständigung, der Versöhnung und Solidarität. Wir brauchen die Ermutigung zu einer Identitätsbildung, der die „Augen für den anderen“ wesentlich ist. Wie ungeheuer diese Herausforderung ist sehen wir derzeit ja gerade auf europäischer Ebene im Dialog mit der Orthodoxie und mit dem Islam. Und auch hier kommt der Regionalgeschichte entscheidende Bedeutung zu: Die deutsch-polnische Aussöhnung war im Ruhrgebiet im vorletzten Jahrhundert längst geschrieben. Und Geschichten der Solidarität wurden in Salzgitter mit Zwangsarbeitern christlich bezeugt.

Auch dies sind große Erzählungen – andere und andersartige. Solche Anstiftung zum Gedächtnis und Einladungen zur Beheimatung, solche Seh-
schule der „Augen für den Anderen“ wird der *Verein Geschichte und Kunst im
Bistum Hildesheim* auch morgen sein. Auch insofern hat er nicht nur Ge-
schichte, sondern ist Geschichte.

In diesem Sinne sage ich dem „Verein für Geschichte und Kunst im Bis-
tum Hildesheim“ meine sehr herzlichen Grüße und Segenswünsche zum 75.
Geburtstag. Der Verein hat sich in ungewöhnlicher Weise um die Kirche von
Hildesheim verdient gemacht.

Nicht nur im Sinne des ersten Zwecks des Vereins – § 1 der Statuten vom
04. Mai 1926: „Die Erforschung und Darstellung der katholischen Kultur-
werte in Vergangenheit und Gegenwart innerhalb des Diözesangebietes“. Nicht nur das: Das Wachhalten der langen und dramatischen Geschichte un-
seres Bistums ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung – in sich und in
Verantwortung gegenüber dem Gewesenen und dem Zukünftigen.

Gern und in tiefer Überzeugung wiederhole ich, was ich im vorvorigen
Jahr in einem anderen Zusammenhang gesagt habe und was Herr Seiters in
seinem Jubiläumsbeitrag skizziert: „Das Bistum Hildesheim hat eine lange
und wechselvolle Geschichte. Daran zu erinnern, ist in einer Zeit, die sich
wie kaum eine andere auf das Heute konzentriert, hilfreich und notwendig.
Denn diese Heutigkeit unseres Bewusstseins kann nur aus den Erfahrungen
der Jahrhunderte vor uns begriffen werden und sich auf Zukunft hin orien-
tieren.“

Nur wer die Geschichte kennt, versteht die Gegenwart und kann nur so in
ihr das Evangelium neu bezeugen – und den Weg in die Zukunft finden.

Darum danke ich allen, die sich um den „Verein für Geschichte und Kunst
im Bistum Hildesheim“ in den 75 Jahren bemüht haben, sei es durch hohen
unmittelbaren Einsatz, sei es durch die unterstützende Mitgliedschaft.

Für alle nenne ich in Dankbarkeit die Vorsitzenden in diesen 75 Jahren:

- den Gründer des Vereins, Pastor Dr. Karl Henkel
(Vorsitzender von 1927–1949)
- Prof. Dr. Konrad Algermissen (1949–1964)
- Domkapitular Dr. Wilhelm Brüggeboes (1965–1967)
- Prof. Dr. Hans Reuther (1968–1981)
- Prof. Dr. Hans-Georg Aschoff (1981–1993)
- Ministerialdirigent a. D. Julius Seiters (1993 bis heute).

Ebenso müsste man die so wichtigen Geschäftsführer in diesen 75 Jahren nennen: Für alle nenne ich den gegenwärtigen Geschäftsführer, Herrn Dr. Thomas Scharf-Wrede.

Ihnen allen, dem *Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim* sage ich von ganzem Herzen Dank für Ihren großartigen Dienst – 75 Jahre!

Der Herr segne Ihre Arbeit in der Gegenwart, gerade in der gegenwärtigen geschichtsvergessenen und gleichzeitig nach Orientierung suchenden Zeit. Der Herr segne Ihre Arbeit gerade in dieser Zeit und
Ad multos annos!

Zum Stand der Diözesangeschichtsschreibung im deutschsprachigen Mitteleuropa

Perspektiven und Reflexionen¹

Von Erwin Gatz

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Bistum als „Teilkirche“ der einen Gesamtkirche definiert und unterstrichen, dass beide, also die Teil- und die Gesamtkirche, als „communio ecclesiarum in einem wechselseitigen Austausch stehen sollen.“² Trotz ihrer fundamentalen Bedeutung für das kirchliche Leben haben die Teilkirchen in der kirchengeschichtlichen Forschung aber lange Zeit keine angemessene Aufmerksamkeit gefunden³. Die meisten Bistumsgeschichten konzentrierten sich vielmehr bis in die jüngere Vergangenheit auf die Geschichte ihrer Bischöfe. Dies ist dadurch bedingt, dass nach katholischem Verständnis der Bischof für den Bestand einer Teil- oder Ortskirche konstitutiv ist. Es hängt aber auch damit zusammen, dass die ersten Nachrichten über viele Teilkirchen in der Nennung eines Bischofs bestehen, so z. B. in Köln. Dort verdanken wir das erste literarische Zeugnis über die Existenz einer christlichen Gemeinde der Unterschrift des Bischofs Maternus auf einer Synode in Arles 314. Die archäologische Forschung hat

¹ Kurzfassung des gleichlautenden Aufsatzes in der Römischen Quartalschrift 96 (2001).

² Zum Verständnis von Teil- bzw. Ortskirche: P. Kremer, Bistum, in: LThK 2 (1994), Sp. 508 f.; W. Aymans, Diözese, in: LThK 3 (1995), Sp. 255 f.; E. Garhammer, Ortskirche, in: LThK 7 (1998), Sp. 1159 f.; B. Meier, Die Diözese in der „communio ecclesiarum“, in: RQ 95 (2000), S. 262–275.

³ Auch in dem reichhaltigen und anregenden Band RHE 95 (2000), S. 5–798: Deux mille ans d'histoire de l'Église. Bilan et perspectives historiographiques, hg. v. J. Pirotte/E. Louches, kommt die Geschichte der Teilkirchen merkwürdigerweise nicht zur Sprache.

bestätigt, dass die christliche Gemeinde Kölns in die römische Zeit zurückreicht und dass sich bereits damals an der Stelle des heutigen Domes ein christliches Kultgebäude befand. Am Anfang des Christentums in Köln stand freilich kein Bischof, denn die ersten Christen kamen in die *Germania Romana* nicht auf Grund planvoller Mission, sondern wie auch anderwärts im römischen Reich als Kaufleute und Soldaten, denn das frühe Christentum war eine Religion der Städte und die römischen *civitates* bildeten daher die ersten kirchlichen Zentren. Nach diesem allenthalben zu beobachtenden Muster muss auch in Köln zunächst eine Christengemeinde entstanden sein. Erst in einem bald nachfolgenden Schritt entstand daraus eine bischöflich geleitete Teilkirche. Quellenmäßig ist dies freilich nicht belegbar, denn am Anfang stand das Leben, nicht die Dokumentation.

Das Interesse an einer möglichst weit zurückreichenden Bischofsliste war aber nicht nur in Köln groß, denn es gab generell das Bestreben, die apostolische Sukzession der jeweiligen Ortskirche durch eine lückenlose Bischofsreihe nachzuweisen⁴. Die höchste Garantie dafür war natürlich dann gegeben, wenn der erste Bischof unmittelbar an die apostolische Zeit angeschlossen. So schrieb denn auch ein unbekannter Kölner Kleriker im Mittelalter „Wir wissen, dass die Kölner vom hl. Maternus, der den sel. Petrus gesehen hat, so wie dieser Christus, das Wort des Herrn empfangen haben.“⁵ Die Überzeugung, dass die Kirche von Köln über ihren ersten Bischof Maternus bis in die apostolische Zeit zurückreiche und daher einen besonderen Rang habe, wurde noch im späten 19. Jahrhundert offiziell vertreten, so durch Konrad Albrecht Ley, der 1879 eine von Erzbischof Paulus Melchers angeregte Geschichte des Erzbistums veröffentlichte⁶. Den Anspruch auf

⁴ Dazu ausführlich H. Jedin, Die „*Hierarchia Catholica*“ als universalgeschichtliche Aufgabe, in: *Saeculum* 12 (1961), S. 169–180.

⁵ Zit. Fr. Wilhelm Oediger, in: *Geschichte des Erzbistums Köln*. Bd. 1, Köln 2. Aufl. 1971, S. 23.

⁶ K. A. Ley, *Kölnische Kirchengeschichte*, Köln 1879, 1883, 1917.

apostolischen Ursprung hat in Köln wie andernorts erst die moderne historische Forschung als unhistorisch nachgewiesen⁷.

Auch für die anderen auf die Spätantike zurückgehenden Bistümer im Gebiet des späteren Heiligen Römischen Reiches kennen wir keine Gründungsdaten⁸. Sie sind seit dem Ende des 3. Jahrhunderts (Köln, Trier) bzw. seit dem 4. Jahrhundert in den damals zum Imperium Romanum gehörenden Gebieten nachweisbar (Augsburg, Augst, Chur, Lorch, Mainz, Metz, Sitten, Straßburg, Toul, Trient, Verdun, Worms), doch bleibt ihre Kontinuität während der Völkerwanderungszeit mit Ausnahme von Trier ungewiss oder sogar

⁷ So z. B. der französische Historiker L. Duchesne für die gallischen Bistümer. Vgl. B. Waché, Msgr. Louis Duchesne, Rom 1992, S. 191–223.

Für die Kölner Diözesangeschichtsforschung erfolgte der Qualitätssprung im 20. Jh., u. a. auf Grund von Grabungen in Bonn und Xanten. Der Bonner Kirchenhistoriker Wilhelm Neuß fasste die Ergebnisse 1923 in einer Schrift über „Die Anfänge des Christentums im Rheinland“ zusammen, die 1933 in einer verbesserten Auflage neu erschien. Nach dem Krieg hielt er die Zeit reif für eine auf mehrere Bände angelegte wissenschaftliche Geschichte des Erzbistums, die sich auf die seit dem 19. Jh. reiche Detailforschung stützen sollte. Der erste Band, der die Entwicklung von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jh.s behandelte, erschien 1964. Den Abschnitt bis zum 8. Jh. hatte Neuß, die Darstellung der Zeit bis zum 12. Jh. hatte Friedrich Wilhelm Oediger behandelt. Neuß starb ein Jahr nach dem Erscheinen. Der von ihm behandelte Teil wurde dann aber als unzureichend beurteilt. Bereits 1971 erschien daher eine zweite, von Oediger neu bearbeitete Auflage. Darin ist Neuß nur noch mit zwei kleinen Kapiteln vertreten. Als Herausgeber zeichnet nun der Bonner Kirchenhistoriker Eduard Hegel. E. Hegel (Hg.), Geschichte des Erzbistums Köln Bd. 1: Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts (Köln ²1971).

Den heutigen Kenntnisstand bieten: St. Weinfurter/O. Engels (Hg.), Serie *Episcoporum Ecclesiae Catholicae Occidentalis ab initio usque ad annum MCCVIII*, bis 2001 4 Bde., Stuttgart 1982–1992. Die Herausgeber bezeichnen ihr Werk im Vorwort des ersten Bandes als neue Ausgabe der 1873 von Pius Bonifatius Gams veröffentlichten *Series Episcoporum*. Tatsächlich stellt ihr Werk jedoch, obwohl es an Gams anknüpft, schon auf Grund des Fortschrittes der Geschichtsforschung etwas Neues dar. Im Mittelpunkt stehen wie bei der *Hierarchia Catholica* die Bischofslisten von ihren Anfängen bis zum Jahre 1198, mit dem die Hierarchia einsetzt. Im Gegensatz zu Gams zeichnet sich aber wegen der Fülle der über 1500 Bistümer in über 100 Kirchenprovinzen, nach denen das Werk gegliedert ist, und des selbst gesetzten hohen Maßstabes kein Ende dieses Werkes ab.

⁸ Als Ergänzung zum Bischofslexikon 1198–1945, das im Sommer 2001 abgeschlossen wurde (vgl. E. Gatz, Zum Abschluss des Bischofslexikons 1198–1945, in: RQ 95 [2000], S. 1–19), soll Ende 2002 ein Band mit dem Titel „Die Bistümer im Heiligen Römischen Reich von ihren Anfängen bis zur Säkularisation“ erscheinen. Er wird die 75 Bistümer nach einheitlichen Kriterien beschreiben und in Einzelkarten darstellen.

unwahrscheinlich. In keiner Region des späteren Reiches erreichte in der Spätantike die Dichte der Bischofssitze einen so hohen Grad wie in Südnoricum, das unter dem Einfluss von Aquileja stand⁹. Hier gab es Bischofssitze in Aguntum/Dölsach, Celeia/Cilli, Poetovia/Pettau und Virunum/Maria Saal. Keiner von ihnen überlebte die Völkerwanderung. Feste Konturen der Bistümer im Gebiet des späteren Reiches lassen sich erst wieder seit der Gründung der germanischen Reiche ausmachen. Damals lebten die meisten spätantiken Bistümer – z. T. allerdings an anderer Stelle (Basel statt Augst, Lüttich statt Tongern bzw. Maastricht) – wieder auf und im ehemals römischen Siedlungsland erfolgten neue Gründungen (Konstanz, Lausanne, Utrecht). Damit setzen auch mehr oder minder lückenlose Bischofslisten ein. Für die weitere Entwicklung waren dann aber nicht mehr örtliche Kräfte, sondern das enge Zusammenspiel von Papsttum und weltlichen Herrschern von Bedeutung.

Zu einem neuen Gründungsschub außerhalb ehemaliger römischer civitates kam es in fränkischer Zeit durch die angelsächsischen Missionare Willibrord, vor allem aber durch Bonifatius, der in päpstlichem Auftrag die Kirche in Bayern, Alemannien, Hessen und Thüringen organisierte und neue Bistümer gründete bzw. bereits bestehende einteilte (Freising, Passau, Regensburg, Salzburg, Würzburg; Eichstätt nahm eine Sonderentwicklung). Seine Gründungen Büraburg und Erfurt konnten sich allerdings nicht halten. Im späten 8. bzw. im frühen 9. Jahrhundert erfolgten, vor allem unter Karl dem Großen, im Zuge der Sachsenmission weitere Gründungen (Bremen, Halberstadt, Hamburg, Hildesheim, Minden, Münster, Osnabrück, Paderborn, Verden). Sie überlebten den bald einsetzenden Verfall des karolingischen Reiches, was sich in den Bischofslisten niedergeschlagen hat. Dies war dagegen nicht der Fall bei den im Zuge der ottonischen Expansion nach Norden und Osten erfolgten Gründungen (Brandenburg, Havelberg, Magdeburg, Mecklenburg, Meißen, Merseburg, Naumburg, Oldenburg, Ratzeburg, Schleswig). Von ihnen gingen einige infolge des Slawenaufstandes unter. Sie wurden erst im Kontext der Ostsiedlung und dem Neuansatz der Mission unter den Westslawen im 12. und 13. Jahrhundert wiederhergestellt (Brandenburg, Havelberg, Lübeck statt Oldenburg, Ratzeburg, Schwerin statt Mecklen-

⁹ P. G. Tropper, *Vom Missionsgebiet zum Landesbistum. Organisation und Administration der katholischen Kirche in Kärnten von Chorbischof Modestus bis zu Bischof Köster*, Klagenfurt 1996, S. 17 f.

burg). Dabei kamen Lebus und das um 1000 gegründete Breslau zum Metropolitansitz Gnesen. Kammin dagegen blieb exemt. Das galt auch für das 1007 von Heinrich II. ebenfalls für die Slawenmission und zugleich aus persönlicher Devotion gestiftete Bamberg. Die Gründung von Prag (973) und Olmütz (11. Jahrhundert) trug zur kirchlichen Entwicklung des böhmischen und mährischen Raumes bei. Die seit dem 11. Jahrhundert gegründeten salzburgischen Eigenbistümer Chiemsee, Gurk, Lavant und Seckau stabilisierten dagegen das 811 gegenüber Aquileja abgegrenzte Salzburger Metropolangebiet im östlichen Alpenraum. In dem vom Schwertbrüder- und vom Deutschen Orden eroberten Livland erfolgte um 1200 die Gründung des Bistums (seit 1246/55 Erzbistums) Riga mit den Suffraganbistümern Dorpat, Ösel-Wiek und Kurland. 1243 erfolgte ferner die ebenfalls vom Missionsgedanken getragene Errichtung der altpreußischen Bistümer Ermland, Kulm, Pomesanien und Samland, die in dieser zunächst städtearmen Region bezeichnenderweise den Namen von Landschaften erhielten. Ermland und Kulm kamen durch den zweiten Thorner Frieden 1466 unter die polnische Krone und gehörten seitdem nicht mehr zum Reich.

Das anlässlich der Erhebung Prags zum Erzbistum 1344 neu gegründete Bistum Leitomischl ging schon in den Hussitenkriegen wieder unter. Eine letzte Phase der Bistumsentwicklung vor den Umbrüchen der Reformationszeit bildete die aus den Bestrebungen Friedrichs III. um den Ausbau der landesherrlichen Kirchenhoheit erfolgende Gründung der Bistümer Laibach (1461/62), Wien und Wiener Neustadt (1469). Sie wurden aus den Jurisdiktionsbezirken des außerhalb der habsburgischen Lande residierenden Patriarchen von Aquileja, des Erzbischofs von Salzburg und des Bischofs von Passau ausgegliedert, blieben aber weit hinter den Wünschen des Kaisers zurück.

Nachdem dann im Zeitalter der Reformation zahlreiche Bistümer im mittleren und nördlichen Deutschland sowie in Livland untergegangen waren, kam es im 17. Jahrhundert im Zeitalter der Katholischen Reform und nach der Stabilisierung der katholisch gebliebenen oder wieder katholisch gewordenen Territorien aus seelsorglichen Gründen wieder zu einigen Neugründungen, so die Bistümer Leitmeritz (1655), Königgrätz (1664) und seit 1667 die Hilfskonstruktion der Nordischen Missionen. Sie waren ausnahmslos unterfinanziert. In der Spätphase des Reiches gelang es schließlich auch den Abteien Fulda (1752) und Corvey (1794), ihre Erhebung zum Bistum durchzusetzen. Dies geschah in allen Fällen gegen den Widerstand der Mutterbistümer.

Neben den Bistümern als geistlichen Jurisdiktionsbezirken entwickelten sich im Reich als Besonderheit geistliche Fürstentümer, in denen der jeweilige Bischof die Landesherrschaft innehatte¹⁰. Diese Erz- und Hochstifte waren ausnahmslos kleiner als das betreffende Erzbistum oder Bistum. Sie ragten allerdings in Einzelfällen über deren Grenzen hinaus in benachbarte Diözesangebiete hinein. Das war u. a. in Basel, Münster und Osnabrück der Fall. Dort unterstanden also Teile des Hochstiftes in geistlicher Hinsicht einem benachbarten Diözesanbischof¹¹. Die betreffenden Bischöfe versuchten verständlicherweise, die Diözesan- den Hochstiftsgrenzen anzugleichen. In Münster gelang das 1668, als der Bischof die geistliche Jurisdiktion über das Niederstift Münster von Osnabrück erwarb, in Basel dagegen erst 1779 durch einen Tauschvertrag mit dem Erzbistum Besançon. Am Ausgang des Mittelalters nahmen die geistlichen Fürstentümer ein Sechstel bis ein Siebtel des Reichsgebietes ein. Damals gehörten zu den Erzbistümern Mainz, Köln, Trier, Salzburg, Hamburg-Bremen und Magdeburg je ein Erzstift und zu den Bistümern Augsburg, Bamberg, Basel, Brandenburg, Breslau, Brixen, Chur, Eichstätt, Ermland, Freising, Halberstadt, Hildesheim, Kammin, Konstanz, Lausanne, Lebus, Lübeck, Lüttich, Meißen, Merseburg, Metz, Minden, Münster, Naumburg, Osnabrück, Paderborn, Passau, Pomesanien, Ratzeburg, Regensburg, Samland, Schwerin, Speyer, Straßburg, Trient, Toul, Verdun, Worms und Würzburg je ein Hochstift. Deren Fläche, Einwohnerzahl und damit wirtschaftliche und politische Bedeutung waren höchst unterschiedlich. Für die Sondersituation der Bischöfe im Reich war es charakteristisch, dass einzelne Bistumsstädte wie vor allem Köln sich ihre Reichsfreiheit und damit die Unabhängigkeit von der bischöflichen Landesherrschaft erkämpften und die Diözesanbischöfe dort außerhalb des Bistums-sitzes residieren mussten.

Auch der Rechtsstatus der Hochstifte war sehr unterschiedlich. Der Bischof von Kammin erreichte z. B. erst im 14. Jahrhundert die Stellung eines Reichsfürsten, und die Bischöfe von Prag, Olmütz und Breslau, ferner die Inhaber der altpreußischen Bistümer waren lediglich Mediätfürsten, obwohl

¹⁰ Dazu E. Wolgast, *Hochstift und Reformation. Studien zur Geschichte der Reichskirche zwischen 1517 und 1648*, Stuttgart 1995.

¹¹ Beschreibung der Territorien bei A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*. Bd. 5/1, Leipzig 1911, S. 90–129.

sie teilweise über eine reiche Ausstattung verfügten. Die Zeit der territorialen Erwerbungen bzw. Abrundungen der geistlichen Fürstentümer war im 15. Jahrhundert im Wesentlichen beendet, die bischöfliche Landesherrschaft jedoch nicht überall vollständig ausgebaut. Sie bestand vielfach aus undurchschaubaren Konglomeraten von Ansprüchen und war dazu oft territorial zersplittert. Während sich eine Reihe von Hochstiften als stabil erwies, unterlagen andere seit dem Spätmittelalter einer schleichenden Mediatisierung durch ihre Nachbarn oder durch innere Aushöhlung. Dies war besonders in Bünden (Chur), Tirol (Brixen, Trient), in der Pfalz (Worms) und in Sachsen (Meißen, Merseburg, Naumburg) der Fall. Die Bistümer Brandenburg, Havelberg und Lebus wurden sogar als landsässig behandelt. Der Zugriff expansiver Dynastien erfolgte aber nicht nur auf dem Weg der Mediatisierung, sondern mehr noch durch Einflussnahme auf die Besetzung der Bischofsstühle mit Familienangehörigen, Vertrauensleuten oder mit eigenen Beamten¹². Entscheidende Schritte in diese Richtung bildeten der Erwerb des Nominationsrechtes der Bischöfe und die Gründung von Landesbistümern im 15. Jahrhundert.

Außer den Hochstiftsterritorien mit ihrer mehr oder minder stark entwickelten Landesherrschaft besaßen einzelne Bistümer zusätzlich weit zerstreute Grundherrschaften, so Brixen, Freising, Regensburg, Passau und Bamberg in Krain bzw. im Land ob und unter der Enns. In die Darstellungen der Bistumsgeschichte muss bis zur Säkularisation die bischöfliche Landesherrschaft einbezogen werden. Sie bildete zwar keinen Aspekt der Teilkirche im theologischen Sinn, war aber faktisch untrennbar damit verbunden, und viele Bischöfe betrachteten sich mehr als Landesherren denn als geistliche Vorsteher ihrer Kirchen.

Seit dem Untergang der Reichskirche in der Säkularisation mit dem Fortfall der geistlichen Landesherrschaft und der Neuumschreibung der Bistümer begann eine neue Zeit. Die Bistümer erhielten nun einen ganz anderen Zuschnitt und die Optionen des Konzils von Trient, das sie zu seelsorglich handelnden Einheiten unter klarer bischöflicher Leitung machen wollte, kamen jetzt stärker zur Geltung. Sie wurden allmählich immer mehr zu Teilkirchen

¹² Vgl. z.B. H.-G. Aschoff, *Dynastische Interessen in westfälischen und niedersächsischen Bistümern während des 15. und 16. Jahrhunderts*, in: RQ 87 (1992), S. 236–251.

im heutigen Sinne, ohne dass sie sich schon so nannten. Diözesangeschichte seit der Säkularisation ist daher Kirchengeschichte im engeren Sinn¹³. Dennoch blieb die Konzentration auf die Bischöfe und die Periodisierung nach ihren Amtszeiten z. T. bis ins 20. Jahrhundert üblich. Das galt schon für die mittelalterlichen Bistumschroniken¹⁴ und für die großen bistumsgeschichtlichen Werke der Frühen Neuzeit, die *Gallia christiana* (seit 1626), die *Italia Sacra* (seit 1649) und die Fragment gebliebene *Germania Sacra* des Abtes Martin Gerbert von St. Blasien¹⁵. Ferdinando Ughelli gab seinem Werk denn auch den Titel: „*Italia Sacra sive de episcopis Italiae et insularum adjacentium, rebusque ab iis praeclare gestis...*“ Von den Bischöfen her wurde die Geschichte der Bistümer gesehen und definiert. Dieses Konzept entsprach dem damals vorherrschenden Bistums- und Bischofsverständnis. Noch im Kirchenlexikon von Wetzer & Welte heißt es 1883: „Bisthum, Diöcese, heißt der umgrenzte Bezirk oder Kirchensprengel, welcher einem Bischof zur Ausübung seiner kirchlichen Vollmachten untersteht.“¹⁶ Vom Bistum als eigenständig handelnder Größe war also noch keine Rede.

Auch in der ersten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche wurde die Diözese noch ausschließlich als administrative Größe behandelt, obwohl nach dem bekannten Wort Romano Guardinis inzwischen die Kirche in den Seelen erwacht war. Dort beschreibt der Grazer Kanonist Johann Baptist Häring sie 1931 als „territorialen Jurisdiktionsbezirk eines Bischofs.“¹⁷ In den 1958 bzw. 1959 in der zweiten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche erschienenen Artikeln von Ernst Rösser und Audomar Scheuermann über das Bistum bzw. die Diözese – dazu gibt es merkwürdigerweise je einen Arti-

¹³ Diesem historischen Umstand soll der Band E. Gatz (Hg.), *Die Bistümer und ihre Pfarreien* (Geschichte des kirchlichen Lebens; 1), Freiburg u. a. 1991 Rechnung tragen. Er legt das Schwergewicht auf die Entwicklung der territorialen Gemeinden. Dieser Band soll demnächst in erweiterter Form herauskommen und zusätzlich die Geschichte der Orden, der Caritas und sozialen Dienste, von Schule und Erziehung sowie den Laienkatholizismus einbeziehen.

¹⁴ Vgl. H. Flachenecker, Das Bild der Ortskirche in mittelalterlichen Bistumschroniken, in: RQ 95 (2000), S. 144–166.

¹⁵ Vgl. Frz. X. Bischof, Das Bild der Ortskirche in der *Gallia christiana* und in theologischen Enzyklopädien des 19. und 20. Jahrhunderts, in: RQ 95 (2000), S. 204–218.

¹⁶ Buß, Bisthum, in: Wetzer & Welte 2 (1883), Sp. 879–888, hier 879 f.

¹⁷ J. B. Häring, Diözese, in: LThK 3 (1931), Sp. 341 f., hier 341.

kel, obwohl beide Begriffe das Gleiche bezeichnen – liegt der Schwerpunkt auf der historischen Entwicklung¹⁸. Die Sicht des Bistums als Teilkirche setzte sich dagegen erst allmählich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil durch. Lexikografisch kam sie erst im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft 1985 zur Darstellung¹⁹.

Neben kirchlich verorteten Werken gelten für profanhistorische Arbeiten zur Geschichte der Bistümer natürlich andere Maßstäbe. Die 1917 von Paul F. Kehr begründete und seit 1956 vom Max-Planck-Institut für Geschichte fortgeführte *Germania Sacra* setzt als „Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches“ neue Akzente, indem sie nicht mehr nur die Bischöfe, sondern alle Institutionen der Kirche im Alten Reich in seinen Grenzen von 1500, nämlich Diözesen, Domkapitel, Stifte, Klöster und Pfarreien bis zur Reformation bzw. bis zur Säkularisation einbezieht²⁰. Dabei kommt in den Lebensbeschreibungen der Bischöfe zunehmend auch die Bistumsgeschichte zur Darstellung.

Ähnlich konzipiert ist die seit 1972 erscheinende *Helvetia Sacra*²¹. Sie erfasst die kirchlichen Institutionen der Schweiz systematisch und beschreibt sie in ihrer historischen Ausgestaltung. Die *Helvetia Sacra* hat mittlerweile erstaunliche Fortschritte gemacht und lässt erwarten, dass sie im Gegensatz zur *Germania Sacra* in absehbarer Zeit zum Abschluss kommen wird. Zudem schließt sie nicht wie die *Germania Sacra* mit der Säkularisation, sondern führt die Darstellung bis in die Gegenwart fort. Unter Bistumsgeschichte wird allerdings auch hier immer noch vor allem die Geschichte der Bischöfe verstanden, doch trat im Verlauf des Projektes die eigentliche Diözesangeschichte stärker in den Vordergrund²².

¹⁸ E. Rösser, Bistum, in: LThK 2 (1958), Sp. 512; A. Scheuermann, Diözese, in: LThK 3 (1959), Sp. 414 f.; ähnlich noch H. G. Bowen, Diocese (Eparchy), in: *New Catholic Encyclopedia* 4 (1967), Sp. 871 f.

¹⁹ Lexikografisch voll zur Darstellung kam sie bei H. Müller, Bistum, in: StL 1 (1985), Sp. 821–828.

²⁰ So zuletzt in Max-Planck-Gesellschaft. Jahrbuch 1999, Göttingen 1999, S. 799 f.

²¹ B. Degler-Spengler, Die neue *Helvetia Sacra*, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 110 (1974), S. 252–260. Vgl. skizziert hier die Möglichkeiten heutiger Diözesangeschichtsschreibung.

²² Zum Bistumskonzept der *Helvetia Sacra* vgl. W. Müller, Erzbistümer und Bistümer, in: *Helvetia Sacra* I/1 (1972), S. 61–88.

Ganz personengeschichtlich angelegt ist das erst vor wenigen Jahren begonnene Werk der „*Fasti Ecclesiae Gallicanae*“²³. Es bietet die Daten der Bischöfe, Dignitäre und Domherren der Kirche in Frankreich. Dafür wird eine sehr breite Quellenbasis herangezogen und somit eine große Informationsdichte erreicht.

Bei den Darstellungen über die Entwicklung der Bistümer seit der Säkularisation überwogen neben den Lebensbildern der Bischöfe lange Probleme des Staat-Kirche-Verhältnisses. Das galt für die Kirchenfinanzierung, das Ringen um Zurückdrängung der staatlichen Kirchenhoheit und für die großen Konflikte wie den Kulturkampf und die nationalsozialistische Repression. Aber schon während des Kulturkampfes empfand man es als bedrückend, dass alle anderen Aspekte des kirchlichen Lebens dadurch in den Hintergrund gedrängt wurden²⁴.

Nach dem Zweiten Weltkrieg zeigten sich mit der Professionalisierung der kirchlichen Archive, Bibliotheken und Denkmalpflege auch bei der kirchlich gebundenen Diözesangeschichtsschreibung eine Akzentverschiebung²⁵. Das Interesse an der Diözesangeschichte schlug sich nun in der Gründung neuer Zeitschriften und Reihen nieder, die meist von diözesanen Geschichtsvereinen ausgingen. Nach dem Zweiten Weltkrieg erschien ferner – z. T. aus Anlass von Jubiläen – eine Reihe von Diözesangeschichten. Viele dieser Werke zeigen den Paradigmenwechsel von der Bischofs- zur eigentlichen Bistums-geschichte. Während die 1951 von Heinrich Börsting veröffentlichte Geschichte des Bistums Münster noch nach den Pontifikaten der Bischöfe gegliedert ist, unter denen alle anderen Aspekte eingeordnet werden, setzte sich später

²³ *Fasti Ecclesiae Gallicanae. Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines des diocèses de France de 1200 à 1500*, Turnhout 1996–1999 (bis 1999 4 Bde).

²⁴ Ich selbst habe mich darum bemüht, in der von mir herausgegebenen „Geschichte des kirchlichen Lebens“ die ganze Breite der kirchlichen Lebensvollzüge einzubeziehen. Zum Bd. 1 vgl. o. Anm. 20. Die Bände 2–6 behandeln folgende Bereiche: Bd. 2: Kirche und Muttersprache. Auslandsseelsorge – Nichtdeutschsprachige Volksgruppen (Freiburg u.a. 1992); Bd. 3: Katholiken in der Minderheit. Diaspora – Ökumenische Bewegung – Missionsgedanke (1994); Bd. 4: Der Diözesanklerus (1995); Bd. 5: Caritas und soziale Dienste (1997); Bd. 6: Die Kirchenfinanzen (2000). Bd. 8 soll den Titel tragen: Laien als Gestalter von Kirche.

²⁵ Bundeskonferenz der kirchlichen Archive in Deutschland (Hg.), *Führer durch die Bistumsarchive der katholischen Kirche in Deutschland*, Siegburg 2. Aufl. 1991; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Kirchliche Museen und Schatzkammern in Deutschland*, Bonn 1992.

eine Gliederung nach Sachgebieten durch. Neue Maßstäbe setzte diesbezüglich die von Wilhelm Neuß initiierte und von Eduard Hegel fortgeführte Geschichte des Erzbistums Köln, dessen Konzept andere Autoren aufgriffen. Hegel geht es darum, „das kirchliche Leben ... in allen seinen Äußerungen zur Darstellung kommen zu lassen.“²⁶ Nicht mehr vom Bischof als der alles bestimmenden Größe her wurde hier Bistumsgeschichte begriffen, sondern die vielfältigen, unter dem Dach des Bistums bestehenden Lebensbereiche wurden nunmehr in ihrer Eigenständigkeit gesehen. Dass die Bischöfe entsprechend dem katholischen Kirchenverständnis dabei nach wie vor eine wichtige Rolle spielen, versteht sich von selbst. Dementsprechend hat Hegel den 4. Band seines Werkes, der die Jahre 1688 bis 1814 behandelt, folgendermaßen gegliedert: Einleitung; Geistige und politische Umwelt; 1. Die Erzbischöfe; 2. Leitung und Verwaltung des Erzbistums; 3. Konfessionelle Verhältnisse und Konfessionspolitik; 4. Die Organisation der Seelsorge; 5. Welt- und Ordensklerus; 6. Kirchliches und religiöses Leben; 7. Versuche zur Stärkung der bischöflichen Leitungsgewalt; 8. Bildungswesen; 9. Geistige Strömungen. Vorstoß und Widerstand; 10. Die Französische Revolution und das Erzbistum Köln. Die gegenwärtig entstehenden, auf mehrere Bände angelegten Geschichten der Diözesen Mainz, Paderborn und Trier folgen diesem Konzept im Wesentlichen. Noch weit darüber hinaus weist jene Vision von Diözesangeschichte, die Victor Conzemius 1978 zum 150-jährigen Bestehen des Bistums Basel formulierte²⁷: „Geschichte einer Ortskirche kann nämlich nicht nur ein Aufzählen von juristischen Verträgen, kirchlichen Organisationen, Verbänden und Statistiken sein. Es sollte nicht bloß die Rede gehen von Bischöfen und ihren Helfern, von Pfarrherren, Seelsorgern und Laien, von kirchenpolitischen Auseinandersetzungen, vom Wandel der liturgischen Formen, von Frömmigkeits- und Theologiegeschichte, vom Einsatz der Orden in der Heimat und in der Weltkirche, von karitativer oder sozialer Gestaltung. Geschichte einer Ortskirche müsste eigentlich viel mehr sein. Eine solche Geschichte müsste darlegen, wie Menschen geglaubt, geliebt, gehofft und für ihren Glauben in dieser Kirche gelitten, aber auch an ihrem steilen Küstenge-

²⁶ E. Hegel, *Geschichte des Erzbistums Köln*. Bd. 4, S. 15.

²⁷ V. Conzemius, *150 Jahre Diözese Basel. Weg einer Ortskirche aus dem „Getto“ zur Ökumene* (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel; 15), Basel/Stuttgart 1979, hier S. 7 f.

fels Schiffbruch erlitten haben. Für eine solche Seelengeschichte der neuen Diözese Basel bestehen aber kaum Vorarbeiten, gibt es nicht einmal eine bescheidene Kurzdarstellung.“ Auch Konzemius hat aber eine solche nicht vorgelegt. Was gegenwärtig besonders wiegt, sind die bereits genannten, auf mehrere Bände angelegten Diözesengeschichten. Einen besonderen Akzent setzen Franz Xaver Bischof und Cornel Dora mit ihrer Geschichte des Bistums St. Gallen, in die sie weit mehr als alle anderen Diözesengeschichten hervorragendes Bildmaterial einbezogen haben, und nicht als bloß dekorativer Versatz, sondern als Bildquellen.

Bei den neueren Bistumsgeschichten zeigen sich schließlich auch bezüglich der territorialen Abgrenzung erhebliche Unterschiede. Einige Bistümer wurde ja seit dem Mittelalter territorial nur wenig verändert, so z. B. Regensburg. Daher gab es hier auch keine Abgrenzungsprobleme. In anderen Fällen liegt insofern eine Kontinuität zur Situation im alten Reich vor, als der Bistumssitz und große Teile des heutigen Bistums diesem schon vor der Säkularisation angehörten. Das ist z. B. in Köln und Münster der Fall. In anderen Fällen gehörte jedoch nur ein kleiner Teil des heutigen Bistumsgebietes schon damals zum heutigen Diözesangebiet. Das ist z. B. in Gurk, Graz-Seckau und Speyer der Fall. Wieder andere Bistümer entstanden überhaupt erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts, so Freiburg und Rottenburg, und im 20. Jahrhundert Dresden-Meißen, Aachen, Berlin, Essen, Erfurt, Magdeburg, Görlitz und Hamburg. Die neueren Bistumsgeschichten beziehen daher meist die kirchliche Vergangenheit des gesamten Bistumsgebietes von heute in ihre Darstellung ein, auch soweit dieses vorher zu anderen Bistümern gehörte. Dies bringen die Autoren oder Herausgeber meist auch im Titel ihres Werkes zum Ausdruck. So nannte der Speyerer Diözesanhistoriker Ludwig Stamer sein Werk „Kirchengeschichte der Pfalz“. Noch präziser nennt Eduard Hegel sein Buch „Kirchliche Vergangenheit im Bistum Essen“. Das Bistum Essen wurde 1958 gegründet, das Buch erschien 1960. Ähnlich entschieden sich Karl Amon und Maximilian Liebmann, die die Geschichte der Kirche in der ganzen Steiermark behandeln, die bis in die Zeit Josephs II. nur zu einem kleinen Teil, heute aber ganz zum Bistum Seckau (seit 1963 Graz-Seckau) gehörte²⁸. Dabei gibt es allerdings eine gravierende Auslassung, denn die seit 1921 slowenische Untersteiermark, die seit 1859 zum Bistum Lavant (seit

²⁸ K. Amon/M. Liebmann (Hg.), *Kirchengeschichte der Steiermark*, Graz/Wien/Köln 1993.

1962 Maribor-Lavant) gehört, war 1786–1859 ebenfalls Teil des Bistums Seckau. Diese Auslassung ist offensichtlich aus nationalen Rücksichten erfolgt. Andererseits beziehen Amon-Liebmann als einzige Herausgeber einer kirchlichen Landesgeschichte auch die evangelische Kirche ihres Gebietes in ihre Darstellung ein. Der Geschichte einer ganzen Region unter Einschluss der Bistümer hat auch Josef Gelmi seine Kirchengeschichte Tirols gewidmet²⁹. Andere geschichtliche Darstellungen erst jüngerer Bistümer beschränken sich dagegen auf die Zeit seit der Gründung, so Klaus Schatz mit seiner Geschichte des Bistums Limburg.

Insgesamt sind also über die Geschichte der heute in den deutschsprachigen Ländern bestehenden Diözesen seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges mehr oder minder gewichtige Darstellungen erschienen. Auch einzelne bei der Säkularisation untergegangene Bistümer fanden ihre Bearbeiter, so Worms durch Burkard Keilmann und Konstanz, in dessen Nachfolge sich Rottenburg-Stuttgart und Freiburg fühlen. Einzelstudien gibt es auch zu den in der Reformationszeit untergegangenen Bistümern Bremen-Hamburg, Verden, Schleswig, Ratzeburg, Schwerin, Magdeburg, Halberstadt, Naumburg, Merseburg, Minden, Meissen, Pomesanien und Samland. Davon erhebt jedoch keine den Anspruch auf umfassende Darstellung³⁰.

Angesichts dieses Interesses an der Geschichte der Bistümer ist es erstaunlich, dass das von Walter Brandmüller herausgegebene Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte die Bistümer nicht behandelt³¹. Die Entwicklung von Kirche und Gesellschaft wird dort vielmehr territorienbezogen abgehandelt, und die Territorien waren ja auch lange für den Gang der Kirchengeschichte und des kirchlichen Lebens wichtiger als die Bistümer. Die Konsequenz daraus haben auch Anton Schindling und Walter Ziegler in der Reihe „Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung“ gezogen³².

²⁹ J. Gelmi, *Kirchengeschichte Tirols*, Innsbruck/Wien/Bozen 1986.

³⁰ Vgl. dazu das umfassende Literaturverzeichnis in: E. Gatz (Hg.), *Die Bischöfe im Heiligen Römischen Reich 1198–1448*, Berlin 2001.

³¹ W. Brandmüller (Hg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte*. 3 Bde., St. Ottilien 1991–1999.

³² A. Schindling/W. Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*. Land und Konfession 1500–1650. 7 Bde., Münster 1992–1997.

Auf welch großes Interesse die Geschichte der Diözesen rechnen kann, beweist seit einigen Jahren der Verlag „Editions du Signe“ in Straßburg. Er hat mittlerweile über 29 Bistümer historische Darstellungen in 48 Seiten starken Heften vorgelegt. Während das noch junge Bistum Feldkirch in dieser Reihe mit nur einem Heft vertreten ist, sind für andere Bistümer bis zu 9 Hefte erschienen bzw. geplant. Die Qualität ist allerdings sehr unterschiedlich, da es offenbar keine einheitliche Textredaktion gibt. Stattdessen dominiert das Layout bis hin zur Verspieltheit. In den einzelnen Heften halten sich Bild und Text die Waage. Gerade an der Bildausstattung zeigt sich die Problematik dieser Reihe, denn hier wird ein durchweg kosmetisch geschöntes Bild der Bistümer bzw. ihrer Kunstwerke und führenden Persönlichkeiten gezeigt, das alle Probleme ausklammert. Immerhin dürfte diese Aufmachung neben dem Marketing eine Erklärung für den beachtlichen Verkaufserfolg bieten. Erhebliche Unterschiede zeigen auch die Texte. Sie sind weithin von ausgewiesenen Experten geschrieben. Für die Gesamtplanung der Hefte über das Erzbistum Köln zeichnete z. B. der Direktor des Diözesanarchivs Toni Diederich verantwortlich. Die Texte der Köln behandelnden Hefte sind entsprechend solide, z. T. sogar exzellent. Auch das Heft über das Bistum Hildesheim von Thomas Scharf-Wrede ist von beachtlichem Informationswert. Dieses Niveau erreichen aber keineswegs alle Hefte dieser Reihe.

Aufschlussreich für den heutigen Stand der Diözesengeschichtsschreibung ist auch ein Blick auf Frankreich und Italien. Während es in Deutschland wohl auf Grund des Eigengewichtes der einzelnen Diözesen und dem Wunsch nach je eigenständiger Darstellung nicht zu einer übergreifenden wissenschaftlichen Reihe von Diözesengeschichten kam, ist das in Frankreich der Fall. Dort erscheint seit 1967 die Reihe „Diocèses de France“³³. Jeder Diözese ist ein eigener Band gewidmet. Er stellt den heutigen Forschungsstand, ohne Fußnoten mit Beifügung einer Gesamtbibliographie und einiger Karten, für eine breitere Leserschaft dar. Beigegeben ist ferner eine Liste der Bischöfe. Leider sind die Bände, an denen z. T. mehrere Autoren mitgearbeitet haben, nicht durch Register erschlossen. In Italien gibt es – wohl wegen der großen Zahl von Bistümern – kein derartiges Großprojekt, wohl aber Rei-

³³ Histoire des diocèses de France, Paris 1967 ff, bis 2001 23 Bde.

hen für einzelne Regionen, so für die Lombardei und für Venezien³⁴. Schon in deren Titel kommt ein anderes Konzept zum Ausdruck. Sie nennen sich nämlich „Storia religiosa della Lombardia“ (Brescia, seit 1988 zwölf Bände), bzw. „del Veneto“ (Padua, seit 1991 acht Bände). Während die französische Reihe erklärtermaßen der Geschichte der einzelnen Diözesen in einem eher traditionellen Verständnis gewidmet sind, bieten die italienischen Reihen eine Darstellung des religiösen Lebens und der daraus hervorgewachsenen Institutionen in seiner ganzen Breite. Der Schwerpunkt liegt auf den Zentren des geistlichen und kulturellen Lebens und den Äußerungen der Frömmigkeit, weniger auf den Institutionen. Die Bände enthalten interessanterweise nicht einmal Bischofslisten, obwohl sie nach Diözesen gegliedert sind, werden aber durch Register gut erschlossen. Sie gehören zu den wichtigsten Beiträgen, die es gegenwärtig zur Geschichte von Diözesen gibt.

Bistümer sind nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils als Teilkirchen theologisch eigenständige Größen. Eine kirchlich verortete moderne Diözesangeschichte sollte daher weder vom Bischof her, noch von ihren auf Hochglanz gezeigten Kunstwerken konzipiert sein. Sie soll vielmehr die Geschichte des Gottesvolkes in der jeweiligen Teilkirche mit allen Höhen und Tiefen, mit den Leistungen und mit den Schwächen sachlich aber kritisch und mit Anteilnahme darstellen. Nur aus einer solchermaßen betriebenen Diözesangeschichte lässt sich etwas lernen.

³⁴ Storia religiosa della Lombardia, collana promossa dalla Fondazione Ambrosiana Paolo VI. a cura dei A. Caprioli/A. Rimoldi/L. Vaccaro. Die Grundsätze des Projektes über die Lombardei wurden 1986 in dem Sammelband „Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde“ (Brescia 1986) dargelegt.

Die Domschule zu Hildesheim im Mittelalter

Von Julius Seiters

An den von Karl dem Großen im sächsischen Gebiet gegründeten Missionszentren entstanden sofort oder kurz nach deren Erhebung zu Bischofssitzen Schulen, die der Heranbildung des Priesternachwuchses und der Hebung der Bildung der führenden Schichten des Landes dienten. In der Tradition dieser Domschulen stehen heute noch die aus ihnen mehr oder weniger gradlinig in der humanistischen oder gegenreformatorischen (Jesuiten-) Zeit hervorgegangenen, an den Domkirchen dieser westfälischen und niedersächsischen Städte gelegenen Gymnasien. So feierte das Gymnasium Carolinum in Osnabrück 1979 „1175 Jahre Carolinum“¹ und bereitet sich auf die 1200-Jahrfeier der Schule im Jahre 2004 vor; so gab das Gymnasium Paulinum in Münster 1997 eine beachtenswerte Festschrift von über 700 Seiten heraus, die die 1200 Jahre des Paulinums in Münster dokumentiert.² Auch das Josephinum in Hildesheim, als Jesuitengymnasium 1595 gegründet, steht in dieser Tradition; im Gründungsjahr übernahmen die Jesuiten die älteren Jahrgänge der Domschule mit 60 Schülern und betrachteten die jüngeren Klassen der Dom- oder Kornschule, wie sie auch genannt wurde, in den folgenden Jahrhunderten als „Vorschule“.³ „Dem heutigen Josephinum ist als Erbe nicht nur die Lage am Domhof, nicht nur die Bischöfliche Trägerschaft, sondern auch der

¹ Schola Carolina. 1175 Jahre Gymnasium Carolinum Osnabrück, Osnabrück 1979.

² Günter Lassalle (Hrsg.), 1200 Jahre Paulinum in Münster. 797–1997, Münster 1997.

³ Joseph Godehard Müller, Beiträge zur Geschichte der Anstalt. Schulbericht des Bischöflichen Gymnasium Josephinum 1867/68, Hildesheim 1868, S. 3; Julius Seiters, Im Schatten des Domes. Das Gymnasium Josephinum im 19. und 20. Jahrhundert, Hildesheim 1999, S. 136–138.

Auftrag geblieben, tüchtige Menschen heranzubilden für die vielfältigen Aufgaben im Staat und in der Kirche unter den Gegebenheiten unserer Zeit“.⁴

I.

Karl der Große und die *Admonitio generalis* 789

Die mittelalterlichen Domschulen im heiligen römischen Reich deutscher Nation beriefen sich in ihrer Einrichtung und ihren Aufgaben auf Karl den Großen, der von 768 bis 814 das fränkische Reich regierte. Dieser Kaiser verstand sich als Regent der Kirche und des Staates. Er „wollte der *tutor atque pater christianismi*, der *defensor et rector ecclesiae* sein. Nicht nur die Führung der Kirche nach außen hin hat er als seine Aufgabe betrachtet, sondern er hat sich auch – wie wohl kein antiker oder mittelalterlicher Herrscher vor oder nach ihm – um ihr inneres Leben und ihre Ordnung“ gekümmert.⁵

Karl bemühte sich, die religiöse, sittliche und geistige Bildung von Klerus und Volk zu heben. Von allen Untertanen seines Reiches verlangte er z. B. bei Strafe ein Minimum an Katechismuswissen; Credo und Pater noster mussten aufgesagt werden können. Eine gute Ausbildung der Kleriker als Vermittler der christlichen Glaubensgrundlagen sah er als zwingend an. Die Priester sollten nicht weiterhin „unwissende Leute sein, sondern die heiligen Schriften zu

⁴ Julius Seiters, *Die Domschule als Vorgängerin des Gymnasium Josephinum*. Schulbericht des Josephinums 1971/72, Hildesheim 1972, S. 56–60, hier: S. 60; Claudia Härtle (Die Bamberger Schulen, in: Stefan Weinfurter (Hrsg.), *Die Salier und das Reich*. Bd. 3, Sigmaringen 1991, S. 343, Anm. 72) vermisst eine „adäquate Untersuchung“ zur Hildesheimer Schule, die sich zu einem Vergleich mit Bamberg anböte wegen „der Quellendichte, der literarischen Leistungen und der Bedeutung für die spätere Laufbahn der dort Ausgebildeten.“ Der hier vorliegende Aufsatz erhebt nicht den Anspruch, diese eingeforderte Arbeit zu sein; er stellt für eine derartige Untersuchung das Wissen zusammen, wie es aus gedruckten Quellen und vielfältiger Fachliteratur bisher bekannt ist. Für den Bereich Geistesgeschichte am Hildesheimer Dom im Mittelalter liegt inzwischen die ausgezeichnete Studie von Bernhard Gallistl vor: *Schule, Bücher und Gelehrsamkeit am Hildesheimer Dom*, in: Ulrich Knapp (Hrsg.), *Ego sum Hildensemensis. Bischof, Domkapitel und Dom in Hildesheim 815–1810* [Ausstellungskatalog Dom-Museum], Petersberg 2000, S. 213–239. Sie konnte, da mein Aufsatz bereits im Sommer 2000 abgeschlossen war, nur noch für die Anmerkungen berücksichtigt werden.

⁵ Ch. Stegemann/M. Wemhoff (Hrsg.), 799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn. Katalog der Ausstellung Paderborn 1999. Bd. 2. Mainz 1999. S. 770, hier: Beitrag Helmut Härtel.

lesen und zu erfassen vermögen“.⁶ Niemand sollte zum Priester geweiht werden, der nicht den Nachweis bestimmter Kenntnisse erbracht hatte. Nach einer aus Freising stammenden Handschrift des 9. Jahrhunderts sahen diese so aus:

- „1. Das katholische Glaubensbekenntnis des heil. Athanasius und alles übrige vom Glauben.
2. Auch das apostolische Symbolum.
3. Das Gebet des Herrn vollständig samt seiner Auslegung.
4. Das Messbuch vollständig, sowohl den Kanon als auch die einzelnen wechselnden Formularien.
5. Den Exorzismus über die Katechumenen und die Besessenen.
6. Die Formel für die Aussegnung der Seele.
7. Das Pönitentiale.
8. Die Kirchenzeitrechnung.
9. Die römische Gesangsweise der Nokturnen.
10. Desgleichen den Messgesang.
11. Das Evangelium über die Lektionen des Komes (die Sammlung der Perikopen).
12. Die Homilien für die Sonn- und Feiertage zum Predigen.
13. Die Kanoniker unter ihnen, die kanonischen Vorschriften (*regula de vita canonica*), desgleichen die Mönche die Klosterregel (*regula S. Benedicti*).
14. Das Pastoralbuch (*Gregorii M. regula pastoralis*) und das Buch von den Pflichten (*Isidori de officiis ecclesiasticis*).
15. Den Pastoralbrief des Gelasius.
16. Die Fertigkeit, Urkunden und Briefe zu schreiben.“⁷

Es ging Karl dem Großen aber nicht nur um größeres Wissen der Kleriker, sondern auch um ihre „rechte Lebensweise“. Darum empfahl er an den Domstiften ein „gemeinsames Leben“, wie es Bischof Chrodegang von Metz (742–755) nach dem Vorbild der Regel des hl. Benedikt für seine Geistlichkeit vorgeschrieben hatte; dieser hatte sein Wohngebäude in eine Art Kloster umgewandelt, worin alle am Dom tätigen Priester ihr gemeinsames Leben führten.⁸

⁶ Pastoralinstruktion von 774. – Vgl. Franz Anton Specht, *Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland*, Stuttgart 1885, S. 13.

⁷ Specht (wie Anm. 6), S. 62f.; *Quae a presbyteris discenda sint*.

⁸ Ebd., S. 12.

Um diese Erneuerung von Staat und Kirche durch Bildung durchführen zu können, bat Karl führende Gelehrte seiner Zeit an seinen Hof, die ihm raten sollten und die auch an der „Palastschule“ in Heristal bei Lüttich, seiner bevorzugten Residenz, und später in Aachen Adelige und Kleriker unterrichteten.⁹ Der führende Kopf dieser „Beratergruppe“ war der Angelsachse Alkuin¹⁰, der nicht nur die späteren Gesetze zur Hebung der Bildung stark beeinflusste, sondern auch einen neuen Text für den Gottesdienst schuf. Theodulf, der Westgote, Bischof von Orleans von 798–818, korrigierte die Texte aller Bücher der heiligen Schrift, schrieb dazu Kommentare und Blätter mit Methoden der Auslegung. Der Franke Angilbert, Abt von Saint-Riquier und Vertrauter Karls, und der Langobarde Paulus Diaconus (720–799), Geschichtsschreiber und Dichter, stießen ebenfalls zu diesem Kreis um den Kaiser wie auch Paulinus von Aquileja, Petrus von Pisa oder Einhard, der später Karls Leben beschrieb.

In vielen Bereichen von Wissenschaft und Kunst setzten sie neue Normen: Man begann, das Schriftlatein auf der Grundlage der klassischen Texte der römischen Antike zu reformieren und zu korrigieren. Die Schrift wurde verfeinert; aus einer Mischform zwischen Majuskel und Kursivbuchstaben entstand die karolingische Minuskel und mit ihr viele Bücher, die Karl in den Klöstern Frankens schreiben ließ. Gleichzeitig wurden die Texte der Liturgie sprachlich verbessert und im Lande verbreitet.¹¹

Wie Karl und seine Berater sich die Umsetzung ihrer Ideen im ganzen Reiche vorstellten, das legten sie in dem *Capitulare ecclesiasticum* vom 23. März 789, der sog. *Admonitio generalis*, nieder.¹² Auf dem Reichstag zu Aachen wurde dieses Reichsgesetz verkündet und durch Sendboten in alle Teile des Reiches an Klerus und Adel verbreitet. In den Kapiteln 1 bis 59 werden darin Vorschriften für die kirchliche Ordnung gegeben – fußend auf päpstlichen Dekreten –, in den Abschnitten 60 – 82 Mahnungen an die Bischöfe und Priester erteilt, immer die rechte Ordnung in Leben und Dienst zu wahren.

⁹ Stegemann/Wemhoff (wie Anm. 5), Beiträge Stevens und Wesley.

¹⁰ Alkuin, geb. 730, gest. 804 in Tours, war Scholaster in York. Karl rief ihn 782 an seinen Hof, wo er die Palastschule leitete. Über die Beteiligung Alcuins bei der Abfassung der *Admonitio* vgl. Friedrich Carl Scheibe, Alcuin und die *Admonitio generalis*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 14 (1958), S. 221–229.

¹¹ Rosamond McKitterick, Die karolingische *Renovatio*, in: Stegemann/Wemhoff (wie Anm. 5), S. 668–685.

¹² Stegemann/Wemhoff (wie Anm. 5), S. 789–790; Lassalle (wie Anm. 2), S. 236–238. Text: *Monumenta Germaniae Historica, Capitularia Regnum Francorum I*, Hannover 1883, Neudruck 1960, S. 59 ff.

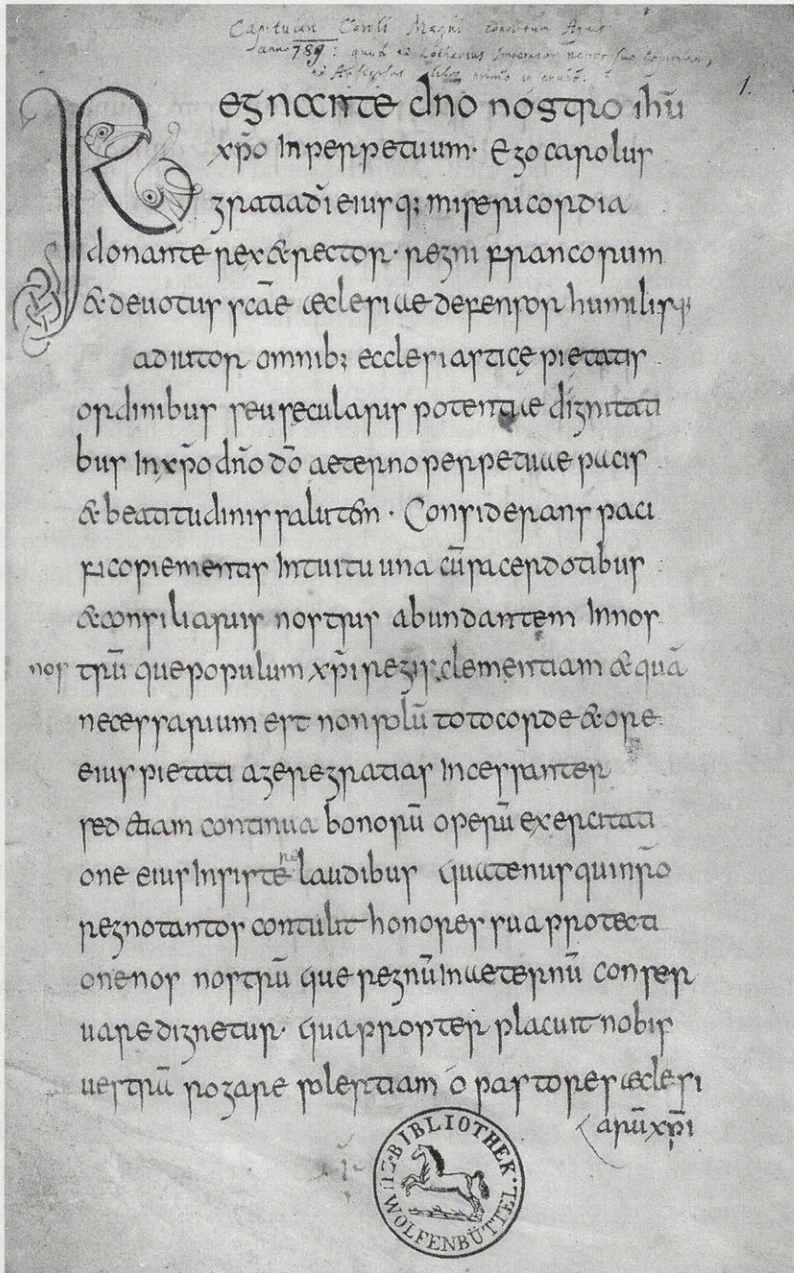


Abb. 1: Textseite der Admonitio generalis Karls des Großen von 789;
 Pergament 9. Jhdt.

Für die angestrebte Hebung von Bildung und Wissen wurde das Kapitel 72 grundlegend. Hier wurde die Einrichtung von Schulen an Klöstern und Bischofssitzen zwingend vorgeschrieben. Wörtlich heißt es dort:

„Obsecramus, ut ministri altaris Dei bonam habeant conversationem ... et eorum bona conversatione multi protrahantur ad servitium Dei; et non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios adgregent sibi bique socient. Et ut scholae legentium puerorum fiant: Psalmos, notas, cantum, computum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia discant; sed et libros catholicos bene emendatos.“

„Wir wünschen dringend, dass die Diener am Altare Gottes einen guten Lebenswandel haben ... und dass durch deren guten Lebenswandel viele angezogen werden, in den Dienst Gottes zu treten; und nicht nur Kinder aus dem Stande der Abhängigen (Hörige oder Unfreie), sondern auch Söhne der Freien sollen sie um sich scharen und mit ihnen eine Gemeinschaft bilden. Und dass Schulen zum Lesenlernen für Kinder eingerichtet werden: Psalmen, Schriftzeichen, Gesang, Rechnen und Grammatik sollen sie überall in den einzelnen Kloster- bzw. Domschulen lernen; aber auch die sorgfältig überprüften Bücher des katholischen Glaubens.“¹³

Die als „unumgänglich notwendig erkannten Lehrinhalte für den Vorunterricht der Kleriker“ wurden hier für das ganze Reich verbindlich festgelegt: die Psalmen, die Schriftzeichen, der Kirchengesang, das Rechnen und die Grammatik, wobei man sie in drei Kursen, den sog. *legentes*, *canentes* und *scribentes*, vermitteln sollte.

Hieran anknüpfend wurden von Alkuin in seiner Domschule zu Tours, aber auch in anderen Dom- oder Klosterschulen die angehenden Kleriker in den *Artes liberales*, den sieben freien Künsten, mit dem Trivium der sprachlich-formalen Disziplinen (Grammatik, Rhetorik, Dialektik) und dem Quadrivium der mathematisch-realen (Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik) unterrichtet. Den Abschluss bildete das Studium der Theologie. Das war eine Schullaufbahn, die auf die Spätantike zurückging, genau auf das Buch des Schriftstellers Marrianus Capella „*De nuptiis philologiae et mercurii*“ aus dem späten 5. Jahrhundert.¹⁴ Sie war in merowingischer Zeit an vielen Schulen erprobt worden und wurde Grundlage des mittelalterlichen Schulbetriebes

¹³ Lassalle (wie Anm. 2), S. 237.

¹⁴ McKitterick (wie Anm. 11), S. 674. Die Hochzeit der Philosophie und des Merkur.

durch den nach Alkuin wohl berühmtesten Gelehrten der Karolingerzeit, den Abt von Fulda und späteren Erzbischof von Mainz, Hrabanus Maurus, der dieses Schulprogramm in seiner weit verbreiteten Schrift „*De institutione clericorum*“ vorstellte, ja vorschrieb.¹⁵

II.

Die Anfänge der Hildesheimer Domschule in der Karolingerzeit

815 verlegte der Nachfolger Karls des Großen, sein Sohn Ludwig der Fromme (814–840), das Zentrum der Missionierung an Leine und Innerste von Elze nach Hildesheim und machte diesen Ort zum Bischofssitz unter Gunthar, einem Priester, der in Reims, dem mächtigsten Bistum des Frankenlandes, seine Ausbildung erhalten hatte. Die neuere Forschung¹⁶ nimmt an, dass er vorher Leiter der Missionsstation Elze gewesen war und von dort aus schon längere Zeit missioniert hatte, dass er – da jedes der neuen sächsischen Bistümer für die Gestellung seiner Priesterschaft und für eine gesicherte wirtschaftliche Versorgung die Unterstützung durch ein älteres, gefestigtes Bistum oder Kloster des fränkischen Kernlandes erhielt – in Elze bereits vom Erzbistum Reims Hilfe bekam. Wir können annehmen, dass dies auch für die Übersiedelung nach Hildesheim, für den Bau von Wohnräumen, Wirtschaftsgebäuden und des späteren Cäcilien-Doms auf dem Hügel an der Innerste gilt, zumal seit 816 in Reims der einflussreiche Erzbischof Ebo, Freund und Berater Ludwigs des Frommen, regierte. Nicht von ungefähr steht in der Hildesheimer Chronik geschrieben: „Die Kirche von Reims ist die Mutter der Kirche von Hildesheim in ihren kanonischen Einrichtungen.“¹⁷

¹⁵ Dazu Franz Joseph Jacobi, *Anfänge und Frühgeschichte*, in: Lassalle (wie Anm. 2), S. 12.

¹⁶ Reinhard Wenskus, *Sächsischer Stammesadel und fränkischer Reichsadel*, Göttingen 1976, S. 335ff.; Hans Goetting, *Die Anfänge des Bistums Hildesheim*, in: *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen*, Katalog der Ausstellung Hildesheim 1993. Bd. 1, S. 261ff.; Jürgen Huck, *Die Karolingische Mission im ost-engrischen Raum um Elze*, in: *Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart* 55 (1987), S. 7–20.

¹⁷ Goetting (wie Anm. 16), S. 262; Erich Riebartsch, *Geschichte des Bistums Hildesheim von 815–1024*, Hildesheim 1985, S. 98; Karl Bernhard Kruse, *Der Hildesheimer Dom*, Hannover 2000, S. 98–100, Abb. 105; Untersuchungen zum „Bischofshaus“ Gunthars, „festes Haus mit vorgelagerter, überdachter Freifläche“.

Nach den klaren Anordnungen von Kaiser Karl in der „*Admonitio generalis*“ von 789 und den „*Epistolae de litteris colendis*“¹⁸, in denen nochmals die Bistümer aufgefordert wurden, die Erziehung und Bildung zu kultivieren und dem Weltklerus zu größerem Wissen zu verhelfen, war jedes Bistum im fränkischen Reich verpflichtet, eine Schule am Bischofssitz einzurichten. So werden die Kleriker um Bischof Gunthar nach ihrem Eintreffen in Hildesheim nicht nur ihr gemeinsames Leben mit Gottesdienst und Chorgesang aufgenommen haben, sondern auch ihre vorgeschriebenen Studien und die Ausbildung ihres Nachwuchses. Deshalb darf man sicher sein, dass mit der Aufnahme der Tätigkeit von Bischof und Domklerikern in Hildesheim auch die Anfänge der Domschule verbunden sind.

Für den Schulunterricht benötigte man in der Karolingerzeit nicht unbedingt ein eigenes Schulgebäude; das gab es selbst an fränkischen Bischofssitzen selten. Da die Kanoniker seit den Tagen des hl. Bischofs Chrodegang von Metz an den Kathedralkirchen zu einer *vita communis* angehalten waren und Ludwig der Fromme sie in der Synode von Aachen 816 verbindlich gemacht hatte, standen der gemeinsame Schlafsaal (*dormitorium*) und der Essraum (*refectorium*) für Unterrichtszwecke zu verschiedenen Zeiten des Tages zur Verfügung. Auch Nebenräume der Domkirche und bestimmte Wirtschaftsräume konnten benutzt werden, um Unterricht zu halten.

So konnte auch in Hildesheim zu Gunthars Zeiten der Vorunterricht für die Schüler unter einfachen Verhältnissen aufgenommen werden. Gemäß der „*Admonitio generalis*“ waren es fünf Bereiche, in denen gelehrt wurde:¹⁹

Da waren zunächst die Psalmen. Ihr Erlernen begann schon, bevor die Knaben lesen konnten. Sieprägten sich die 150 Psalmen ein, indem sie der lehrende Kleriker so oft vorsprach, bis sie beherrscht wurden und die Schüler am Chorgebet teilnehmen konnten. Als zweiter Lehrstoff im Vorunterricht stehen in Karls Verordnung die „*notae*“. Das waren die Regeln für die Kuzschrift, die auf römischen Vorbildern basierten und schnelle Notizen ermöglichten, die später ausgeschrieben werden konnten. Für das Lernen der Buchstaben benutzte man kleine Wachstafeln. Die ersten Leseübungen wurden meist an einem Psalterbuch durchgeführt, das in „starker, fester Bücherschrift“ geschrieben war.

¹⁸ Nach Stevens (wie Anm. 9), S. 662 im Jahre 794/95, nach McKitterick (wie Anm. 14), S. 671 ca. 800 erlassen.

¹⁹ Zu den fünf Bereichen des Elementarunterrichts vgl. Specht (wie Anm. 6), S. 68ff.; Lassalle (wie Anm. 2), S. 237f.; Stevens (wie Anm. 9), S. 667.

Allein das Erlernen der Psalmen und des Lesens nahm etwa drei Jahre in Anspruch. Nicht an allen Schulen wurden auch Übungen im Schreiben auf Tafeln, mit Wachs überzogen, mit Hilfe eines Griffels durchgeführt. Und das eigentliche Schönschreiben mit Tinte und Feder auf Pergament, für das sich der hl. Godehard 150 Jahre später in seiner Klosterschule als Knabe so begeisterte, hat es in den ersten Jahrzehnten des Bistums am Hildesheimer Domhof wohl nicht gegeben.

Mit Sicherheit wurde aber der dritte Bereich der schulischen Ausbildung, der Cantus, in Hildesheim gelehrt. Hier ging es um die Einübung der liturgischen Gesänge, die die Jungen befähigen sollten, am täglichen Chorgebet der Kanoniker sowie im Gottesdienst mitzuwirken. Unter Karl war ja der gregorianische Kirchengesang zur allgemeinen Einführung gekommen, „und auf die korrekte römische Singweise wurde streng geachtet.“²⁰

Besondere Bedeutung hatte im Frankenreich das Rechnen: ohne große Hilfsmittel konnten die Anfangsgründe gelehrt werden. Nach römischer Art benutzte man dafür die Finger, später dann sog. Rechenbretter. Für die Grundrechenarten gab es ein Buch, den „Calculus“, der in allen karolingischen Schulen verwandt wurde. Victor von Aquitanien hatte ihn um 450 verfasst; er behandelte auch die römischen Gewichtsmaße und die Anfänge der Bruchrechnung. Eine intensive Einführung in Arithmetik und Geometrie, in die Berechnung des Kirchenjahres und in die Grundkenntnisse der Astronomie blieben den „artes liberales“ vorbehalten.

Natürlich gehörte der Unterricht in der lateinischen Sprache zum Elementarunterricht. In Verbindung mit der Lektüre bestimmter Autoren wurde lateinische Grammatik gelehrt, auf dass die Jungen später lateinisch lesen und auch reden konnten. Man stützte sich dabei vor allem auf die Grammatik von Aelius Donatus und dessen Kommentatoren.

Für den Unterricht benötigte man Bücher bzw. Handschriften; für den Vorunterricht der Jungen zwar nicht so viele, für die weitere Ausbildung der Kleriker jedoch schon. Nun muss es eine Reihe von Büchern schon in der Missionsstation Elze gegeben haben für die Liturgie und die Weiterbildung der Kleriker. Die wurden, davon können wir ausgehen, mit nach Hildesheim ge-

²⁰ Lassalle (wie Anm. 2), S. 238. Vgl. dazu die von Privatdozent Dr. Karl-Bernhard Kruse zur Verfügung gestellte Karte vom Hildesheimer Domhof im 10. Jahrhundert. – Für die Domschule wichtig Bischofshaus 3, Kreuzgang 5, Bischofspallas 10.

bracht, so dass ein beachtlicher Handschriftenbestand am neuen Bischofssitz anzunehmen ist.²¹ Er wurde durch die Bischöfe der Karolingerzeit vergrößert, sodass sich dadurch auch die Arbeit der Domschule festigte. Es kann angenommen werden, dass der dritte Bischof von Hildesheim, Ebo, eine der gebildetsten Persönlichkeiten seiner Zeit, der lange Jahre als Bibliothekar bei Ludwig dem Frommen lebte, bei seinem Amtsantritt in Hildesheim 845 – er war vorher 18 Jahre Erzbischof von Reims gewesen – die notwendigen liturgischen und wissenschaftlichen Werke für sich und seine Begleiter mitbrachte und die Einrichtungen der Domschule vervollkommnete.²² Und von seinem Nachfolger Altfried (851–874) aus dem angesehenen und reich begüterten Geschlecht der Liudolfinger müssen wir dies auch annehmen. Er baute neben einem großartigen Dom ein Monasterium, ein Klausurgebäude für das gemeinsame Leben der Kanoniker, das anstelle der ersten Bauten Gunthars auf dem Domhügel trat²³; dort herrschte nach den Worten der „Fundatio Hildensemensis“, um 1080 geschrieben, eine strenge Zucht. Altfried hielt seine Kleriker an, „durch Schulbetrieb den eigenen Nachwuchs und womöglich auch weiteren diözesanen Klerus heranzubilden.“²⁴ Und wenn die Kanoniker schon täglich ihre Übungen im Schreiben machen mussten, wie dann erst die Schüler der Domschule. Von Bischof Wigbert schließlich, der von 880–903 regierte, wissen wir, dass er, ein hochgebildeter Mönch aus Corvey, eigenhändig die Bibel abgeschrieben hat, mehrere Bücher schrieb und in der Arzneikunde sehr erfahren war.²⁵

Auch in Hildesheim dürfte direkt nach der Übersiedelung von Elze ein Kleriker beauftragt worden sein, die „scholares canonici“, die ja – wenn auch mit Sonderstatus – zur Klerikergemeinschaft des Domstifts gehörten, zu

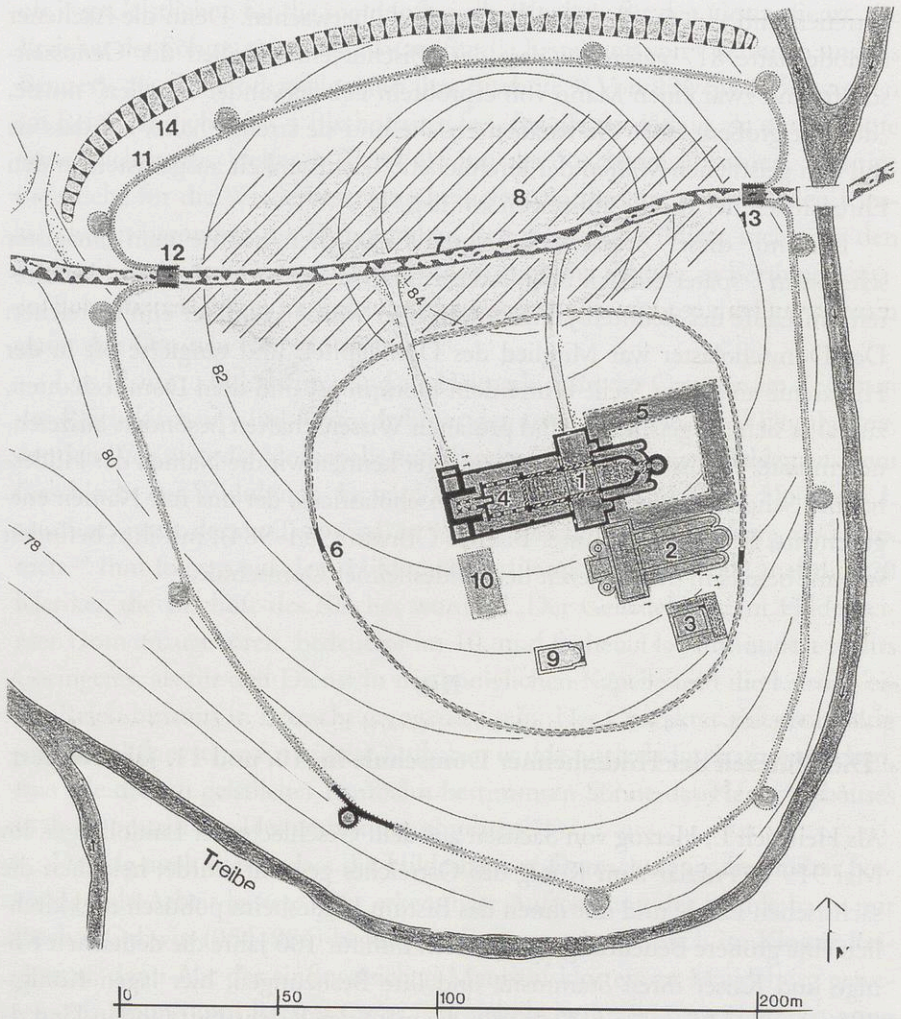
²¹ So auch Bernhard Gallistl, *Die Dombibliothek zu Hildesheim und ihre Geschichte*, in: DHVG 64 (1996), S. 60. Er meint, wenn auch nicht 200–300 Bände, wie man sie von einer „gut ausgestatteten karolingischen Bibliothek“ – so Bernhard Bischof – erwarten kann. Zu den Buchbeständen des 9. und 10. Jahrhunderts, vgl. Gallistl (wie Anm. 4), S. 214f.

²² Goetting (wie Anm. 16), S. 263. Vgl. auch *Handschriften der Dombibliothek zu Hildesheim*, Teil 1, Wiesbaden 1991, Einleitung Helmar Härtel, S. Xf.

²³ Kruse (wie Anm. 17), S. 106f.: „Klausurgebäude, die für den Gebrauch und das kanonische Leben der Domherren höchst zweckmäßig waren“, einschließlich Kornhaus, Brauhaus, Keller, Backhaus. Damals gab es auch schon einen Kreuzgang, der dann Anfang des 12. Jahrhunderts durch einen doppelstöckigen romanischen ersetzt wird. Vgl. dazu die Karte vom Domhof im 10. Jahrhundert.

²⁴ Rudolf Schieffer, *Domkapitel und Reichskirche*, in: *Bernward von Hildesheim* (wie Anm. 16), S. 270.

²⁵ Gallistl (wie Anm. 20), S. 61; Konrad Algermissen (Hrsg.), *Bernward und Godehard von Hildesheim. Ihr Leben und Wirken*, Hildesheim 1960, S. 24.



Der Dombühl Hildesheim im 10. Jahrhundert

- 1 Kaiserkapelle, 2 Gunthardom, 3 Bischofshaus, 4 Altfrieddom, 5 Kreuzgang mit Wohngebäuden, 6 Befestigung, 7 Fernstraße, 8 Händlersiedlung, 9 Epiphaniuskapelle, 10 Bischofspallas, 11 Bernwardsmauer um 1000, 12 Paulustor, 13 Petrustor, 14 Befestigungsgraben.

betreuen und ihre Studien zu leiten und zu überwachen. Denn die Aachener Synode hatte 817 gefordert, dass der „Bischof ein Mitglied der Genossenschaft, und zwar einen Mann von erprobtem Lebenswandel bestellen“ müsse, „der mit großem Eifer die Knaben erziehe und sie strenge halte, auf dass sie mit den geistlichen Waffen der kirchlichen Gelehrsamkeit ausgerüstet, zu den Ehrenstellen der Kirche aufsteigen können.“²⁶

Den mit dieser Arbeit beauftragten Geistlichen nannte man „magister scholarum“, später einfach Scholaster. Zunächst wechselte das Amt des öfteren; im Laufe des neunten Jahrhunderts aber wurde es immer einflussreicher: Der Domscholaster war Mitglied des Domkapitels und rangierte oft in der Hierarchie an dritter Stelle hinter dem Dompropst und dem Domdechanten, zumal er sich „in geistlichen und profanen Wissenschaften besonders auszeichnen musste.“²⁷ Aus der Zeit der Karolinger kennen wir die Namen der Hildesheimer Scholaster nicht. Der erste Domscholasticus, der uns mit Namen entgegentritt, ist Thangmar unter Bischof Othwin (954–984); mit ihm befinden wir uns bereits in der Blütezeit der Hildesheimer Domschule.

III.

Die Blütezeit der Hildesheimer Domschule im 10. und 11. Jahrhundert

Als Heinrich I., Herzog von Sachsen aus dem Geschlecht der Luidolfinger, im Mai 919 in Fritzlar zum König des Ostreiches gewählt wurde, bekamen die sächsischen Lande und mit ihnen das Bistum Hildesheim politisch und kirchlich eine größere Bedeutung. Hier hatten nun für 100 Jahre die deutschen Könige und Kaiser ihren Stammsitz und ihre Besitzungen, hier lagen Königspalzen wie Dahlum und Werla und die mächtige Reichsstadt Goslar. Und da sich mit Otto I. (936–973), vor allem nach seiner Kaiserkrönung, der Einfluss des Reiches auf die Kirche verstärkte, Otto die Bischöfe mit großen Gütern und Vollmachten ausstattete, sie andererseits voll in den Dienst am Reich einband („Reichskirchensystem“), wurden die Beziehungen des Hofes zu den sächsischen Bistümern sehr eng. Aus ihren Domkapiteln nahmen die Ottonen

²⁶ Specht (wie Anm. 6), S. 172f.

²⁷ Johann Michael Kratz, Die Dom-, Trivial- od. sog. Kornschule zu Hildesheim, in: Katholisches Sonntagsblatt 1877, S. 243.

oft ihre Geistlichen für die sog. Hofkapelle (Kapläne für den Gottesdienst, die Erzieher der Söhne, geistliche Notare für die Erstellung von Urkunden und als Berater), aus der Hofkapelle dann ihre Bischöfe.²⁸ Von 936 bis 1056 wurden im Reich jährlich 2 bis 4 Bischofssitze frei, für die der König, da die Bischöfe seine wichtigsten Helfer in der Führung der Reichspolitik waren, tüchtige Geistliche für die Wiederbesetzung brauchte. So förderte er neben den Klosterschulen besonders die Domschulen. Er forderte von ihnen, nicht nur den Klerus ihrer Diözese auszubilden, sondern auch die Schüler zu befähigen, später hohe Kirchenämter im Reich zu übernehmen. So erlebten die Domschulen unter den Ottonen eine Blütezeit.

Das Bistum Hildesheim stand als Heimatbistum der Ottonen im Zentrum der Reichskirchenpolitik Ottos I. Einer der ersten Hildesheimer Domherren, der den Weg über die Hofkapelle zum Bischofsamt ging, war Adalag aus dem Geschlecht der Widukinde. Er wird 927 als Kapellan und Notar Heinrichs I. erwähnt, nach dessen Tod wird er 937 Erzbischof von Hamburg und Bremen.²⁹ Ihm folgten aus dem Hildesheimer Domkapitel bis 1002 mehr als 20 Kleriker, die Bischöfe des Reiches wurden. „Der Geistlichkeit am Hildesheimer Dom anzugehören, bedeutete im 10. und frühen 11. Jahrhundert nichts Geringeres, als für den Dienst in der königlichen Kapelle und die Leitung eines Reichsbistums in Betracht gezogen zu sein. Der Charakter einer sorgfältig gehegten Pflanzstätte für höhere Aufgaben wurde noch dadurch unterstrichen, dass alle drei zu geistlicher Laufbahn bestimmten Söhne des Herrscherhauses in das Domstift des Heimatbistums eintraten.“³⁰

Das lag auch daran, dass die Hildesheimer Domschule in dieser Zeit hervorragende Arbeit leistete. Der erkennbare Aufschwung der Schule hatte mit Bischof Othwin (954–984) begonnen. Er war vorher Mönch im Kloster Reichenau, dann Abt des einflussreichen Mauritiusklosters zu Magdeburg gewesen. Als Freund und Berater Ottos I. begleitete er ihn 962 zur Kaiserkrönung

²⁸ Josef Fleckenstein, Königshof und Domschule unter Otto dem Großen, In: *Archiv für Kulturgeschichte* 38 (1956), S. 51–57; Hans-Walter Klewitz, *Königtum, Hofkapelle und Domkapitel im 10. und 11. Jahrhundert*, Sonderdruck Darmstadt 1960. Riebartsch (wie Anm. 17), S. 204ff.

²⁹ Klewitz (wie Anm. 28), S. 85; Karl Schmid, Religiöses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 20 (1965), S. 71–77.

³⁰ Schieffer (wie Anm. 24), S. 272: Ottos Bruder Brun, sein unehelicher Sohn Wilhelm, Heinrichs II. Bruder Brun, dazu nicht wenige Söhne sächsischer führender Adelsfamilien.

nach Rom. Er brachte aus Pavia die Gebeine des hl. Epiphanius mit, wie uns die „*Translatio Sancti Epiphanii*“ eines Hildesheimer Klerikers ausführlich berichtet. Er erwarb in Italien aber auch eine größere Menge Handschriften und Bücher, sowohl theologisch-liturgische wie auch philosophische. In der *Translatio* heißt es dazu:³¹

„*Librorum nichilominus tam divinae lectionis quam philosophicae fictionis tantam convexit copiam, ut qui illorum penuria inertis ante torpebant otio frequenti nunc studii caleant negotio.*“

„Er erwarb auch zahlreiche theologische wie philosophische Bücher, um diejenigen, die zuvor aus Lektüremangel in starrer Beschäftigungslosigkeit verharret hatten, nun zu eifriger Studententätigkeit zu erwärmen.“

Diese Bücher waren also für eine Verbesserung des Lehrbetriebes an der Domschule bestimmt, wo Othwin auch handwerkliche Ausbildung förderte, z.B. in der Goldschmiedekunst, um liturgische Geräte herstellen zu können. Es ist die Zeit, in der Roswitha im Kloster Gandersheim ihre Dichtungen schrieb und Hildesheim sich zu einem der „Mittelpunkte der Ottonischen Renaissance“ entwickelte.³²

Domscholaster wurde in Othwins Pontifikat Thangmar; er stammte aus einem adligen niedersächsischen Geschlecht, war um 940 geboren und nach einer guten Ausbildung in der Domschule 970 dort Domscholaster geworden; als solcher hatte er auch die Aufsicht über die anderen Stiftsschulen in der Diözese. Zudem war er als Notar und Bibliothekar am Dom tätig, ab 990 als Domdechant.³³ Thangmar sorgte an der Domschule für einen gediegenen Unterricht. Zu seinen bekanntesten Schülern gehörte Bernward, der spätere Künstler-Bischof. Über dessen Ausbildung in Hildesheim hören wir in seiner *Vita*. Wenn er auch seiner Herkunft und seiner Begabung wegen von Thang-

³¹ Zitat aus der *Translatio s. Epiphanii*, hrsg. von Georg Heinrich Pertz, MGH SS 4, 1841 S. 248–51; nach Gallistl (wie Anm. 20), S. 64. Zu Bischof Othwin: Hans Goetting, *Die Hildesheimer Bischöfe von 815–1221* (1227), Berlin/New York 1984, S. 151–155. Bernhard Gallistl, *Epiphanius von Padua – Schutzheiliger des Bistums Hildesheim*, Hildesheim 2000. Dort findet sich im Anhang der lateinische und deutsche Text der *Translatio*, S. 154–160. Vgl. auch Gallistl (wie Anm. 4), S. 215f. und seine Einteilung der von Othwin mitgebrachten Bücher in die Fächer der „*divina lectio*“ und der „*philosophica fictio*“.

³² Algermissen (wie Anm. 25), S. 25.

³³ Zu Thangmars Leben vgl. Christian Beelte, in: *Schulbericht Gymnasium Josephinum* 1881, S. 1–10; Bernhard Gerlach, *Thangmars Lebensbeschreibung des hl. Bischof Bernward*, in: DHVG 12 (1941), S. 3 ff.; Richard Drögereit, *Die Vita Bernwards und Thangmar*, in: DHVG 28 (1959), S. 2–46. Thangmar starb um 1003.

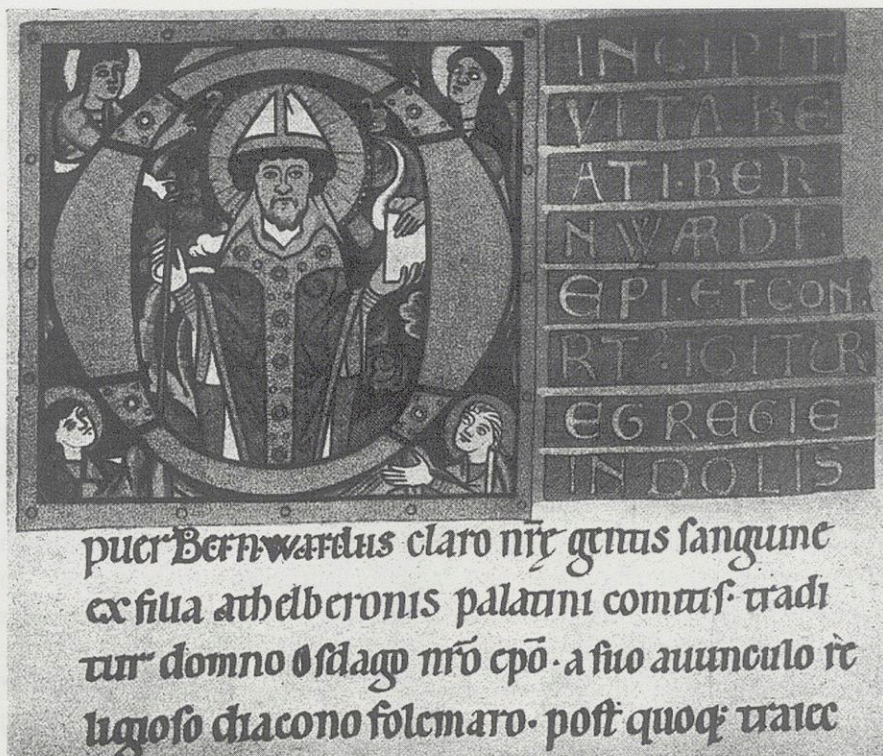


Abb. 3: Anfang der Vita des hl. Bernward, 12. Jhdt.

mar besonders gefördert wurde – Bischof Othwin hatte den Scholaster „eindringlich gemahnt, sich des Knaben unablässig anzunehmen“ –, so kann man aus ihr doch für den Unterricht in der Domschule allgemeine Schlüsse ziehen.

Nach dem Elementarunterricht wurden die Schüler in kleinen Gruppen unterrichtet; der Lehrer trug den jeweiligen Unterrichtsstoff vor – nur reiche und vornehme Schüler besaßen selbst Bücher. Dann erörterte er ihn mit den Scholaren und ließ sie Teile davon auswendig wiederholen, manchmal auch auf Wachstafeln aufschreiben. Einzelunterricht mit den begabteren Schülern gab es auch; sie wurden auf Reisen oder Wanderungen mitgenommen.³⁴ Alle Schüler beschäftigten sich über Jahre mit den artes liberales, den sog. sieben

³⁴ Gerlach (wie Anm. 33), S. 8f.

Künsten: im Trivium mit Grammatik, Dialektik und Rhetorik, im Quadrivium mit Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie.³⁵

In der Grammatik, dem grundlegenden Fach des Trivium, wurde die lateinische Sprache gründlich erlernt. Im systematischen Unterricht arbeitete man mit der „Ars minor“ des Aelius Donatus aus dem 4. Jahrhundert, darauf aufbauend mit der aus dem 6. Jahrhundert stammenden „Institutio de arte grammatica“ des Priscianus. Viel Wert legten die Lehrer auch auf die Orthographie, da sie für die Abschrift der biblischen und liturgischen Texte wichtig war.

Mit der Grammatik war die Lektüre der für die Schule vorgesehenen Schriftsteller verbunden; sie waren ursprünglich als Ergänzung und Bereicherung der erworbenen Kenntnisse herangezogen worden; aber schon im 9. Jahrhundert entwickelte sich „ein halbwegs festes Lehrprogramm“. Als erste Lektüre wurden an den meisten Schulen die „Dicta Catonis“ benutzt, eine Sammlung von moralischen Sprüchen aus dem 3. Jahrhundert. Beliebte waren Fabeln, etwa die des Phaedrus oder die des Avianus oder des Äsop. Für die Fortgeschrittenen kamen dann weitere christliche und antike Schriftsteller für eine Lektüre im Unterricht in Betracht. In der Karolingerzeit spielten die ecclesiastici auctores die größere Rolle. Man las Sedulius („Carmen paschale“), Juvenius, die Apostelgeschichte des Avator, die Epigramme des Prosper und die „Psychomachia“ des Prudentius. Von den antiken Schriftstellern wurden zunächst nur Vergil und Homerus latinus in den Unterricht der Domschulen eingebracht. Erst Ende des 10. Jahrhunderts wurde der „Lektürekanon“ für andere „heidnische“ Schriftsteller erweitert. Wir finden in den Autoren-Sammelcodices Cicero mit „amicitia“ und „De senectute“, den Epiker Statius mit Thebais und Achilleis, Sallust, Komödien des Terenz, schließlich die Satiriker Persius und Juvenal.

Im 11. Jahrhundert kam Ovid als Lektüre in wenigen Schulen hinzu. Dass dieser Dichter in der Hildesheimer Domschule damals gelesen wurde, kann man nachweisen.³⁶ In einem Brief an ihren Bischof Hezilo (1054–1076) haben

³⁵ Vgl. Algermissen (wie Anm. 25), S. 22–25; Lassalle (wie Anm. 2), S. 437; Günter Glauhe, Schullektüre im Mittelalter, München 1970, S. 23–36. Vgl. die Figuren aus der Vorhalle des Freiburger Münsters, geschaffen 1260–1275.

³⁶ Dieter Herrmann, Die Pflege Ovids in der Hildesheimer Domschule, in: DHVG 35 (1967), S. 199–203. Der Brief ist abgedruckt in: Karl Jänicke (Bearb.), Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe. Bd. 1, Leipzig 1896, Nr. 116. In der Bibliothek des Josephinums fanden sich Ende des 19. Jahrhunderts noch Pergamenthandschriften aus dem 12. u. 13. Jahrhundert von Werken des Boethius, Ovid und Vergil. Vgl. Josef Godehard Müller, Nachricht über die Bibliothek des Gymnasii Josephini. Schulprogramm Hildesheim 1875/76, S. 2f. Auch Handschriften Dombibliothek (wie Anm. 22), dort HS 625 Boethius, HS 625a Rhetorika ad Herennium, HS 660 Fragmente von Cicero und Ovid.



*Abb. 4: Das Trivium: Grammatik, Logik und Rhetorik –
Figuren aus der Vorhalle des Freiburger Münsters*

mehrere Domschüler sich in ihrem Stil und Inhalt an Ovid angelehnt, z. B. in wörtlichen formalen Entsprechungen, auch durch Übernahme von Stilmerkmalen Ovids und seiner Rhetorik. Es wird deutlich, dass neben Vergil, dem seit Karl dem Großen vorherrschenden Autor, auch Ovid intensiv gelesen wurde. Dieser aber setzt sich erst an anderen Domschulen im 12. und 13. Jahrhundert durch, ein Beweis für die Beweglichkeit im geistigen Klima der Domschule.

In der Rhetorik behandelte man besonders die Reden Ciceros, seine Werke „De inventione“ und „De oratore“, aber auch die für ciceronisch gehaltenen „Rhetorica ad Herennium“. Die „Institutio oratoria“ des Quintilianus wurde gelesen, natürlich auch Horaz' „Ars poetica“, eine Schrift, die im Mittelalter und bis in die Neuzeit hinein fast „kanonische Gültigkeit“ besaß, was auch die große Zahl erhaltener Handschriften beweist.

Wie gut diese Ausbildung bei einzelnen Schülern „ankam“, dafür können wir einen Verwandten Bernwards anführen, der in Hildesheim ausgebildet wurde, den späteren Bischof Benno von Meißen (1010–1106). Er verfasste eine im Unterricht gut zu verwertende theoretische Anleitung zur Rhetorik. Der Unterricht in Dialektik stützte sich auf die logischen Schriften des Manlius Severinus Boethius, der um 500 n. Chr. lebte. Sein Werk „Consolatio philosophiae“ wurde oft zum Übergang zur intensiven Arbeit mit der Bibel benutzt. Im 11. Jahrhundert wurde dann mit der höheren Wertung antiker Autoren für die Dialektik Plato die Autorität. Im Unterricht waren die Schüler aufgefordert, sich oft in Disputationen zu beweisen.

In der Arithmetik hielt man sich an des Boethius Werk „De Arithmetica“. Es ist eine der verbreitetsten Schriften des Mittelalters und enthält die Zahlentheorie des Pythagoras, eine Einteilung der natürlichen Zahlen und verschiedene Arten von Proportionen. Im Domschatz Hildesheims befindet sich eine Pergamenthandschrift dieses Werks aus dem 9. Jahrhundert von 114 Seiten unter dem Titel „liber mathematicalis“; es „ist denkbar, aber nicht zu belegen, dass Thangmar sie besaß“.³⁷

Die Geometrie wurde an manchen Schulen durch erd- und naturkundliche Studien ersetzt. Umso mehr widmete man sich der Astronomie; ihr

³⁷ Bernward von Hildesheim, Bd. 2 (wie Anm. 16); S. 531. Vgl. den Ausschnitt aus der liber mathematicalis genannten Handschrift des 9. Jahrhunderts, die Teile der De arithmetica des Boethius enthält; hier: DS 31, S. 45 Dommuseum. Vgl. auch die rot-braune Federzeichnung aus dem 12. Jahrhundert mit der allegorischen Darstellung der Arithmetik (weiblich), zu ihren Füßen Boethius, Dombibliothek Hildesheim, Hs. 743.

Studium diente vor allem der Berechnung des kirchlichen Kalenders und fußte auf den Anschauungen der Antike über das Weltall und die Bewegungen der Sonne und der Sterne. Die Musik wurde im Raum der Kirche geübt, in den Gesängen der Liturgie, für den theoretischen Unterricht wurde wieder einmal auf Boethius zurückgegriffen, der fünf Bücher „De musica“ hinterlassen hatte.

Alle Fächer wurden in Beziehung zur Theologie gebracht. Der Unterricht in der Theologie im Anschluss an die *artes liberales* befasste sich in erster Linie mit der Heiligen Schrift; er sorgte für besseres Verständnis der Texte, vor allem auch der Psalmen. Er führte ein in die pastoralen und kanonischen Vorschriften an Hand der Werke „*Regula pastoralis Gregorii Magni*“ und „*Isidori de officiis ecclesiasticis*“. Für Fortgeschrittene gab es Disputationen über die damals zentralen dogmatischen Fragen wie Prädestination und Bilderverehrung.

Unter Thangmar wurde in Hildesheim den Schülern auch Praktisches beigebracht. Sie wurden in der Schreibkunst und Buchmalerei, aber auch in der Metallverarbeitung (Goldschmiedekunst und Erzguss) wie in der Architektur ausgebildet; zumindest das Angebot an sie war da, wenn dies sicherlich auch nicht alle angenommen haben.³⁸ Von Bernward heißt es: „In der Kunst, Metalle zu bearbeiten, edle Steine in schöne Fassung zu bringen, und in jeglicher Art der Baukunst ragte er hervor.“³⁹

Zu den Schülern des Scholasters Thangmar gehörten neben Bernward auch dessen Freund Meinwerk aus der sächsischen Adelsfamilie der Immedinger, der später Mitglied der Hofkapelle Ottos III. und von 1009–1036 Bischof von Paderborn war, Ekkehard von Schleswig sowie der fast gleichaltrige Heinrich von Bayern, der nach Jahren Kaiser Heinrich II. und der Heilige genannt wurde. Auch Pilgrim, aus bayrischem Adel, 985 geboren, war Schüler der Domschule, und zwar bei Thangmars Nachfolger Tadilo; er wurde 1021 Erzbischof von Köln und Kanzler bei Heinrich II. Unter den Saliern, z. Zt. Bischof Hezilos, studierte in Hildesheim Benno, der 1066 Bischof von Meißen und nach seinem Tode heilig gesprochen wurde.

³⁸ Goetting (wie Anm. 31), S. 71.

³⁹ Gerlach (wie Anm. 33), S. 9.

NUMERUS NATURALIS

I	II	III	IIII	V	VI	VII
TETRA GONI						
I	III	VIII	XVI	XXXV	XXXVI	XLVIII
CYBI						
I	VIII	XXVII	LXIII	CXXV	CCXXVI	CCCXLIII

45

Quoniam omnis erbus abaequaliteris quadratis pro
fectus aequus ipse omnibus partibus est. nam &
latitudini longitudo & his duobus compar est altitu
do & secundum ^{ut in specul. motu. lib. p. 1. p. 1.} sex partes id est sursum deorsum
dextera sinistra. ante post. sibi aequale esse necer
se est. ^{ca. hui.} huic oppositum contrariumque esse oportebit.
^{ut in specul. motu.} quineque longitudinem latitudinem neque haec duo
profunditati generat aequalia. sed cunctis inaequali
b. quamvis solida figurat abaequalitate erbi lon
gissime distare videtur. hu autem sunt ut si quis
faciat bis tres quater. uel ter quatuor quinquies.
& alia huius modi. quae per inaequales spatiorum gra
dus inaequaliter pro uehuntur. haec autem forma
grece nomine scalenos uocatur. Nos uero gradatū
possumus dicere. quod a minore modo uelud gradi
bus crescat ad maius. uocant autem eandem figu
ram greci quidam sphaericon. ^{ut in specul. motu.} Nos autem cuneū
possumus dicere. & enim quos adquamlibet illā
rem ^{ut in specul. motu.} conscribendam cuneos formant. Neque La

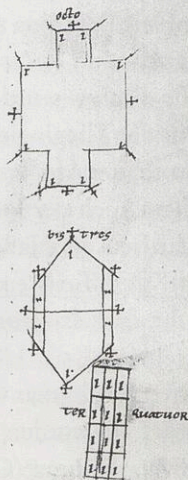


Abb. 5: Liber mathematicalibus des Boethius, 9. Jhdt. Die Pyramidalzahlen.

Bernward, der uns bereits als besonders guter Schüler begegnete, hat sich als Bischof sehr um Domschule und Werkstätten gekümmert.⁴⁰ Von ihm wird in seiner Vita berichtet, dass er, wenn er in Hildesheim weilte, täglich die Werkstätten besuchte, wo er Maler, Bildhauer und Erzgießer beschäftigte und ihre Arbeiten prüfte. Wir dürfen annehmen, dass er dies auch in der Domschule machte, zumal er, wie es Thangmar bei ihm getan hatte, tüchtige Schüler mit auf seine Reisen nahm, um ihr Weltbild zu weiten. Er legte eine große Sammlung von Handschriften an, von liturgischen und philosophisch-wissenschaftlichen Schriften,⁴¹ von denen leider beim Brand im Dom am 21. Januar 1013 ein Großteil verloren ging.

Seine Nachfolger bemühten sich wie er um die Domschule. Von Godehard (1022–1038 Bischof) wissen wir, dass er oft den Unterricht der Domschüler selbst leitete. „Er las mit ihnen Werke der alten Autoren, denn er war ein großer Freund der klassischen Studien.“⁴² Auch forderte er seine Schüler zu literarischer Tätigkeit auf und übte sie in Schönschreiben und Buchmalerei.⁴³ Damit auch ärmere Schüler, die keine Pfründen besaßen, eine gute Ausbildung bekommen konnten, gründete Godehard im neuerbauten Epiphaniusstift eine „äußere Schule“, „für die er während seines ganzen Lebens durch geistliche und leibliche Almosen heilsam und hinreichend Fürsorge traf.“⁴⁴

Zu Beginn von Godehards Pontificat war 1024 mit dem Tod Heinrichs II. die Zeit der Sachsenkaiser zuende gegangen; mit Konrad II., einem Franken, begann das Jahrhundert der salischen Kaiser, die aber oft in Sachsen weilten und Goslar zu ihrer Machtzentrale machten. So behielten das Bistum Hildesheim trotz schwerer Heimsuchungen (z.B. 1045 Vernichtung von Altfrieds Dom) und mit ihm die Domschule ihre Bedeutung. Einflussreiche Bischöfe

⁴⁰ Zu Bernward als Bischof vgl. Hans Jacob Schuffels, Bischof Bernward und Hildesheim, in: Michael Brandt (Hrsg.), Das kostbare Evangelium des Heiligen Bernward, München 1993, S. 8ff.

⁴¹ Helmar Härtel/Marlis Strähli, Einleitung S. XXIII (auch Anm. 47), in: Die Handschriften im Domschatz zu Hildesheim, Wiesbaden 1984.

⁴² Adolf Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim. Bd. 1, Hildesheim 1899, S. 345.

⁴³ Goetting (wie Anm. 31), S. 249.

⁴⁴ Bertram (wie Anm. 42), S. 346. Zur Lage der Domschule vgl. Ulrich Knapp, Der Hildesheimer Domkreuzgang und seine Nebengebäude, in: Ego sum Hildensemensis (wie Anm. 4), S. 331–379, hier: S. 331, 334.

wie Azelin (1044–1054), Hezilo (1054–1079) und Udo (1079–1114) regierten in dieser Zeit und sorgten vor allem für gute Domscholaster.⁴⁵

Bischof Azelin berief zwischen 1048 und 1051 den Schwaben Benno, einen Schüler Hermanns von Reichenau, in dieses Amt. Benno, um 1020 geboren, war ein gelehrter und vielseitiger Mann – auch als Architekt berühmt – und von Speyer über Goslar, wo er den Kaiser beim Dombau beriet, nach Hildesheim gekommen. Benno wurde später Dompropst und 1068 Bischof von Osnabrück. Er sorgte zielstrebig an der Domschule für ein solides Studium und, wie besonders erwähnt wird, auch für „höfische Sitten“.⁴⁶ Sein Bischof Hezilo, dem er beim Dombau half, stiftete ihm für seine Arbeit eine große Anzahl „wertvoller Bücher“.⁴⁷

Bennos Nachfolger als Scholaster wurde Bruno, der aber schon 1072 zum Bischof von Verona ernannt wurde. Nach ihm, wohl kurz nach 1072, hat der gelehrte, aus Sachsen stammende und in Konstanz bis dahin unterrichtende Bernhard die Domschule übernommen.⁴⁸ Wir wissen, dass er sich besonders der theologischen Studien annahm, da wir zwei Schriften von ihm besitzen: „De damnatione scismaticorum“ von 1076 und den „Liber canonum contra Heinricum IV.“ von 1085. Wie letztere beweist, hat er die Schwenkung vom Bundesgenossen des Papstes auf die kaiserliche Seite, wie sie sein Bischof Udo 1085 vollzog, nicht mitgemacht, sondern schroff abgelehnt und den Standpunkt Papst Gregors im Kirchenstreit unterstützt. Kurz danach wurde er von Albuin als Domscholaster abgelöst, der 1097 Bischof von Merseburg wurde; ihm folgte um 1102 der Kleriker Dietrich, der später nach Rom ging und Kardinal wurde. Wir sehen, die Domschule zu Hildesheim wurde im 11. Jahrhundert von fähigen Scholastern geleitet.

⁴⁵ Ebd., S. 346. Nach Godehards Tod wurde die Domschule unter Thietmar (1038–1044) einige Jahre vernachlässigt; allerdings ohne große Auswirkungen, wenn man davon absieht, dass die Annalen nicht weitergeführt wurden, ab 1041.

⁴⁶ Vita Bennonis, MGH SS 30, 2, 1926, S. 874.

⁴⁷ Richard Drögereit, Die Ebster Weltkarte und Hildesheim, in: DHVG 44 (1976), S. 32; Chronikon Hildesheimense, MGH SS 7, 1846, S. 850–873, hier: S. 853.

⁴⁸ Goetting (wie Anm. 31), S. 292; Wolfgang Heinemann, Das Bistum Hildesheim im Kräftefeld der Reichs- und Territorialpolitik vornehmlich des 12. Jahrhunderts, Hildesheim 1968, S. 48. Unter dem Scholaster Albuin „dürfte der gregorianische Gegenbischof Heinrich von Paderborn (1083–1090), der 1102 zum Magdeburger Erzbischof“ ernannt wurde, studiert haben. So Herbert Zielinski, Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit. Teil 1, Wiesbaden 1984.

Zur Zeit von Bischof Hezilo, der vor seinem Pontifikat weit umhergekommen und eine Zeit Kanzler für Italien war, entstanden an der Domschule eine Reihe von Briefen, die etwas später – nach den Untersuchungen von Carl Erdmann – der Scholaster Bernhard zur „Hildesheimer Briefsammlung“ zusammengestellt hat.⁴⁹ Diese Briefe – sowohl Geschichtsquellen wie Literatur – kreisen um den Bischof Hezilo, den Domerbauer und Gründer der Stifte Mauritius und Hl. Kreuz. Die Sammlung enthält 60 Briefe, gerichtet an Papst Alexander II., an Hezilos Domherren, an andere Bischöfe und Domkapitel, schließlich Briefe schulischen Inhalts, die „als Quelle für die deutsche Bildungsgeschichte von einiger Bedeutung“ sind.⁵⁰ Uns interessieren ihre Aussagen zu den Verhältnissen an der Hildesheimer Domschule. Neben den „scolares canonici“, die aus Pfründen ihr Studium finanzierten, gab es „hospites“, also Gastschüler, am Dom und „montani hospites“, die als Domschüler in einem Hospiz im Moritzbergstift untergebracht waren; die Domhospites beklagen sich in einem der Briefe beim Bischof, dass die von Mauritius besser gepflegt würden.⁵¹ Wir lesen von Schülern, die von weither kommen und gehänselt werden wegen ihrer nichtsächsischen Aussprache, von Streitigkeiten zwischen dem Scholaster und seinem Vertreter, dem Kantor; ein Schüler bedankt sich für ihm geschenkte Wachstafeln zum Schreiben, ein anderer Elementarschüler beschwert sich, dass der Domkantor ihn wegen falschen Singens nicht verbessert, sondern geohrfeigt habe, ein dritter hofft, dass der Bischof ihm zu seinen Praebenden verhilft, die ihm der Cellarius, der Domkellner, vorenthalten habe. Es sind dies also alltägliche Sorgen, die in den Briefen aus dem 11. Jahrhundert vorgetragen werden. Andere Briefe von an anderen Schulen studierenden Hildesheimer Scholaren zeigen, dass gegen Ende des Jahrhunderts es „eine freiere Stellung der hin- und herziehenden“ Schüler gab; es ist auch schon der Einfluss der großen französischen Schulen zu spüren, aus denen sich später die Universitäten entwickelten.⁵²

⁴⁹ Carl Erdmann, *Studien zur Briefliteratur Deutschlands im 11. Jahrhundert*, Stuttgart 1938, S. 117–224.

⁵⁰ Ebd., S. 172. Briefgruppe H1–H60, die Schüler- und Lehrerbriefe H 27,38,39,40, ferner H 3, 9, 41, 78.

⁵¹ H 27, dazu Goetting (wie Anm. 31), S. 292, Anm. 164.

⁵² Erdmann (wie Anm. 49), S. 196.

IV.

**Die Domschule als wichtiges Bildungszentrum im Reich der Hohenstauffer
(1125–1250)**

Die gute und solide Arbeit der Domscholaster unter den Salier-Kaisern hatte den Ruf der Domschule in Hildesheim so gefestigt, dass er sich über das 12. Jahrhundert, die Zeit der Kaiser aus dem Geschlecht der Hohenstaufen, hielt. Am kirchlichen und schulischen Leben interessierte Bischöfe sorgten für die Lehrer und Schüler dieser Schule.⁵³ Erwähnt seien die Bischöfe Berthold (1119–1130), der sich besonders um die Klosterlandschaft im Bistum kümmerte (Marienrode, Amelungsborn, Riechenberg und Clus sowie die Sülte entstehen bzw. werden gefördert), Bernhard (1130–1153), der vorher selbst Domscholaster war, und Adelog, der in die Kämpfe Barbarossas mit Heinrich dem Löwen verwickelt wurde, sich aber sehr um sein Bistum kümmerte.

Am Erscheinungsbild einer Domschule hatte sich seit der Karolingerzeit nur partiell etwas geändert. Weder das Eintrittsalter der Schüler noch die Dauer der Schulzeit waren im Hochmittelalter einheitlich festgelegt. Meist wurden die Kinder mit sieben Jahren in die Domschule geschickt, wenige eines Jahrgangs überhaupt. Auch in Hildesheim gab es am Domhof eine „innere“ und eine „äußere“ Schule, die eine für von Pfründen lebende, meist adelige Schüler, die andere für Kinder aus der Stadt oder dem Bistum, die z. T. von Spenden des Bischofs oder anderer Domkapitulare ernährt wurden. Unter dem Domscholaster, der oft noch andere Aufgaben für das Domkapitel und den Bischof übernahm, gab es mehrere Magister, oft jüngere Kleriker, die für den Unterricht sorgten, auch wenn der Scholaster abwesend war. Ein eigenes Schulgebäude hat es in Hildesheim damals wohl noch nicht gegeben; aber in den Nebenkapellen des Domes, im Kreuzgang und seinen Nebengebäuden und für die älteren Scholaren im Wohnraum der Kleriker konnte der Unterricht stattfinden. Die Domschüler pflegten im Dormitorium nach Tisch der Ruhe, wie wir aus der Schulzeit Rainald von Dassels wissen.

⁵³ Goetting (wie Anm. 31), S. 326–442; Heinemann (wie Anm. 48), S. 122–313.



Abb. 6: Das Quadrivium: Geometrie, Musik, Arithmetik und Astronomie
(Freiburger Münster)

Im Elementarunterricht⁵⁴ lernten die Jungen weiterhin zunächst das Alphabet, dann kurze Gebete wie das Vater unser, das Glaubensbekenntnis und einige Psalmen; gleichzeitig gab es Gesangsunterricht für den Gottesdienst im Dom. Der Schwerpunkt der Arbeit lag im mündlichen Unterricht: Lesen, Auswendiglernen, Rezitieren. Im Rechnen war es beim einfachen Finger- und Kopfrechnen geblieben. Auch das gründliche Erlernen der lateinischen Sprache basierte immer noch auf der in Dialogform gestalteten „Ars minor“ des Donatus, und als erste Lektüre wurden weiterhin die „Disticha Catonis“ benutzt, einmal wegen ihres Stils und ihrer Versform (leicht einpräglich), aber auch wegen ihres moralisierenden Inhalts.⁵⁵

Zwischen dem Elementarunterricht, der etwa zwei bis drei Jahre dauerte, und der Beschäftigung mit den höheren artes liberales hatte sich im 11. Jahrhundert ein „weiterführender Unterricht“ – auf der Grundlage der Grammatik und der Lektüre lateinischer Schriften eingeschoben, so dass die Scholaren nach Abschluss ihrer Schulbildung etwa 14–15 Jahre alt waren.⁵⁶ Allerdings verließen manche Schüler schon nach der Elementarzeit den Dom, so dass die Zahl der zu Unterrichtenden kleiner wurde. Für den Grammatikunterricht benutzte man immer noch Donats dreiteiliges Werk „Ars grammatica“ und die 18 Bücher von Priscians „Institutiones grammaticae“, die erst um 1200 durch Alexander de Ville Deis Werk „Doctrinale“ abgelöst wurden.

Die Lektüre antiker und christlicher Dichtungen stand weiterhin im Mittelpunkt der Ausbildung. Und bei dem Kanon der zu bearbeitenden Werke hatte sich seit dem 11. Jahrhundert nicht viel geändert, sie waren nur besser geordnet worden. Von Konrad von Hirsau haben wir in seinem „Dialogus super auctores“ aus der Mitte des 12. Jahrhunderts eine Aufstellung von Autoren, die man in den Domschulen lesen musste „nach dem Prinzip des stufenweise zu höherem Lehrstoff fortschreitenden Unterrichts“. Bei den „auctores majores“ beginnt der Lehrer mit den christlichen Autoren Sedulius, Juvenius, Prosper, dann folgt die Ekloge „Theodul“, ferner Avator und Prudentius. Die antiken Dichter, die dann folgen, beginnen mit Ciceros Werken. Es schließen sich an Sallust, Lucan, Juvenal, Persius und Horaz. Schließlich behandelt der

⁵⁴ Vgl. zu den Inhalten des Unterrichts: Rolf Köhn, Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter und ihr möglicher Nutzen, in: Johannes Fried (Hrsg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters, Sigmaringen 1986, S. 203–284.

⁵⁵ Ebd., S. 227–228.

⁵⁶ Ebd., S. 223f.

Magister Terenz, Statius Thebais und Achilleis sowie Ovid mit den „Fasti“, den „Epistolae ex Ponto“ und den „Metamorphosen“. Den Abschluss des Lehrprogramms bilden Vergils Hauptwerke. Ende des 12. Jahrhunderts kamen noch Versepen der eigenen Zeit dazu. All dies wurde aber immer als Vorstufe zur Bibelkunde und theologischen Ausbildung gesehen.⁵⁷

Dass diese Werke auch in den Bibliotheken der westfälischen und niedersächsischen Domschulen vorhanden waren, zeigt ein um 1070 aufgestelltes Bücherverzeichnis aus dem Hildesheimer Nachbarbistum Minden, das obige, bei Konrad von Hirsau aufgeführte Schriftsteller enthält. In diesem Verzeichnis der Dombibliothek – seit dem 12. Jahrhundert gab es in den meisten Dombibliotheken für den Schulgebrauch eigene „Abteilungen“ mit der Aufschrift „libri scholarum“ – sind 34 Bücher in 56 Teilen aufgeführt, ausnahmslos neu geschriebene für den Unterricht in den profanen Fächern.⁵⁸

In der Bibliothek des Gymnasiums Josephinum befanden sich Ende des 19. Jahrhunderts Pergamenthandschriften (Fragmente) dieser „Schulschriftsteller“ aus dem 12. und 13. Jahrhundert. In einer alten Handschrift in massivem Holzeinband mit Riemenverschluss fanden sich 88 Blätter, darunter 33 Pergamentblätter im Oktav-Format mit Stellen aus den „Rhetorica Tullii ad Herennium“ und 21 Blätter aus einem Werk des Boethius. In weiteren Bänden wurden Handschriften aus Juvenal, Sallusts „Catilina“, Ovids „Metamorphosen“, Vergils „Äneis“ und aus dem „Carmen paschale“ des Sedulius aufbewahrt.⁵⁹

Das Ziel für diesen Unterricht der Jugendlichen war: das Lateinische musste beherrscht werden. Erziehung und Wissensvermittlung hielten sich die Waage, ein strenger Unterricht, der die Züchtigung mit der Rute einschloss. Mit 15 Jahren besaß der Absolvent eine Bildung, die ihn von der Masse der Analphabeten und Lateinunkundigen heraushob. Als „litteratus“ war er fähig,

⁵⁷ Ebd., S. 232–239.

⁵⁸ Franz Pelster, Ein Schulbücherverzeichnis aus der Mindener Dombibliothek in der Mitte des 11. Jahrhunderts, in: Scholastik 16 (1941), S. 534–553.

⁵⁹ Müller (wie Anm. 36), S. 2f.; Konrad Ernst berichtet in „Wiegendrucke in Hildesheim“ (Alt-Hildesheim 6 (1928), S. 32–44) von dem Vorhandensein vieler im Mittelalter gebräuchlichen Grammatiken, so dem kleinen Donat oder dem dreiteiligen Doctrinale von Alexander de Villa Dei. Helmar Härtel meint (in: Handschriften (wie Anm. 22), 2. Teil, S. VIII), die Schrift ad Herennium (J 70) sei z. Zt. Godehards geschrieben worden. Er habe „möglicherweise die Handschrift als Übungs- und Schultext schreiben lassen.“ Weitere Werke in der Dombibliothek für den Schulbetrieb ebd. J 70, 2. Teil Cicero, J 73a Fragmente von Ovid, Sallust, Vergil, Sedulius.

Lateinisches abzuschreiben, zu lesen, zu übersetzen; er konnte Urkunden und Briefe aufsetzen und ein Studium der höheren artes liberales an seiner Schule oder anderswo beginnen.⁶⁰

Bei diesem Studium hatte sich im 12. Jahrhundert allerdings einiges geändert. Das Trivium löste sich immer mehr vom Quadrivium, von dessen Inhalten nicht viel übrigblieb. Im mehrjährigen Studium des Triviums wurde der Scholar erneut in Grammatik, Rhetorik und Logik eingeführt. Hier erhielt der Student „jene Festigkeit im Gebrauch der Bildungssprache, die den hochgesteckten Erwartungen des mittelalterlichen Lehrers genügte“, der sich an Literatur orientierte: „Erwünscht waren kleine Dichter, nicht sprachgewandte Dolmetscher“.⁶¹ Ins Zentrum der Logik trat in diesem Jahrhundert die aristotelisch geprägte Logik und daneben selbstverständlich eine Ausbildung an theologischen Themen.

Der Unterricht im Trivium der artes liberales muss im Hildesheim der Stauferzeit ein guter gewesen sein. „Am Anfang des 12. Jahrhunderts zog die lernbegierige Jugend aus allen Gegenden Deutschlands nach der berühmten niedersächsischen Bischofsstadt, wo die grammatisch-rhetorischen Studien einen Hauptsitz hatten“, so schreibt ein Bildungshistoriker Ende des 19. Jahrhunderts im Stil der Zeit.⁶² Diese Formulierung hat einen wahren Kern. Aus entfernteren Gegenden können wir um diese Zeit Scholaren in Hildesheim feststellen, die später bedeutende Gelehrte wurden oder hohe kirchliche Positionen im Reich einnahmen.

Um „in Grammatik und Rhetorik geschult zu werden“, kam aus Saarbrücken der Grafensohn Adalbert, ging nach einigen Jahren zum Weiterstudium nach Reims und Paris, wurde 1115 zum Erzbischof von Mainz geweiht und Kanzler Heinrichs V. Aus Bayern stammte Gerhoch, der von 1112–1115 in Hildesheim studierte und einer der originellsten Theologen Deutschlands wurde;⁶³ ab 1132 war er Propst von Reichersberg im Erzbistum Salzburg, war oft in Rom und Begleiter von päpstlichen Legaten, ein radikaler Erneuerer der „verweltlichten“ Kirche in Wort und Schrift. Als Gründe für sein Studium in

⁶⁰ Köhn (wie Anm. 54), S. 342.

⁶¹ Ebd., S. 243.

⁶² Specht (wie Anm. 6), S. 348.

⁶³ Peter Classen, Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie, Wiesbaden 1960. Gerhoch wurde um 1093 geboren, er starb 1169 in Reichersberg. S. 330: Gerhoch war Schüler Bernhards in Hildesheim; ihm schreibt er nach 1130 eine Art Glückwunschbrief, als Bernhard Bischof wurde.



Abb. 7: Allegorische Darstellung der Arithmetik, zu ihren Füßen Boethius, 12. Jhdt.

Hildesheim nennt sein Biograph die Forderung Bernhard von Chartres, dass es unerlässlich für einen Gelehrten sei, eine entferntere Bildungsanstalt aufzusuchen, vor allem aber, dass „zweifelloos damals kaum eine Schule soviel bieten“ konnte wie Hildesheim.⁶⁴ Aus Dänemark gebürtig, studierte in der niedersächsischen Bischofsstadt um 1155 Eskil von Roeskilde; er lebte von 1138–1181 und war ab 1157 Erzbischof von Lund und Primas von Schweden.⁶⁵

Auch der sächsische Adel schickte seine Söhne weiterhin zur heimischen Domschule. Genannt sei Rainald von Dassel, dort um 1120 geboren (gestorben 1167 in Rom), der als Kenner der klassischen Literatur gerühmt wurde; 1156 wurde er Kanzler Friedrich Barbarossas und 1159 Erzbischof von Köln.⁶⁶ Oder denken wir an Konrad von Querfurth (1158–1202), den späteren Bischof von Hildesheim und Würzburg,⁶⁷ oder an dessen Schützling Albert von Kevernburg, der von 1205–1232 Erzbischof von Magdeburg war. Rainald, Konrad und Albert gingen im Anschluss an die Hildesheimer Zeit zum Weiterstudium nach Paris, ein Beweis, wie eng die Beziehungen beider Bildungsstätten waren. Wie die Kathedralschulen von Tournay und Lüttich war Hildesheim „Verbindungsglied zu den nordfranzösischen Schulen, allen voran Paris“⁶⁸.

In der niedersächsischen Bischofsstadt konnte man eine solche Ausbildung erhalten, dass man mühelos studieren konnte. Hier gab es zudem eine Tradition im Aufzeichnen von geschichtlichen Ereignissen und Lebensläufen, so dass die moderne Forschung von „einer Hildesheimer Geschichtsschreibung des 11. und 12. Jahrhunderts“ spricht.⁶⁹ Nur die

⁶⁴ Ebd., S. 15.

⁶⁵ Eskil stammte aus Jütland, wurde 1134 Bischof von Roeskilde, besuchte das hl. Land, musste zweimal für längere Zeit aus politischen Gründen ins Exil.

⁶⁶ Herkenrath, R. M., Rainald von Dassel, Reichskanzler und Erzbischof von Köln. Graz 1962.

⁶⁷ Gerhard Bach, Konrad von Querfurth, Kanzler Heinrichs VI., Bischof von Hildesheim und Würzburg, Hildesheim 1988; Ulrich Faust, Konrad von Querfurth. Bischof von Hildesheim, Kanzler des Reiches und Legat für ganz Italien, in: DHVG 65 (1997), S. 57–70.

⁶⁸ Joachim Ehlers, Deutsche Scholaren in Frankreich während des 12. Jahrhunderts, in: Fried (wie Anm. 54), S. 116.

⁶⁹ Aus der Hildesheimer „Geschichtswerkstatt“ stammen z.B. folgende Werke: Die Denkschrift über Gandersheim im Streit mit Mainz, die Hildesheimer Annalen vom Ende des 10. Jahrhunderts mit Nachträgen, die beiden Viten über St. Godehard – prior von 1035, posterior um 1054 – von Wolthere; das Chronicon oder besser die Gesta episcoporum Hildesheimense aus dem Domkapitelsgedenkbuch Ende des 12. Jahrhunderts, die Fundatio ecclesiae Hildensemensis um 1080 und die beiden Briefsammlungen seien erwähnt. Vgl. dazu Gallistl (wie Anm. 4), S. 224f. Zum Kapiteloffiziumsbuch s. Knapp (wie Anm. 4), S. 541 und ebd. Eckart Freise, Das Kapiteloffiziumsbuch des Hildesheimer Domkapitels von 1191, S. 239–244.

Dialektik als hochentwickelte Disziplin fehlte – wie an den übrigen deutschen Domschulen. Auch deshalb gingen die Scholaren anschließend nach Paris.

Dieses Niveau der Domschule konnte nur durch tüchtige Scholaster gehalten werden, die auch selbst noch unterrichteten, was im ausgehenden Mittelalter dann nicht mehr der Fall war. Noch unter Bischof Udo (1079–1114) wurde der Kleriker Bernhard Domscholaster, der als „*vir litteratura ac discretionem omnium virtutum decore conspicuus*“ geschildert wird.⁷⁰ Er war der Lehrer Gerhochs von Reichersberg, wurde 1125 Dompropst und war von 1130–1153 Bischof von Hildesheim. Unter Bischof Bruno, seinem Nachfolger, der in Paris studiert hatte und der Dombibliothek über 60 Bände vermachte, philosophische, theologische und vor allem medizinische, war Berthold Domscholaster. Dessen Nachfolger als „*magister scholarum*“ wurde 1163 für neunzehn Jahre der Kleriker Berno, ein „*vir prudens et providus et litterali scientia preditus*“. Er wurde 1183 Domdekan und war von 1190–1194 Bischof.⁷¹ Seine Bücher vermachte er wie sein Nachfolger als Domscholaster, der bis 1191 tätige Hilarius, der Bibliothek von Dom und Domschule.

Von der guten Arbeit, die in der Domschule unter Berno geleistet wurde, kann man etwas spüren, wenn man den Brief Bischof Konrads von Querfurth aus dem Jahre 1196 liest, den dieser an den Dompropst Hartbert von Dalem schrieb. Bischof Konrad I. befand sich in diesem Jahr fern seiner Diözese als Legat des Kaisers auf einer Italienreise. Mit vielen Zitaten aus lateinischen Werken zeigt Konrad, dass er die Klassiker, die er in der Hildesheimer Domschule gehört hat, noch kennt und aus ihnen zitieren kann. Der Briefeschreiber betont, „er habe dank der Ausdehnung des Reiches durch Heinrich VI. das, was er in der Hildesheimer Domschule nur mit dem Ohr und gewisser-

⁷⁰ Goetting (wie Anm. 31), S. 381. Zu den Domscholastern des 12. Jahrhunderts (im Text nicht genannt Bruno 1128–1131, Albuin 1143, Berthold 1149, Konrad 1157) vgl. auch Rudolf Meier, *Die Domkapitel zu Goslar und Halberstadt in ihrer persönlichen Zusammensetzung im Mittelalter mit Beiträgen über die Standesverhältnisse der bis zum Jahre 1200 nachweisbaren Hildesheimer Domherren*, Göttingen 1967, u. a. S. 360ff.

⁷¹ Goetting (wie Anm. 31), S. 444. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts waren in Hildesheim folgende Domscholaster tätig: Konrad 1157, Berthold 1160–63, Berno 1163–1183, Hilarius 1183–1191, Roland 1191–1194. Zu den Bücherschenkungen von Berno und Hilarius vgl. Handschriften (wie Anm. 22), S. XII, auch Anm. 9. Zu der privaten Bibliothek des Bischofs Bruno (1153–1161) Vgl. Gallistl (wie Anm. 4), S. 222–224.

maßen wie in einem Spiegel habe wahrnehmen können, nun mit eigenen Augen sehen können.“⁷² Hartbert von Dalem war ebenfalls Schüler der Domschule gewesen, seit 1193 Dompropst und wurde Konrads Nachfolger, als der er bis 1216 regierte. Er stiftete den Domschülern jährliche Brotpenden, die im Refektorium an bestimmten Tagen verteilt wurden.

Konrad von Velber war Scholaster von 1217–1221, um dann Bischof von Osnabrück zu werden. Und noch einen bemerkenswerten Scholaster gilt es zu nennen, den Kleriker Johannes Marcus aus der Familie derer von Dorstadt; er wurde 1190 Domherr in Hildesheim, wo er die Schule besucht hatte, ging dann zum Studium nach Paris. Um 1201 war er in Hildesheim Magister, begleitete Otto IV. auf seinem Zug nach Italien, kam dann zurück und wurde im März 1226 Domscholaster. Er starb 1234 als Dompropst in Hildesheim.⁷³

Das ist wahrlich eine stattliche Zahl von Persönlichkeiten, die die Hildesheimer Domschule und ihre Schüler in der Stauferzeit prägten. Sie sorgten auch dafür, dass „der zukünftige Reichsklerus hier auch einen sehr eindrucksvollen Anschauungsunterricht in politischen Gegenwartsfragen und in allen Belangen der territorialen Verwaltung bekam“, wie ein Historiker meint.⁷⁴

⁷² Goetting (wie Anm. 31), S. 462f. Der Brief ist abgedruckt in Arnoldi Abbatis Lübecensis Chronica, MGH XVI, S. 192–196, in Übersetzung bei Bach (wie Anm. 67), S. 84–91. In einigen Arbeiten über Konrad von Querfurth – Bach (wie Anm. 67), Faust (wie Anm. 67), Drögereit (wie Anm. 47) – geht man davon aus, dass der Bischof Konrad „seinem Lehrer“ Hartbert diesen Brief schreibt. Das dürfte ein Missverständnis sein, das auf die Interpretation des Halbsatzes „ut eaque olim apud vos in scolis positi“ zurückgeht. Der Herausgeber der Chronik weist S. 193 aber daraufhin, dass statt „vos“ auch „nos“ gelesen werden kann. Und das dürfte besser passen. Dann schreibt Konrad seinem etwa gleichaltrigen Mitschüler, dem „lieben Hartbert“, mit dem er unter Domscholaster Berno, einem hochgelehrten und fähigen Mann, die Domschule besuchte. In den Aufstellungen von Bertram (Geschichte des Bistums Hildesheim. Bd. 1, S. 453–460), Meier (S. 360ff.) und Georg Lamey (Die Ständeverhältnisse des Hildesheimer Domkapitels im Mittelalter, Bonn 1909, S. 41–102), taucht Hartbert als Domscholaster nicht auf, die Liste der Domscholaster ist zudem vollzählig (Anm. 71).

⁷³ Drögereit (wie Anm. 47), S. 42–44.

⁷⁴ Heinemann (wie Anm. 48), S. 158.

Für das Leistungsniveau der Domschule zur Zeit Bischof Adolgs (1171–1190) können wir auch die Hildesheimer Formelsammlung, auch „Jüngere Hildesheimer Briefsammlung“ genannt, heranziehen, die um 1195 zusammengestellt wurde.⁷⁵ Die Briefe des mittleren Teils stammen aus Hildesheim, in 19 Briefen taucht der Name Adelog auf, in einigen der seines Nachfolgers Berno. Die Briefe stellen eine Art Handbuch dar, Musterbriefe also, zu verwenden in Schule und Kanzlei.

Dem Verfasser, der über enge Beziehungen zur Kanzlei des Kaisers und zum Erzbischof von Köln verfügte, ging es darum, die Scholaren der Domschule mit der Kunst des Verfassens von Briefen und Urkunden vertraut zu machen; er suchte dafür Beispiele aus, die das politische Leben der Zeit widerspiegeln. Die Briefe von reichs- oder landesgeschichtlicher Relevanz beziehen sich auf die Ereignisse der 80er Jahre des 12. Jahrhunderts. Die Hildesheimer Domschule „wird in ihnen wegen ihrer wissenschaftlichen Bedeutung, ihrer ausgezeichneten Disziplin als eine vorzügliche Anstalt geschildert.“⁷⁶

⁷⁵ Die Briefsammlung besteht aus drei Teilen, wobei Teil 1 und 3 aus dem Lütticher Raum kommen, der mittlere dagegen aus Hildesheim. Vgl. Bernward von Hildesheim (wie Anm. 16), Bd. 2, S. 615f. Hans Jacob Schuffels urteilt: „Briefe, auch wenn sie nicht echt sind, doch mit aktuellen und z.T. tatsächlich gesicherten Vorgängen“. Bruno Stehle (Über ein Hildesheimer Formelbuch, Sigmaringen 1878) legte die erste gründliche Untersuchung vor; s. dazu Burchard Scheper, Beiträge zum Quellenwert der Hildesheimer Formelsammlung, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 33 (1961), S. 223–238 sowie Ferdinand Oppl, Beiträge zur historischen Auswertung der jüngeren Hildesheimer Briefsammlung, in: Deutsches Archiv 33 (1977), S. 473–500. Wer die Briefsammlung verfasst hat, bleibt unklar. Einige Forscher plädieren für den Domherrn und Pfarrer von St. Andreas Johannes Gallicus (um 1200), Drögereit für Johannes Marcus, den Domherrn aus der Familie der Herren von Dorstadt. Neuerdings dazu: Rolf de Kegel, in: Luckhardt/Niehoff (Hrsg.), Heinrich der Löwe und seine Zeit [Ausstellungskatalog Braunschweig], Bd. 1, München 1995, S. 509–510 sowie Ders., Die Jüngere Hildesheimer Briefsammlung, MGH Bd. VII, Briefe der deutschen Kaiser, München 1995, S. 17–25.

⁷⁶ Stehle (wie Anm. 75), S. 17. Aus Brief Nr. 110 geht hervor, dass am Hildesheimer Domhof nach altem Brauch zu St. Nikolaus ein Scholar zum episcopus puerorum gewählt wurde. Der Brief des Hildesheimer Studenten, in dem er seinem Vater die „Ernennung“ zum Kinderbischof mitteilt und um großzügige Unterstützung für das Fest bittet, da „Sparsamkeit dem Ansehen der Familie schaden könne“, ist abgedruckt in Rolf de Kegel, Die Jüngere Hildesheimer Briefsammlung (wie Anm. 75), Nr. 11, S. 168f. Dort auch weitere Bittbriefe Hildesheimer Scholaren an Eltern und Verwandte um materielle Unterstützung (vgl. die Nummern 78, 83, 86, 97, 105).



*Abb. 8: Oben: Taufbecken aus Bronze, um 1225, Dom zu Hildesheim
Rechts: Die Temperantia mit Horaz-Vers am Taufbecken*

Auch bei dem erneuten Aufschwung der Bronzwerkstätten am Hildesheimer Domhof zu Beginn des 13. Jahrhunderts spielte die Domschule eine große Rolle, worauf die neuere Forschung hingewiesen hat.⁷⁷ Am Taufbecken des Domes, einem „erzgegossenen Kunstwerk mit reicher Reliefausstattung

⁷⁷ Klaus Niehr, Horaz in Hildesheim. Zum Problem einer mittelalterlichen Kunsttheorie, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 52 (1989), S. 1–24; Ders., *Die Mitteldeutsche Skulptur der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts*, Weinheim 1992, S. 93–102. Vgl. die Bilder vom Taufbecken im Hildesheimer Dom und von der Figur der Temperantia mit Horaz-Vers, die sich am Taufbecken oberhalb der Gestalt des Paradiesflusses Geon befindet.



der Wandung von Kessel und Deckel, mit freiplastischen Tragefiguren und Blattwerkknäuf, inhaltlich mit einem komplexen theologischen Programm“, findet sich über der Figur des Paradiesflusses Geon die Temperantia, die Tugend des Maßes, mit der Umschrift „Omne tulit punctum / qui miscuit utile dulci“.⁷⁸ Der lateinische Hexameter stammt aus der „Ars poetica“ von Horaz (Vers 143), aus der an der Domschule gelehrt wurde. In ihr wird eine enge Verbindung von Literatur und Kunst angestrebt, wie sie seit Bernwards Zeiten in Hildesheim gepflegt wurde. Wieweit die Magister der Domschule beim Ent-

⁷⁸ Ursula Mende, Zur Topographie sächsischer Bronzewerkstätten im welfischen Einflussbereich, in: Ausstellungskatalog Braunschweig (wie Anm. 75); Bd. 2, S. 438. Das Taufbecken entstand um 1220; damals war Wilbrand Dompropst 1218–1225 (später Bistumsverweser in Osnabrück und Münster, ab 1227 Bischof von Utrecht). Niehr weist darauf hin, dass Hildesheim als Sitz einer bedeutenden Großwerkstatt auch zu einem Hauptort der plastischen Bildkunst des 13. Jahrhunderts wurde. Und dass (Mitteldeutsche Skulptur (wie Anm. 77), S. 261) „die einzigartige theologische Konzeption auf die Hildesheimer Domschule hinweise, wo der Umgang mit der Schrift, ihre Auslegung“, aber auch „die Kenntnis der christlichen und heidnischen Autoren“ damals vermittelt wurden. Zur Stifterproblematik neuerdings Sabine Wolfsbaur, Das Taufbecken im Hildesheimer Dom, in: Ego sum Hildensemensis (wie Anm. 4), S. 165–178, hier: S. 171f.

wurf der theologischen Konzeption und der Umsetzung der Gedanken des Horaz betr. der Mäze, einem der Hauptanliegen des gebildeten mittelalterlichen Menschen, beteiligt waren, wieweit der gelehrte und weitgereiste, von vielen Forschern als Stifter des Taufbeckens angesehene Dompropst Wilbrand von Oldenburg Einfluss nahm, muss offen bleiben.

V.

Die Domschule im späten Mittelalter: eine Lateinschule wie andere

Mit dem Untergang des staufischen Kaisergeschlechts begann für die nächsten 250 Jahre ein Geschichtsabschnitt, in dem das Bistum Hildesheim seine reichs- und kirchenpolitische Bedeutung fast ganz verlor. Es hatte mit Konrad II. (1221–1246) noch einmal einen Bischof von bedeutendem Einfluss gehabt; unter ihm wurde das Bistum ein selbständiges Land im deutschen Reich. Dem Domkapitel oblag von da an die Wahl der Bischöfe, ein Recht, das nicht immer zum Vorteil Hildesheims und seiner Diözese ausgeübt wurde. Die „Reichsgewalt“ war in den Süden des Reiches abgewandert; Hildesheim war aus dem besonderen Schutz der Kaiser entlassen. In seiner kleinen Bistumsgeschichte nennt Hermann Seeland die Jahre von 1250 bis 1500 „die Zeit der Fehden und des Verfalls“.⁷⁹

Wen wundert es da, dass auch die Hildesheimer Domschule ihre Bedeutung als überörtliche Bildungsstätte verlor, die im ganzen Reich angesehen gewesen war. In eine Stadt, in ein Bistum, die beide oft in Streitereien und Fehden miteinander und gegenüber benachbarten Fürsten verwickelt waren, zog es die Scholaren nicht. Allein dies hätte aber nicht genügt, um die Bedeutung der Hildesheimer Domschule nachhaltig zu schmälern, wenn nicht zwei entscheidende Gründe hinzugekommen wären: die Veränderung der der Schule zugestandenen Lehrinhalte und der Organisationsstrukturen.⁸⁰

Seit dem 12. Jahrhundert häuften sich in der Gelehrtenwelt die Stimmen, die Kritik an den Inhalten der artes liberales übten. Im Zusammenhang mit dem immer größer werdenden Wissen in Geschichte, Geographie und Natur-

⁷⁹ Hermann Seeland, Kurzer Abriss der Geschichte des Bistums Hildesheim, Hildesheim 1948.

⁸⁰ Dazu vgl. Joseph Dolch, Lehrplan des Abendlandes, Ratingen 1971, S. 135–175.

kunde und der Aristotelesrezeption entwickelten sich die Einzelwissenschaften wie Jura und Medizin und an französischen Schulen wie Paris das öffentliche Vorlesungswesen, das das Frage- und Antwortspiel des Unterrichts abzulösen begann. Dafür aber benötigte man Spezialisten als Lehrkräfte, die an den „normalen“ Domschulen nicht vorhanden waren. So übernahmen im ausgehenden Mittelalter die Universitäten die Ausbildung in den „höheren artes“ und in der neuen scholastischen Philosophie, während die Schulen sich auf das Trivium beschränkten.⁸¹

Natürlich dauerte es Jahrzehnte, ehe die Auseinandersetzung der gelehrten Welt französischer Hochschulen um artes und scientia Auswirkungen auf die deutschen Schulen hatte, aber gerade Hildesheim hatte seine besonderen Beziehungen zu Paris. Und Albertus magnus (1193–1280), der in Paris in diese Debatte gegen Bonaventura eingegriffen hatte, befand sich um 1233 in der deutschen Bischofsstadt und predigte im Dominikanerkloster. So wurde es auch hier üblich, dass zumindest jeder spätere Domherr eine fremde Universität besuchen musste. Der Schulabschluss in Hildesheim war „allenfalls noch für den niederen Klerus“ ausreichend.⁸² Die Zeit, wo man von dieser Domschule in die Hofkapelle des Kaisers wechselte, war endgültig vorbei.

Starke Auswirkungen auf die Hildesheimer Domschule hatten die Strukturveränderungen im Domkapitel. Lehrer und Schüler waren seit der Karolingerzeit eingebunden in das gemeinsame geistliche Leben am Dom. Die Vita communis der Domherren war aber nach dem Dombrand 1046 trotz der wiederaufgebauten gemeinschaftlich zu nutzenden Räume nicht wieder aufgenommen worden.⁸³ Seit Hezilo besaßen viele Domherren zudem eigene Pfründe. Durch das große Privileg des Bischofs Adelog waren dem Domkapitel weitgehende Rechte in der Verwaltung des reichsunmittelbaren Bistums eingeräumt; seither waren viele Mitglieder mit anderen als geistlichen Aufgaben betraut. Nicht alle wohnten in Hildesheim, da sie Pfründen auch in anderen Bistümern hatten. Andere waren Pröpste in Stiften der Stadt oder als

⁸¹ Ebd., S. 147; Auch Lassalle (wie Anm. 2), S. 437 und Köhn (wie Anm. 54), S. 205.

⁸² Lassalle (wie Anm. 2), S. 18; Robert Hoffmann, Die wirtschaftliche Verfassung und Verwaltung des Hildesheimer Domkapitels, Münster 1911, S. 4.

⁸³ Manche blieben außerhalb des Dombezirkes wohnen; nur ab und zu gemeinsame Mahlzeiten; dazu Gesa Snell, Das Statut Bischof Hezilos als Quelle der Ernährungsgeschichte, in: Hildesheimer Jahrbuch 67 (1995), S. 13ff., hier: S. 18f.

Archidiakone im Bistum.⁸⁴ Die geistliche Gemeinschaft am Dom verfiel, auch ein Großteil der Gottesdienste und der Seelsorge wurde den Domvikaren oder anderen schlecht bezahlten Geistlichen überlassen. Seit Ende des 12. Jahrhunderts gehörten dem Domkapitel – von einigen Ausnahmen abgesehen – nur adelige Mitglieder an.

Auch das Amt des Domscholasters änderte sich. Er war bisher für Lehrplan und Organisation, auch für den Unterricht der Schüler verantwortlich, unterrichtete auch selbst. Ab etwa 1200 wurde das anders; er fühlte sich weiterhin „politisch“ zuständig, hatte den Unterricht und die praktische Leitung der Schule aber an den von ihm abhängigen „rector scholae“, den er meist aus den Domvikaren wählte, und schlecht besoldete Geistliche als Magistri abgegeben. Für die Verwaltung der Güter der „Schlafschüler“, d. h. der Schüler, die im dormitorium der Schule schliefen und auch als „pauperes scholares“ bezeichnet wurden, hatte man als Unterbeamten den Prokurator, der seinerseits den Aufsichtsbeamten über das dormitorium, den Klaviger, zu unterhalten hatte.⁸⁵ Bei der Anstellung dieser Gehilfen des Domscholasters kam es oft zu Missbräuchen. Bereits auf dem III. Laterankonzil 1179 erließ Papst Alexander III. ein Dekret, in dem dem Domscholaster verboten wurde, die Stellen für die Lehrer ohne Ansehen der Qualifikation der Kandidaten zu verkaufen!⁸⁶ Und 1215 auf dem IV. Laterankonzil musste Papst Innozenz III. nochmals eingreifen und anordnen, dass an jeder Domkirche und an jedem Kollegialstift ein Fonds geschaffen werden solle, der ausschließlich für die Finanzierung des Unterrichts vorzusehen sei. Aus ihm sollten tüchtige Lehrer bezahlt werden, auch wenn sie nicht Kanoniker des Stiftes seien.⁸⁷

Da neben den Domkapiteln auch andere Kollegialstifte aufgefördert waren, falls sie noch keine Schulen besaßen, sie einzurichten, kamen in den Bistümern, vor allem in den Domstädten, Rivalitäten auf. In Hildesheim gab es bisher schon die Klosterschulen zu St. Michael (1022 genannt), zu St. Godehard (1136 erwähnt) und beim Kreuzstift.

⁸⁴ Seeland (wie Anm. 79), S. 25; Hoffmann (wie Anm. 82), S. 2f.

⁸⁵ Hoffmann (wie Anm. 82), S. 5. Auch Knapp, Ego sum (wie Anm. 4), S. 334.

⁸⁶ Johann Michael Kratz, in: Katholisches Sonntagsblatt Hildesheim 1877, S. 244.

⁸⁷ Jürgen Mielke, Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, in: Fried (wie Anm. 54), S. 310–312.



Artes ora-
tionis quot
sunt: Otto.
Que: Nomen
pronomem. ver-
bum. aduer-
bium. partici-
pium. coniec-
tio. ppositio.
Interiectio.

Nomen quid est: Pars orationis ai sa-
lu corpus aut rem. ppe comunitate sig-
nificans. ppe. ut roma. tyberis. comuni-
ter. ut urbs flumen. **N**omini quot accidunt
Sex. **Q**ue: Qualitas. comparatio. genus.
numerus. figura. casus. **Q**ualitas nomi-
num in quo est: Bipartita est. **Q**uo: Aut
enim unius rei nomen est. et proprium dicitur
aut uulgo. et est appellativum. **C**ompacio-
nis gradus quot sunt: Tres. **Q**ui: Posi-

Abb. 9: Aelius Donatus „Ars minor“, um 1476.

Bibliothek des Gymnasiums Josephinum

Das waren Lateinschulen, die den Nachwuchs für den eigenen Orden und den Chorgesang schulen sollten; sie standen unter der Oberaufsicht des Domscholasters.⁸⁸ Als die Stadtkirche St. Andreas, gestärkt durch den Rat, ihre Stiftsschule, die es wohl schon seit dem 12. Jahrhundert gab, wenn sie auch erst 1225 urkundlich nachgewiesen ist, als Konkurrentin der Domschule ausbaute, gab es Ärger. Der Domscholaster Conrad von Veltberg versuchte daraufhin, die Zahl der dortigen Schüler auf 40 zu beschränken. Dies gelang aber nicht, da Papst Gregor IX. (1227–41) nach einem Protest des Andreasstiftes Gegenweisung gab.⁸⁹

So wurde die Hildesheimer Domschule im 14. und 15. Jahrhundert zu einer Lateinschule für den örtlichen stiftischen Nachwuchs. Die hochadeligen Domscholaster⁹⁰ wie Bernhard von Dorstadt (1282–1314), Siegfried von Regenstein (1327–1344) oder Otto von Hallermund (1361–1381) arbeiteten nicht mehr als Lehrer wie Thangmar und Bernhard, sie überließen den Unterricht einfachen Geistlichen, wie etwa dem „magister puerorum“ Hartmann, der um 1222 am Dom tätig war.⁹¹

Im Mittelpunkt des Unterrichts für die 11–15-jährigen stand weiterhin die Vermittlung der lateinischen Sprache. Sie war die Sprache der Kirche und der Wissenschaft, wurde aber nun der Sprache der Gegenwart in den Kirchen und Universitäten angepasst. Dafür wurden vor allem die Grammatiken überarbeitet; auch in Hildesheim wurde nach dem „Doktrinale puerorum“ des Alexan-

⁸⁸ Jürgen Lindenberg, „Stadt und Kirche im spätmittelalterlichen Hildesheim“, Hildesheim 1963, S. 87–98. Zur Stiftsschule Heilig Kreuz, die 1267 urkundlich erwähnt wird, vgl. Jürgen Asch, „Die Geschichte des Kreuzstiftes im Überblick“, in: DHVG 46/47 (1978/79), S. 20.

⁸⁹ Bulle vom 3. Mai 1229, Katholisches Sonntagsblatt 1877, S. 244, J. Gebauer, „Geschichte der Stadt Hildesheim“, Bd. 1, Hildesheim 1922, S. 92f.; Gallistl (wie Anm. 4), S. 228.

⁹⁰ Meier (wie Anm. 70), S. 151.

⁹¹ Peter Müller, „Bettelorden und Stadtgemeinde in Hildesheim im Mittelalter“, Hannover 1994, S. 261. Die Liste der Domscholaster ab 1200: Luthard 1201–1213, Diedrich 1217, Konrad von Veltberge 1217–1221, Johannes Marcus 1226–1228, Gerwich 1229–1235, Meinhard 1235–1243, Johann von Adensen um 1249, Konrad von Hohenbüchen 1251–1255, Hartmann (Hermann) von Minden 1255–1262, Hoyer von Hohenbüchen 1264–1282, Bernhard von Dorstadt 1282–1314, Otto von Falkenstein 1314–1322, Bodo von Homburg 1322–1326, Graf Siegfried von Regenstein 1327–1344, Otto von Everstein 1345–1360, Graf Otto von Hallermund 1361–1381, Albert von Eldingen 1382–1413, der Herzogsohn Albrecht von Sachsen-Lüneburg 1414–1421, Heinrich von Langelgen 1421–1428, Siegfried von Rössing 1429–1465, Simon von der Burg 1465–1477, Johann Doppen 1480–1482 (1487), Lippold von Bothmer 1487–1531.

der de Villa Dei aus der Normandie gearbeitet. In ihm war die gesamte lateinische Grammatik in leoninischen Hexametern zusammengefasst; fast 300 Jahre lang beherrschte dieses um 1200 geschriebene Buch den Unterricht.⁹²

Die Zahl der Schüler hatte an der Domschule aus kleinen Anfängen stetig zugenommen. Im 14. Jahrhundert mögen es mehrere hundert Schüler gewesen sein, die meisten im Elementarbereich der 7–11-jährigen. Bischof Valentin konnte noch 1543/44 an den Kaiser berichten, dass etwa 400 bis 500 Schüler die Domschule besuchten, deren Unterricht kostenlos war. Viele auswärtige Schüler hatten bei Hildesheimer Bürgern Unterkunft gefunden. Ärmere Schüler konnten einen Teil des Unterhalts durch Chorgesänge bei den Gottesdiensten im Dom oder durch Kurrende-Singen vor den Häusern der Bürger erwerben.⁹³

In der Schule bildeten die Schüler eine eigene Genossenschaft unter dem Prokurator. Sie trugen bei besonderen Gelegenheiten farbige Schulmäntel. Seit dem 13. Jahrhundert ist das sog. Bischofsspiel auch in Hildesheim nachgewiesen. Zwischen Nikolaus und dem Fest der unschuldigen Kinder pflegten die Domschüler einen „Bischof“ zu wählen. Der Scholaren-Bischof hatte in dieser Zeit gewisse Rechte am Domhof; es wurde oft Mummenschanz mit ungeliebten Vorgesetzten und anderen Geistlichen getrieben. Dabei kam es manchmal zu Übergriffen, wie im Jahre 1294, wo es zu einem Feuer in der Stadt und langwierigen Rechtsstreitigkeiten zwischen Domkapitel und Stadt kam.⁹⁴

⁹² Mehrere Ausgaben des dreiteiligen Doctrinale von Alexander de Villa Dei nebst vielen Grammatiken des kleinen Donat finden sich unter den Wiegendruckten des Gymnasiums Josephinum: vgl. Ernst, Konrad. Die Wiegendrucke in Hildesheim. In: *Alt-Hildesheim* 6 (1928), S. 32–44.

⁹³ Bertram (wie Anm. 42), Bd. 1, S. 472.

⁹⁴ Dazu Brigide Schwarz, *Schululk mit Folgen*, in: DHVG 66 (1998), S. 1–36; Bertram (wie Anm. 42), Bd. 1, S. 240ff. und 313.

Ausklang

Im 15. und 16. Jahrhundert hielt sich die Hildesheimer Domschule auf dem Niveau einer der üblichen Lateinschulen. Einen geschlossenen Lehrplan, wie ihn die *artes liberales* im hohen Mittelalter dargestellt hatten, gab es nicht mehr. Diese waren durch die fortschreitende Vermehrung des Wissens (weite Reisen, Kreuzzüge, Einstürmen jüdischer und arabischer Gelehrsamkeit durch das aristotelische Schrifttum, naturkundliche Erkenntnisse) in ihrem Kern gesprengt; die Suche nach neuen enzyklopädischen Darstellungen und einer logisch befriedigenden Einteilung des Wissens hatte erst begonnen.⁹⁵

Das Niveau der Lehrer und des Unterrichts war in diesen Jahrhunderten nicht besonders hoch. Wie über andere Domschulen lässt sich auch über die Hildesheimer sagen: „Über geistige Produktivität oder berühmte Lehrer“ ist „nichts bekannt“.⁹⁶ Die Bewegung des Humanismus mit ihrer Neubelebung der klassischen Studien, die um 1500 die Domschule in Münster zur „führenden Pflanzstätte des Humanismus in Westfalen“ machte, fand in Hildesheim nicht den richtigen Nährboden. Die Arbeit der Domschule in Hildesheim wurde im 16. Jahrhundert zudem weithin überlagert durch die in Stadt und Bistum wegen der Glaubensspaltung auftretenden Wirren und Unruhen.⁹⁷ Um einen neuen Aufschwung zu bekommen, musste sie erst auf die Jesuiten warten, die Ende des 16. Jahrhunderts ihre Unterrichtstätigkeit aufnahmen, indem sie die älteren Jahrgänge der Domschule in ihr Marianum (später Josephinum) überführten.

⁹⁵ Dolch (wie Anm. 80), S. 135.

⁹⁶ Lassalle (wie Anm. 2), S. 17. Zu den Anfängen der Hildesheimer Humanismuspflanze, insbesondere zu den Arbeiten des Karmeliten Johannes von Hildesheim, der einige Zeit Lehrer an der Sorbonne war, vgl. Gallistl (wie Anm. 4), S. 231.

⁹⁷ Bertram (wie Anm. 42), Bd. 2, S. 142, 341, 347. Über die Arbeit von Bischof Valentin von Tetteleben, die Synode von 1539 und die dort verabschiedeten Statuten (z.B. Kap. XXXI *De magistris scholasticis*) vgl. Kratz (wie Anm. 86), S. 250f.

Mittelalterliche Bistumschroniken in der Mainzer Kirchenprovinz*

Von Helmut Flachenecker

„Karl der Große, der die Sachsen in zahllosen Auseinandersetzungen und Kriegen zum christlichen Glauben zwang und mit Gottes Hilfe und dem Rat zahlreicher Bischöfe eine Kirchenorganisation bei ihnen aufbaute, ließ dazu Kirchen in den Orten Paderborn, Corvey, Hildesheim und Herstelle errichten. Diese Orte bestimmte er kurz vor seinem Tode zu zukünftigen Bischofssitzen. Ludwig der Fromme setzte diese Politik seines Vaters fort und ernannte einen gewissen Guntharius zum ersten Hildesheimer Bischof. Dieser erbaute am Kirchhof eine Kapelle, in der er, wie seine Nachfolger, seine Grablege fand. Ihm folgte Reinbertus, der zweite Bischof, der im Jahr 835 verstarb. Ihm folgte Ebo, der vom Erzbistumssitz Reims abgesetzt worden war und aufgrund kaiserlicher Güte in Hildesheim aufgenommen wurde. Er stand zwölf Jahre besagter Kirche vor und hat, wie es scheint, die bischöfliche Ordnungsmacht ausgeübt. Im Jahre 847 wurde Altefridus als vierter Bischof eingesetzt“.¹

Brechen wir die Schilderung der Frühgeschichte Hildesheims, so wie sie das *Chronicon Hildesheimense* berichtet, ab. Die sich im Text verbergenden Problemstellungen sind oft diskutiert worden, die Frage nach der Verifizierung der Schilderung wurde häufig gestellt. Es geht hier nun weniger um die exakte Aufarbeitung der Hildesheimer Frühgeschichte, sondern um die Textart selbst.

* Die folgenden Zeilen gehen auf Vorträge zurück, die der Verfasser am 21. September 2000 in Hildesheim und am 26. April 2001 in Celle halten durfte. Für den strukturell-methodischen Ansatz liegt ein nunmehr publizierter Aufsatz zugrunde: Das Bild der Ortskirche in mittelalterlichen Bischofschroniken, in: Römische Quartalschrift 95 (2000), S. 144–166. Mit Erlaubnis des Herausgebers der Römischen Quartalschrift, Prof. Dr. E. Gatz (Rom), konnten Teile übernommen werden, wofür ihm herzlichst gedankt sei. In der Überarbeitung für die spezifische Situation vor Ort wurde die Hildesheimer Geschichtsschreibung stärker berücksichtigt.

¹ MGH SS 7, S. 845–873, hier 850f.

Etwas zugespitzt formuliert: Warum ist der Text in seiner augenscheinlichen Informationsdürre so und nicht anders abgefaßt worden, was soll die Betonung der durchnummerierten Sukzession? Es wird also nach der Aussage des Textes im Rahmen seiner Gesamtkomposition gefragt. Die historische Verge-
wässerung einer Bischofskirche – und um diese handelt es sich hier zweifellos – hat eine lange Tradition, ihre Art der Geschichtsschreibung erscheint auf den ersten Blick – von wenigen Ausnahmen abgesehen – als trocken. Die Texte sind oft geprägt von langatmigen Kompilationen (Zusammenfassungen) bereits bekannter Informationen. Die allzu häufige Reduzierung der Inhalte auf Namen und Ordnungszahlen von Bischöfen bzw. auf wenige, meist stereotype Zusatzinformationen erfordern vom Bearbeiter in weiten Phasen eine ‚heitere Gelassenheit‘, um am Ende doch einen fruchtbaren Gewinn ziehen zu können. Dieser Ansatz soll im Folgenden anhand ausgewählter Beispiele aus der Mainzer Kirchenprovinz ausgebreitet werden.

Der Ausgangspunkt dieser Art von kirchlicher Geschichtsschreibung liegt wohl im *Liber pontificalis*.² Diese vermutlich am Ende des 5. Jahrhunderts begonnene, seit 520 in kurialen Akten belegte Papstgeschichtsschreibung ist in ihrer zentralen Gliederung durch die chronologische Abfolge der Päpste seit Petrus determiniert.³ Innerhalb der einzelnen Vita läßt sich ein Grundschema von chronologisch-statistischen Daten zeigen, das für die folgende Bistumshistoriographie vorbildhaft wurde.⁴

Der *Liber pontificalis* hatte zunächst Einfluß auf die sog. *Gestae episcoporum*, wie sie zwischen dem 6. und dem 13. Jahrhundert in West- bzw. Mitteleuropa nachzuweisen sind.⁵ Mit der *Gesta episcoporum Mettensium* des Paulus Diaconus entstand 784 die erste Bistumsgeschichte nördlich der Alpen, die ausdrücklich dem Vorbild des *Liber pontificalis* folgte. Der in ihr anzutref-

² R. Kaiser, Die *Gesta episcoporum* als Genus der Geschichtsschreibung, in: A. Scharer/ G. Scheibelreiter (Hg.), *Historiographie im frühen Mittelalter* (Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 32) Wien/München 1994, S. 459–480.

³ Lexikon des Mittelalters 5, Sp. 1946f. (H. Zimmermann): Geschrieben von anonymen kurialen Beamten vermehrte sich seit dem 8. Jahrhundert die Zahl zeitgenössischer Eintragungen. Bis 1178 als Ganzes fortgesetzt, gibt es für die Folgezeit nur noch einzelne zusätzliche Papstvitae. Dies dokumentiert das nachlassende Interesse in Rom an dieser Art von Historiographie. Immerhin gab es Mitte des 14. Jahrhunderts noch eine Revision des Textes, 1479 erfolgte die letzte Rezension.

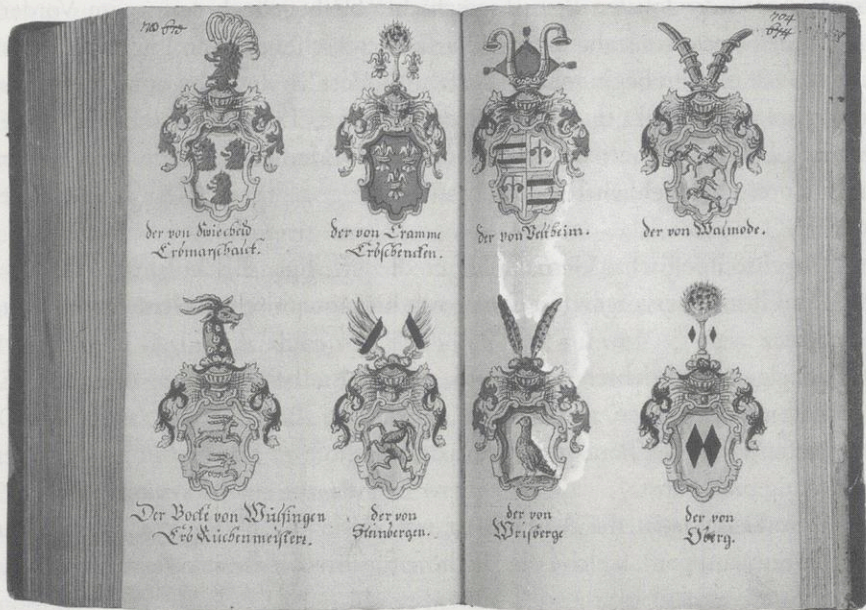
⁴ L. Duchesne (Hg.), *Le Liber pontificalis*, 3 Bde., Paris 1955–1957, hier Bd. 1, S. LXIX.

⁵ Eine Liste (6.–13. Jhdt.) bei M. Sot, *Gesta episcoporum*, *Gesta Abbatum*, Turnhout 1981, S. 41 [Karte].

fende Anteil der lokalen Bistumsgeschichte bleibt jedoch gering, im Vordergrund des Interesses steht stattdessen die Geschichte des karolingischen Hauses. Im 10. und im beginnenden 11. Jahrhundert lag der Schwerpunkt der *Gesta episcoporum* in Lothringen (Verdun, Reims, Lüttich, Cambrai), in der zweiten Hälfte verlagerte er sich nach Sachsen (Hamburg, Hildesheim). Trotz aller Unterschiedlichkeit lassen sich auch hier gemeinsame Kennzeichen feststellen:

- Das chronologische Gerüst bildeten die jeweiligen Bischofsreihen.
- Der Gründungsvorgang ist häufig von hagiographischen Elementen durchsetzt.
- Es folgen Nachrichten über Dom- und Klosterbauten, sowie über den Erwerb von Reliquien und Büchern.
- Bestandteil der Charakterisierung der Bischöfe ist ihre Stellung gegenüber König bzw. Papst.
- Unverzichtbar ist die Aufzählung von Besitzungen (Rechtscharakter der Aufzeichnungen), welche die Bischöfe für ihre Kirche erwerben konnten.

Zu dieser Quellengattung gehört auch das eingangs zitierte *Chronicon Hildesheimense*. Es ist nach 1079 von einem namentlich unbekannten Domkanoniker in seinem ältesten Teil verfaßt worden und wurde bis in das 15. Jahrhundert hinein fortgesetzt. Der unmittelbare Abfassungsgrund lag in der Krisenzeit des sog. Investiturstreites. Mit der Selbstvergewisserung über die Gründungsepoche wurde nicht nur die Erinnerung festgeschrieben, geradezu normiert, sondern damit sollte auch eine Orientierung für die Zukunft geschaffen werden. Ungefähr zur gleichen Zeit entstand ein weiteres historiographisches Werk, die *Fundatio ecclesiae Hildesheimensis*, die dezidiert auf den Gründungsvorgang eingeht. Sie berichtet von der Marienreliquie, die Ludwig der Fromme dem neuen Bischofssitz Elze vermachen wollte, ihr wunderbares Vergessen am Ort Hildesheim und die einhergehende Meinungsänderung des Kaisers. Aus beiden Quellen leitete sich eine ernstzunehmende Ermahnung an die jeweils regierenden Bischöfe ab, ihr Verhalten in die Tradition der Hildesheimer Kirche zu stellen, sie nicht zu schädigen, sondern vielmehr ihr Ansehen und ihren weltlichen Besitz zu vermehren. Konkret wurden Karl der Große wie Ludwig der Fromme als Gründer stilisiert, die Verlegung des Bischofssitzes von Elze nach Hildesheim gerechtfertigt. Der Einfluß der Reimser Kirche auf die Gründungsphase problematisiert sich bei Bischof Ebo, über dessen Transfer aus Reims und dessen Rechtmäßigkeit in Hildesheim Uneinigkeit bestand.



Hans Wildefuer: Chronica der Bischöffe zu Hildensheim

Im weiteren Text wird stets die *utilitas* betont, der der Bischof zu dienen hatte. Zur *utilitas* gehörte zum einen die Sicherung der Versorgung der Domkleriker, zum anderen die Bewahrung der Rechte der Ortskirche, welche damals im Streit um Gandersheim bedroht erschienen. Somit wurden Bestand-sicherung und Rechtsverteidigung hervorgehoben, aber auch das Bemühen um eine selbständige Klerusreform. Letztlich strebte man in Hildesheim mit dem ersten Teil des *Chronicon* eine Begründung für eine Mittelstellung zwischen Kaiser und Papst an.⁶

Daß man damit in Hildesheim keinen singulären politischen Zielen mit Hilfe der kirchlichen Geschichtsschreibung nacheiferte, zeigt ein Blick auf die zeitgleich entstandenen *Gesta episcoporum* der Eichstätter Oberhirten, wie sie

⁶ Die Fundatio ist abgedruckt in MGH SS 30/2, S. 939–946; D. Schlochtermeyer, Bistums-chroniken des Hochmittelalters, Paderborn 1998, S. 54–81. Zum Gründungsvorgang zuletzt H. Nelsen, Rosenstock und Kaisermacht – Zur Kirchenpolitik Ludwigs des Frommen und der Gründung des Bistums Hildesheim, in: U. Knapp (Hg.), Ego sum Hildensemensis. Bischof, Domkapitel und Dom in Hildesheim 815 bis 1810 (Kataloge des Dom-Museums Hildesheim 3), Petersberg 2000, S. 25–29.

1078 von einem Anonymus aus dem Stift Herrieden verfaßt worden sind. In Eichstätt betonte man, dabei Vorwürfe aus dem Nachbarbistum Würzburg abwehrend, die Möglichkeit einer Klerusreform unter kaiserlichem Schutz. Die (angeblich) königliche Abstammung des ersten Bischofs, des Angelsachsen Willibald, wird in Parallele zum damals amtierenden Bischof Gundekar gesetzt, der seine Würde durch königliche Einsetzung erhalten habe. Die päpstlichen Reformeiferer wurden kritisiert, aber wie in Hildesheim war man auf eigene Anstrengungen stolz. Weder königliches Wohlwollen sollte aufs Spiel gesetzt noch die päpstliche Partei völlig gegen sich aufgebracht werden.⁷

In den *Gesta episcoporum* wird die Vergangenheit meist knapp und in statistischer Form abgehandelt, während die erlebte Zeit (*audivi et vidi*) ausführlich erzählend präsentiert wird: Historia wird als „Erzählung der facta“ aufgefaßt.⁸ Die vorgestellte kirchliche Geschichtsschreibung ist – bis auf die Ausnahmen *Liber pontificalis* (68 Handschriften) und Gregor von Tours (50 Handschriften) – außerhalb ihres jeweiligen Bestimmungsortes wenig verbreitet, also meist nur im lokalen Raum präsent. Letztendlich hängt dieser Befund mit der Wirkungsabsicht dieser Werke zusammen, wobei neben administrativ-rechtssichernden Beweggründen auch die Memoria der Bischöfe gestärkt werden sollte. Die Passagen über den einzelnen Episcopus konnten in die Liturgie seines Gedenktages eingebaut werden, Bischofsgeschichten integrieren sich also auch in die Abfolge einer Festliturgie.

Der Begriff *Gesta episcoporum*, so forderte zuletzt in überzeugender Weise Markus Müller, sollte ein „Synonym für Bischofschronik [sein], das die Konzentration der Darstellung auf die Tätigkeit der Bischöfe gut zum Ausdruck bringt.“⁹ Er faßt unter Bistumsgeschichtsschreibung „alle bistumsgeschichtlichen Darstellungen“ zusammen, von Chronikteilen bis zu den seltenen Einzelviten für Bischöfe. Solche Texte tragen in den Quellen die unterschiedlichsten Titulaturen: *Chronicon, Historia, Vita, Gesta, Catalogus, Series episcoporum*. Die quasi natürliche Gliederung ist die Abfolge nach der chronologischen Sukzession der Bischöfe, ihr Inhalt beschäftigt sich im Idealfall mit deren Amtstätigkeit, sei es als Seelsorger, sei es als weltlicher Herrscher und Kriegsherr.

⁷ St. Weinfurter (Hg.), Die Geschichte der Eichstätter Bischöfe des Anonymus Haserensis (Eichstätter Studien 24), Regensburg 1987.

⁸ Kaiser, *Gesta* (wie Anm. 2), S. 471.

⁹ M. Müller, Die spätmittelalterliche Bistumsgeschichtsschreibung. Überlieferung und Entwicklung (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 44), Köln/Weimar/Wien 1998, S. 3.

Ruotger, ein Mönch aus dem Kölner Kloster St. Pantaleon, beschrieb in der um 968/969 verfaßten *Vita Brunonis*,¹⁰ des Erzbischofs von Köln und Archidux von Lothringen, die Doppelgesichtigkeit des bischöflichen Amtes als *pastor* und *dux*, zwischen *amor* und *terror*. Die weltliche Macht des Bischofs müsse ihre Grundlage in der geistlichen Kompetenz haben, nämlich in der *cura animarum*, im *salus omnium*. Erst der Rat, das *consilium*, sei das entscheidende bischöfliche Machtmittel, nur wenn dieses nicht ausreiche, müsse er zur *poena* greifen. Er könne dies tun, solange er im Einklang mit dem göttlichen Willen lebe und dies wäre der Fall, solange er das weltliche Schwert dem geistlichen unterordne. Die zunehmende Betonung der weltlichen Aufgaben, wie sie ja auch schon aus der Spätantike bekannt sind, hat ihre Grundlage im Dienst der Bischöfe für die Könige bzw. für das Reich.

In einem unmittelbaren Zusammenhang mit den ‚zählenden‘, statistisch ausgerichteten Teilen der frühen *Gesta episcoporum* stehen die mittelalterlichen Bischofskataloge: Hier findet sich meist die monotone Reihung: Namen – Ordnungszahl – Wahl/Weihe – Dauer der Amtszeit – Tod und Begräbnisort. Ein verstärktes Aufkommen jener *series episcoporum* ist in der Mitte des 11. Jahrhunderts zu beobachten, als man sich intensiv um Herleitung und Begründung des Bischofsamtes bemühte.

In den Bischofskatalogen stößt man allenthalben auf ein Problem, nämlich auf selten stimmende Amtszeiten. Diese sind zumindest für die Frühzeit überwiegend konstruiert. Mit Hilfe einer mehr oder weniger, heute offensichtlich als falsch angesehenen Chronologie versuchten die Autoren die Bischöfe in die als gottgebene und vom Schöpfer determinierte Zeit einzubinden; nur so ist das Bestreben erklärbar, „jedem der Bischöfe so viele Jahre zu[zu]weisen, daß insgesamt eine ausgewogene Abfolge von Amtszeiten zustande kommen konnte“.¹¹ Der beim Herriedener Anonymus überlieferte Eichstätter Bischofskatalog (damit vor 1078) hält fest: *Isti quinque episcopi 100 annos compleverunt*.¹² Dahinter verbirgt sich zum einen die Fiktion, daß eine ideale bischöfliche Amtszeit annähernd 20 Jahre zu dauern habe. Ein ähnlicher Befund findet sich im Reichenauer Äbtekatalog, wie er in Walahfrid Strabo's *Vi-*

¹⁰ Ruotgeri vita Brunonis archiepiscopi Colonienses (MGH SRG NS 10).

¹¹ St. Weinfurter, *Series Episcoporum* – Probleme und Möglichkeiten einer Prosopographie des früh- und hochmittelalterlichen Episkopats, in: N. Bulst/J.-Ph. Genet (Hg.), *Medieval Lives and the Historian. Studies in Medieval Prosopography*, Kalamazoo/Michigan 1986, S. 97–112, hier 101.

¹² Weinfurter, *Anonymus Haserensis* (wie Anm. 7), S. 41–43 [cap. 2].

sio Wettini vorliegt. Walahfrid hat die Regierungszeiten der ältesten Reichenauer Äbte so angelegt, daß sie zusammen die vollkommene Zahl Hundert ergeben.¹³

Die Zahl 100 kann allegorisch als Umschreibung für die gesamte irdische Zeit verstanden werden. Angewandt auf das Eichstätter Beispiel bedeutet dies, daß jeder Bischof zu einem *vir sanctus* stilisiert werden konnte, der seinen Beitrag auf dem Weg zur jenseitigen Vollendung geleistet hat. Diese Deutung wird im übrigen in der Bildumschrift des *Pontifikale Gundekarianum* gestützt, wo die Nachfolger des hl. Willibald zu Nachfolgern der Apostel stilisiert worden sind.¹⁴

Das Problem falscher Datierungen ist im übrigen nicht nur in frühen Katalogen zu finden, sondern auch solche des 15. Jahrhunderts sind nicht frei von Unstimmigkeiten. Als ein Beispiel sei auf den niederdeutsch abgefaßten Halberstädter Bischofskatalog aus den Jahren 1435/37 hingewiesen, bei denen die Daten auch für Bischöfe des 13.–15. Jahrhunderts nicht immer korrekt sind. Allerdings scheinen sich hier tatsächliche Flüchtigkeitsfehler bzw. schlichtes Nichtwissen eingeschlichen zu haben.¹⁵

Die Bamberger Bischofskataloge, um ein weiteres süddeutsches Beispiel anzuführen, gehen zurück bis in das 11. Jahrhundert,¹⁶ zwei von ihnen sind in die Mitte des 13. Jahrhunderts zu datieren.¹⁷ Bei den in Handschriften der Klöster Scheftlarn und (Nieder-)Altaich überlieferten ältesten Listen lassen sich bereits Unterschiede feststellen. Während in der Scheftlarnener Überlieferung lediglich die Namen mit dem Zusatz *episcopus* vorherrschen – nur bei Suidger wird die Papsterhebung (*qui et papa*) und bei Otto der Zusatz *reverendus* darüber hinausgehend erwähnt –, vermehrt sich in der Altaicher sowohl die Zahl der Bischöfe als auch (meist) die Angabe der Dauer der Amtszeiten, allerdings nur in Gesamtjahren. Letztere stimmen halbwegs mit den tatsächlichen überein. Ein weiterer Katalog des 13. Jahrhunderts übernahm dann die Altaicher Angaben nahezu unverändert.

¹³ H. Knittel, Walahfrid Strabo Visio Wettini. Die Vision Wettis, Sigmaringen 1986, S. 17ff.

¹⁴ H. Meyer, Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch (Münstersche Mittelalter-Schriften 25), München 1975, S. 177f.; Bedastelle in Corpus Christianorum. Series latina 118A, Turnhout 1967, S. 85. Ferner E. Freise, Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria, in: K. Schmid/J. Wollasch (Hg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, München 1984, S. 441–577, hier 540 Anm. 477; Weinfurter, Anonymus Haserensis (Anm. 7), S. 100.

¹⁵ Der Bischofskatalog ist abgedruckt bei C. Abel, Sammlung etlicher noch nicht gedruckten Alten Chroniken, Braunschweig 1732, S. 230–237; zu den Fehlern vgl. auch Grieme, Zur Aussagekraft (wie Anm. 44), S. 196f.

¹⁶ MGH SS 13, S. 341.

¹⁷ Entst. 1258/85 (MGH SS 13, S. 341); entst. 1260/62 (MGH SS 15/2, S. 1309).

Im *Liber Privilegiorum Bambergensium*, angelegt in der Mitte des 14. Jahrhunderts (1348), findet sich ein etwas aussagekräftigerer Bischofskatalog.¹⁸ Dabei handelt es sich im Kern um eine nummerierte Namensliste der Bischöfe von Eberhard bis Leupold von Egloffstein. Die Ordnungszahl bleibt das entscheidende Kriterium, die, und das unterstreicht ihre Bedeutung, drei Bischöfen bewußt nicht zuerkannt wird. Zum einen Hermann I. (1065–1075), *qui propter symoniam depositus numerari non consuevit*. Seine Nähe zu Heinrich IV., wiewohl für die Bamberger Kirche nicht ohne positiven Einfluß, sowie der Streit um St. Jakob, der den Bischof letztendlich zum Rückzug zwang, haben die Erinnerung an ihn bei seinen Nachfolgern verblassen lassen. Manegold von Neuenburg, der 1285 verzichtete, wurde gar nicht erwähnt. Nachträglich fügte man Poppo von Andechs (1237–1242) hinzu, aber nur, um das bewußte Übergehen seiner Person zu erklären: *Boppo electus qui numerari non consuevit quia ecclesie multa bona abstulit et alienavit*.¹⁹ Erst mit Leupold von Egloffstein (1335–1343), also mit dem Zeitpunkt der Abfassung der Bischofsliste, wird die Adelsherkunft angegeben, zuvor finden sich nur die Vornamen! Hier mag sich adeliges Standesinteresse gegen kirchliche Egalitätsvorstellungen durchgesetzt haben. Für die kirchliche Seite des Amtes genügt der Vorname, für die weltliche Seite dagegen nicht mehr. Die Amtsinhaber bringen ihr ständisches Selbstverständnis mit in das Amt hinein und drücken es durch die exakte Herkunftsangabe auch aus: Amt und soziale Identität stehen in einer gewissen Spannung und signalisieren so eine Veränderung im bischöflichen Selbstverständnis.

Interessant ist an dieser Stelle noch ein Vergleich mit den Würzburger Bischofskatalogen.²⁰ Während die Bamberger mit ihrem ersten Bischof be-

¹⁸ Staatsarchiv Bamberg B 21 1/1, fol. 142r. – Nebenbei: Die bei E. Frhr. v. Guttenberg (Bearb.), *Das Bistum Bamberg* (Germania Sacra 2,1), Berlin 1937, S. 8–12, angegebenen Archivsignaturen erwiesen sich zumindest bei den hier vorgestellten Bischofskatalogen als häufig überholt.

¹⁹ Diese erste Namensgruppe findet sich – ohne die späteren Nachträge – auch in einer zweiten Handschrift aus dem 14. Jahrhundert, wohl eine Art Reinschrift: Staatsarchiv Bamberg A 221 Nr. 710 (Selekt Standbücher), fol. 73v.

²⁰ In diesem Zusammenhang unergiebig ist Fr. X. Wegele, *Zur Literatur und Kritik der Fränkischen Nekrologien*, Nördlingen 1864. Er bringt einen Abdruck folgender Klosternekrologe: *Necrologium Swarzhense*, *Necrologium S. Stephani Wirceburgensis*, Auszüge des N. aus der Propstei Heidenfeld. Wegele bedauert allgemein die geringe Zahl der Nekrologien aus der Diözese Würzburg und deren geringe Substanz, da sie „zu jungen Ursprungs, zu wenig inhaltsreich“ (S. VI) seien.

ginnen, der weder heilig noch selig ist, steht hier ein Märtyrer am Beginn der Listen, der aber niemals Diözesanbischof war. Diese Tradition findet sich ab dem zu Beginn des 12. Jahrhunderts – zur Zeit Bischof Emehards (1089–1105) – entstandenen *Katalogus Episcoporum Herbipolensis* (Abschrift 14. Jhd.): *Sanctus Kylianus* sei mit seinen Gefährten in Würzburg gewesen und habe hier den Märtyrertod erlitten.²¹ Der erste und gleichzeitig heilige Würzburger Bischof Burghard habe dann die *Translatio* der Gebeine Kilians und seiner Gefährten veranlaßt. Damit wurden sie in den Rang von Bistumsheiligen erhoben. Die Regierungszeiten der genannten Bischöfe sind erneut konstruiert, Rechen- und Abschreibefehler kommen hinzu. Nur für einige Bischöfe des 11. Jahrhunderts können die errechenbaren Jahre verifiziert werden. Problematisch ist dieser Befund eben auch deshalb, weil die gesamte Würzburger Bistumsgeschichtsschreibung mehr oder weniger stark auf diesem ältesten Katalog aufbaut und so Ungewisses, durch Abschriften zum scheinbar Sicherem geronnen, weiter tradiert.²²

In Speyer setzen Bischofskataloge sehr spät, erst in der Mitte des 15. Jahrhunderts ein. Damit hat dieses Bistum, in dessen Dom sich immerhin die berühmten Kaisergräber befinden, eine bemerkenswert dünne und zeitlich sehr späte Bischofshistoriographie hervor gebracht.²³ Ein bis 1530 reichender Bischofskatalog nummeriert die Speyrer Amtsinhaber durch, hat aber eine bemerkenswert strenge statistische Vorgehensweise. Nach der Nennung der Namen in hervorgehobener Schrift wurde stets der Dreischritt *sedit annis – obiit – sepultus* als Formular eingetragen, dem dann die entsprechenden Informationen – wenn bekannt – hinzugefügt wurden. Erst mit dem 14. Jahrhundert wird hier die Informationsdichte größer.²⁴

²¹ In einem Zusatz rechnete ein Leser des Jahres 1425 zurück, vor wie vielen Jahren das auf 697 datierte Ereignis gewesen sei: *Anno MCCCC^o XXV erant DCC et XXIII anni*. Er verrechnete sich dabei um vier Jahre, statt 724 sind es 728 Jahre. Der Zusatz findet sich im übrigen nicht in MGH SS 13, S. 338, sondern nur in Staatsarchiv Würzburg Standbuch 772, fol. 1r.

²² Fr. Schöffel, Der Quellenwert des ältesten Würzburger Bischofskatalogs, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 15 (1940) S. 1–6.

²³ Dazu ausführlich H. Flachenecker, Die Speyrer Bischofshistoriographie, in: C. Ehlers/H. Flachenecker (Hg.), Vaccina-Speyer-Metropolis. Zu den Voraussetzungen bzw. Nachwirkungen einer Kaisergrablege (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte) [erscheint voraussichtlich Ende 2002].

²⁴ Staatsarchiv Darmstadt C-C 53 Nr. 189, fol. 243r–260v.

Wie in Eichstätt und Würzburg, so hat man – wie bereits erwähnt – auch in Hildesheim in den 1090er Jahren, also mitten im sog. Investiturstreit, mit der kirchlichen Historiographie begonnen. Damit stehen die historiographischen Bemühungen dieses sächsischen Bistums zeitlich weit früher als jene des rheinischen Speyer! Der Hildesheimer Bischofskatalog kann weder mit einem Märtyrer noch mit einem späteren Papst aufwarten. Die verschiedenen Versionen stellen vielmehr die kaiserliche Gründung durch Karl den Großen bzw. Ludwig den Frommen in den Vordergrund. Die Gründung Hildesheims durch Ludwig den Frommen wird in vielen Chroniken und Annalen auch außerhalb Sachsens weiter tradiert. Als Beispiel dafür mag die Geschichte der römischen Kaiser und Könige genannt werden, die vom Speyrer Domdekan Nikolaus Burgmann 1417 verfaßt worden ist. Ludwig der Fromme habe viele Bischofssitze gegründet, namentlich erwähnt er Hildesheim.²⁵ Bei dieser *Historia* fallen im übrigen Parallelen zu den Bischofskatalogen ins Auge. Bei vielen Herrschern wird die Regierungszeit auf die Einzeljahre genau wiedergegeben, die Ordnungszahlen analysiert, etwa daß Heinrich IV. nur der Vierte als König, dagegen als Kaiser erst der Dritte sei. Heinrich I. sei nämlich gar kein Kaiser gewesen. Nur derjenige dürfe zu den Kaisern gezählt (*annumerare*) werden, der in Italien herrsche.²⁶ Es darf aber trotz dieses Hinweises nicht übersehen werden, daß die Ordnungszahl bei den Bischöfen eine größere Rolle spielt. So verwundert es nicht, daß wie in dem Bamberger Katalog auch, in einer hildesheimischen Version jedem Bischof eine Ordnungszahl zugestanden wird.

Die Bewertung des Handelns eines Bischofs für sein Bistum differiert im Laufe der Jahrhunderte, bestimmte Grundkonstanten der Sicht bleiben jedoch fest. An Hildesheimer Beispielen soll dies im Folgenden illustriert werden. Bischof Udo (1079–1114) wird im *Chronicon Hildesheimensis* – interessanterweise wohl zu dessen Regierungszeit, in den 1090er Jahren erstmals zusammengestellt, hernach mehrfach fortgesetzt²⁷ – in seiner Doppelgesichtigkeit dargestellt, wobei die negative Sichtweise aufgrund der Verluste weltlicher Be-

²⁵ Nicolai Burgmanni Historiae Imperatorum et Regum Romanorum Spiraie sepulorum, ediert bei Andreas Felix Oefele, *Rerum Boicarum Scriptores*, tomus 1, Augsburg 1763, S. 598–609, hier 600: *Hic Ludwicus Pius multas Ecclesias cathedrales, scilicet Hildesinensem, et Monasteria in Alemania fundavit et dotavit.*

²⁶ Ebd. S. 601: Heinrich I. *non annumerantur inter Imperatores, quia non regnavit in Italia.*

²⁷ H. Goetting, *Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227)* (Germania Sacra NF 20), Berlin 1984, S. 27: Erste Fortsetzung unter Bischof Heinrich I., die zweite unter Bischof Magnus bis 1433.

sitzungen überwog.²⁸ Diese Sichtweise floß wortwörtlich in die *Cronica episcoporum Hildenshemensium necnon abbatum monasterii s. Michaelis*,²⁹ entstanden in der Mitte des 15. Jahrhunderts, ein: Der Autor möchte nicht zu viel an eigener Bewertung mitteilen und verweist daher – vielsagend – auf das göttliche Urteil, das eine angemessene Strafe für die Leichtfertigkeit des Bischofs verhängen wird. Warum dies so sei, wird verschwiegen, sondern sofort auf den Angriff des Markgrafen Ekberts II. von Meißen eingegangen, der für Hildesheim katastrophal endete. Während die Verluste nicht näher spezifiziert werden, wird der Versuch Udos, das Unheil nachträglich wieder gut zu machen, durch die exakte Nennung der der Kirche übergebenen Güter hervor gehoben. Danach berichtet der Autor über einen Abtswechsel in St. Michael und über die Ermordung des Halberstädter Bischofs Burchard durch Kaiser Heinrich IV. in Goslar. Die Erwähnung Burchards als Gründer des Klosters Huisburg bzw. als Reformers Ilsenburgs erinnert an die Einbindung der Neugründung St. Michael in die lothringische Klosterreform durch Bischof Bernward (993–1022), wie sie dann von Bischof Godehard (1022–1038) weiter verfolgt wurde. Im Hintergrund stehen natürlich auch die Bemühungen Herrands von Ilsenburg, des späteren Bischofs von Halberstadt (1090–1102), der in Ilsenburg wie in Huisburg den *ordo Ilsenburgensis* durchsetzte.³⁰

Der Bericht endet mit dem Tod Udos und seiner Grablege im Dom. Die Herkunft des Bischofs aus den Kreisen der sächsisch-gregorianisch gesinnten Adelsschicht, sein nachträglicher Wechsel zu Heinrich IV., sein zögerlicher Übertritt auf die Seite des Königssohnes bleiben unerwähnt.³¹ Das Bild dieses Bischofs wie auch seine Aufgabe für die Ortskirche werden rein weltlich ge-

²⁸ MGH SS 7, S. 854f.

²⁹ G. W. Leibniz, *Scriptores rerum Brunsvicensium*, Hannover 1707–1711, hier Bd. 2, S. 784–806, zu Udo 790.

³⁰ U. Faust, Das Hildesheimer Benediktinerkloster Sankt Michael in den monastischen Reformbewegungen, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung Bd. 1, Hildesheim 1993, S. 397–403. Zur Gesamtentwicklung zuletzt E. Hochholzer, Die Lothringische („Gorzer“) Reform, in: Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im Deutschen Sprachraum, bearb. von U. Faust und Fr. Quarthal (*Germania Benedictina* 1), St. Ottilien 1999, S. 43–88, bes. 65, 84f. – Die *Chronica Episcoporum* (wie Anm. 29), S. 787, berichtet natürlich ausführlich über die Gründung St. Michaels; der erste Abt Goderam sei mit einem Gründungskonvent aus St. Panthaleon in Köln gekommen, um in Hildesheim *sub regula Sancti Benedicti* zu leben. Sie betont die asketische Strenge, die Verachtung irdischen Glücks sowie die verstärkte Hinwendung zum Evangelium und zu den Psalmen. Vgl. Goetting, Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 27), S. 216–218.

³¹ Vgl. dazu Goetting, Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 27) S. 297–308.

sehen; Hinweise auf die religiöse Komponente des Amtes bleiben singulär und zudem oberflächlich. Ein abgewogenes Bild über die Aufgaben eines hochmittelalterlichen Bischofs läßt sich aus dem *Chronicon* bzw. der *Cronica* schwerlich gewinnen. Der Verfasser des *Chronicon* war mehr auf die schriftliche Sicherung des weltlichen Besitzes der Hildesheimer Kirche bedacht. Anders sieht es im 16. Jahrhundert in den Bistumschroniken des Hans Wildefuer und des Caspar Bruschi (1549) aus, die wiederum wortwörtlich in der Chronik des Marienroder Franz Borse († 1581) wiederholt werden.³² Wildefuer zufolge führte Udo zunächst ein *unsorgames[s] und verruchte[s] leben*, das der Strafe Gottes unterliegen werde. Während sich der gesamte sächsische Adel in einer Art Notgemeinschaft gegen Heinrich IV. verschwor, blieb allein Udo auf Seiten seines Gönners, dem er das Bistum verdankte. Bei Bruschi wird daraus eine Frontstellung des Bischofs gegen den gesamten deutschen Adel. Die Dankbarkeit des Bischofs stachelt den Haß des Adels an und hatte für das Bistum großen Schaden zur Folge. Die Eroberung Hildesheims durch Ekbert stürzt das Bistum in eine enorme Verschuldung, von der es sich, so Wildefuer, für lange Jahre nicht mehr erholen kann. Erst die Niederlage Heinrichs IV. und der damit verbundene Aufstieg seines Sohnes bringt für Udo eine Wandlung. Erst jetzt habe auch er die geistliche Seite des Amtes gesehen: *Volgents keret er allen vleis an, wie er den gotzdienst auffnen und meren mocht*. Fortan führte er *ain gantz ernstlichs, gaistlichs und gotzvorchtigs leben*.³³ Diese Wertung geht in die Darstellungen von Bruschi und Borse ein. Selten erlebt man in einer Chronik eine derartige Wandlung des Bischofsbildes, vom rücksichtslosen Königsgünstling, der sich nach seiner vollständigen Niederlage zu einem geistlichen Herrn im wahrsten Wortsinn gewandelt habe. Für Wildefuer hat ein Bischof zwei Aufgaben, zum einen die Sicherung der Landesherrschaft und damit der weltlichen Ordnung, zum anderen ein gottgefälliges Leben, gleichsam als Vorbild für die ihn anvertraute Herde.

Mit Heinrich II. (1310–1318), unserem zweiten Hildesheimer Beispiel, wird erneut die zweifache Aufgabe eines Bischofs, zum einen die Landesherrschaft zu sichern, andererseits aber ein spirituelles und einfaches Leben zu führen, deutlich. Der Doppelcharakter seines Amtes zwang ihn, eine Burg vor den Mauern der aufrührerischen Hauptstadt zu bauen, um diese erfolgreich

³² Zu den Quellen Goetting, Hildesheimer Bischöfe (wie Anm. 27) S. 30f.

³³ H. Wildefuer, Hildesheimer Bischofschronik, hg. v. U. Stanelle, Hildesheim 1986, S. 93–96, Zitate 93, 95.

belagern zu können. Er mußte Kämpfe mit den Herzögen von Braunschweig-Lüneburg bestehen, die viele hildesheimische Lehen in Händen hielten und wohl zu entfremden versuchten. Der *vir simplex et rectus* stärkte, so die Chronik aus dem Kloster St. Michael, die *libertas* der Hildesheimer Kirche.³⁴ Der Gedanke der *libertas ecclesie* findet sich bereits im *Chronicon Hildesheimense* und drückt – ganz konsequent – primär die weltlichen Rechte der Kirche aus, die durch Heinrichs landesherrliche Politik gestärkt wurden. Die Verdienste um die geistlichen Aufgaben reduzierten sich erneut auf allgemeine Formulierungen, Heinrich habe wie ein *pastor bonus* gewirkt; die Detailfülle, wie sie bei den Käufen, Erwerbungen, Kämpfe vorherrscht, fehlt hier völlig.³⁵ Hans Wildefuer, selbst Bürger Hildesheims und zeitweilig deren Bürgermeister, konnte keinen Tadel über das Vorgehen gegen ‚seine‘ Stadt finden. Auch die militärische Sicherung des Hochstifts, die den Bischof zur persönlichen Teilnahme an den Kämpfen zwang, findet seine zustimmende Bewunderung. Wildefuer betonte auch die persönliche Untadeligkeit Heinrichs sowie seine gewissenhafte Ausübung der geistlichen Aufgaben: *Sein gotsforchtigs, andechtigis und erbers gemut was alle zeit nebend allen eusserlichen geschefften gegen got aufgericht. Darzu was er so ayns rainen, keuschen lebens, das man darfur hielt und gewißlich achten thet, in aller frauen unschuldig blieben sein bis in sein end.*³⁶ Dies alles klingt nach einem Bischofsspiegel, dessen Intention wohl dezidiert an die Nachfolger in der Mitte des 16. Jahrhunderts gerichtet war.

Eine differenziertere Abwägung zwischen *temporalia* und *spiritualia* im bischöflichen Handeln kommt in den Quellen selten vor. Ein Beispiel bietet die Biographie des Würzburger Bischofs Otto II. von Wolfskeel (1333–1345), verfaßt von Michael de Leone.³⁷ Diese setzt mit der zwiespältigen Wahl ein, die durch die päpstliche Provision letztlich zu Ottos Gunsten gelenkt wurde. Im Gegensatz zu den bisherigen Quellen stehen in Michaels Werk zuerst die geistlichen Aufgaben im Mittelpunkt! Der Bischof habe Häretiker vertrieben, viele geistliche Institutionen (Klöster, Domscholasterie, Domkantorei) mit Hilfe von Pfarreiinkorporationen materiell gestärkt, dabei aber auch nicht die Verbesserung des *cultus divini* vergessen. Besonders bei mehreren Benediktin-

³⁴ Chronicon ed. Leibnitz (wie Anm. 29) S. 797.

³⁵ MGH SS 7, 867f.

³⁶ Wildefuer, Bischofschronik (wie Anm. 33), S. 144–147, Zitat 146.

³⁷ Michael de Leone, De laudabilibus gestis recolende memorie domini Ottonis Wolfskeel Herbipolensis, in: J. Fr. Boehmer (Hg.), Fontes Rerum Germanicarum Bd. 1, Stuttgart 1843, S. 456–464; eine Selbstbiographie Michaels ebd. 464.



Bischof Heinrich III. von Braunschweig (1331–1362)



Bischof Nikolaus von Kesselhut (1312–1331)

erklöstern seiner Diözese habe er die Reform vorangetrieben. Ferner stärkte er im gesamten Bistum die Verehrung Kilians und seiner Gefährten, die *patroni ecclesie Herbipolensis*. So kämpfte der Bischof bei allen seinen Kriegszügen *sub vexillo beati Kyliani*.

Den zweiten bischöflichen Aufgabenbereich sah Michael de Leone in der Friedenssicherung mit Hilfe von schriftlich niedergelegten Satzungen, die ein funktionierendes geistliches wie weltliches Gerichtswesen erst ermöglichten – inklusive fester Bezahlungen der mit der Rechtsprechung Beauftragten! Der Aufbau eines funktionierenden Rechtssystems mit unabhängigen Richtern und einer garantierten Durchsetzung der Rechtssprüche war eine vornehme Aufgabe eines Bischofs. Erst an dritter Stelle folgt die (bekannte) Reihe der Besitzerwerbungen, mit genauer Ortsangabe, Preis und der Versicherung, daß über sie stets schriftliche Dokumente (*autentica monumenta*) vorliegen würden. Trotz aller friedenssichernden Maßnahmen, zu denen auch Verträge mit den Nachbarfürsten gehörten, mußte Otto II. aktiv in die vielfältigen Kämpfe gegen feindlich gesinnte Adelige eingreifen, die ebenfalls genau geschildert werden. Dennoch blieb der Bischof gegenüber Kaiser Ludwig IV. auf Distanz und wahrte stets eine enge Verbundenheit mit der Kurie. Weltliche Herrschaft (*regimen*) und die Aufgabe als geistlicher *pastor* hatte Otto in den Augen seines Biographen auf das Beste vereinigt. Erst nach der Schilderung seines Todes geht Michael auf die Herkunft seines Helden ein; das Ende der Biographie ist ein kurzes Gebet, die Seele Ottos möge in Frieden ruhen.

Diese differenzierte Gliederung fehlt in einer vergleichbaren Bischofsbiographie, nämlich jener des Halberstädter Bischofs Alberts (*Gesta Alberti II.*). Sie schildert von 1324 bis 1349 – und damit nicht bis zum Ende der Regierungszeit 1357 – ausschließlich die kriegerischen Taten des Bischofs, jedoch nichts über seine geistlichen Verdienste. Wie in Würzburg und Hildesheim werden die Erhebungen der Halberstädter Bürgerschaft als Verstoß gegen die natürliche Ordnung bewertet.³⁸

Das *Chronicon episcoporum Verdensium* entstand um 1331, als einem traditionsbewußten Bischof der erste ortsfremde, ohne Zustimmung des Domkapitels vom Papst providierte Bischof in Verden folgte.³⁹ Bischof Nikolaus von

³⁸ *Gesta Alberti II episcopi Halberstadensis* (MGH SS 23, S. 123–129).

³⁹ *Chronicon episcoporum Verdensium*. Die Chronik der Verdener Bischöfe, hg., kommentiert und übersetzt von Th. Vogtherr (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden 10), Stade 1998; E. Heyken, *Die Chronik der Bischöfe von Verden* (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Landesforschung 20), Göttingen 1983.

Kesselhut (1312–1331) hatte das erste Verdener Kopialbuch bzw. Urbar anlegen lassen. Die Vergewisserung alter Rechte als movens für eine Bischofschronistik findet sich, darauf sei am Rande hingewiesen, auch in Speyer, als ein Jahrhundert später als in Verden Bischof Matthias von Rammung (1464–1478) ein Lehenbuch anlegen ließ, das auch einen Bischofskatalog enthielt.⁴⁰ In Verden dürfte das Domkapitel in Aufregung gewesen sein, als dem friedfertigen und wohlhabenden Nikolaus, der das Hochstift gerade wieder neu gefestigt hatte, der päpstliche Arzt Johann I. Hacke (1331–1341) folgte, der sich ständig an der Kurie aufhielt und in Verden einen Stellvertreter eingesetzt hatte. Mit Daniel von Wichterich (1342–1364) folgte ein weiterer päpstlicher Kandidat, dem trotz seiner Bildung – Magister der Theologie – keine Verständigung mit den Domherrn gelang. Weil er der Kirche derart geschadet habe, wird für ihn in Verden keine *memoria* gehalten.⁴¹ Er verfällt damit einem vergleichbaren Verdikt wie der Bamberger Bischof Poppo. Eine derartige Verurteilung wurde im übrigen keinem weiteren Verdener Bischof zuteil, wenn auch das *Chronicon* bei anderen Amtsinhabern nicht an Kritik sparte. Die Verdener Bischofsreihe des *Chronicon* entspricht, bis auf eine Ausnahme, dem Bischofskatalog aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, wie er in den Stadener Annalen des Albert überliefert ist.⁴² Wie in Bamberg, Würzburg und Hildesheim suchte man auch in Verden nach der höchstmöglichen Legitimierung. Das *Chronicon* beginnt daher mit dem in der Mitte des 12. Jahrhunderts gefälschten Gründungsprivileg, demzufolge Karl der Große das Bistum gegründet habe – eine bessere Legitimation konnte kein sächsisches Bistum für sich in Anspruch nehmen wollen.⁴³

⁴⁰ Müller, Bistumsgeschichtsschreibung (wie Anm. 9), S. 34, 36. K. Andermann, Burgen und Residenzen des Hochstifts Speyer im Spiegel der Hausratverzeichnisse von 1464/65, in: P. Johanek (Hg.), Vorträge und Forschungen zur Residenzenfrage, Sigmaringen 1990, S. 101–120.

⁴¹ *Chronicon episcoporum Verdensium* (vgl. Anm. 39), S. 118.

⁴² MGH SS 16, S. 307f.: Bischof Thietmar II. (1116–1148) fehlt. Als einziger erhält *Swibertus* das Epitheton *sanctus*. Ein weiterer Bischofskatalog, der nur die Namen erhält, findet sich in einer Handschrift aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts: MGH SS 13, S. 343; zur Handschrift vgl. *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 40) S. 21f.

⁴³ A. Mindermann (Hg.), *Urkundenbuch der Bischöfe und des Domkapitels von Verden Bd 1* (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden 13 = Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 205), Stade 2001, Nr. 1: datiert auf den 29. Juni 786, gefälscht um 1147/1150.

Allerdings steigerte die 1209 entstandene, eventuell auf Vorläufer des 10. und 12. Jahrhunderts aufbauende, *Gesta Episcoporum Halberstadensium* diese ehrenvolle Begründung. Sie scheint erklären zu wollen, daß Karl, nachdem er in 30jährigen Kämpfen die Sachsen besiegt habe, in Halberstadt die erste Bischofskirche in Sachsen überhaupt gegründet habe.⁴⁴ Damit konkurriert sie mit der *Fundatio Ecclesiae Hildensemensis* (Ende 11. Jh.), die die Vorgängerkirche in Elze als *primitia Saxonia* bezeichnete.⁴⁵ In Halberstadt wird Karl auch der Beinamen *Saxonum apostolus* beigelegt, der den Halberstädter Gründungsakt in einen apostolisch-missionarischen Gesamtzusammenhang stellt und damit das Fehlen eines ortsansässigen Märtyrers und Heiligen kaschiert. Stattdessen wird die erste Kirche dem *prothomartirius Stephanus* geweiht. Wie in Hildesheim werden Karl der Große und Ludwig der Fromme als Gründer angesehen, ebenfalls wie in Hildesheim erfolgt eine Bischofssitzverlegung (bei Halberstadt von Seligenstadt, Osterwiek) und – eine letzte Parallele – der erste Bischof stammte aus dem Westen (hier Chalons-sur-Marne). Auffallend ist in dem leider nach 1209 nicht fortgesetzten Werk die Betonung der Königsnähe, alle Herrscher werden von Karl bis Friedrich Barbarossa erwähnt. Eine derartige Verknüpfung von Königs- mit Bischofssukzession findet man auch in Speyer, allerdings mit der dortigen Besonderheit, daß die Bischöfe stark hinter die Könige zurücktreten.⁴⁶

Mit einem fehlenden Gründungsheiligen haben auch die Verdener zu kämpfen. Deshalb setzen sie an den Beginn der Bischofsreihe einen *sanctus Suibertus*, der zwar niemals Verdener Bischof gewesen war, aber diesem Bistum dennoch den Glanz der angelsächsischen Missionierung verleihen sollte.⁴⁷ Einer seiner Nachfolger ließ diesem zwischen 962 und 976 einen prächtigen

⁴⁴ MGH SS 23, S. 78: *Verum quia christianissimus Romanorum imperator Karolus huius Halberstadensis ecclesie primum fundator exstitit in Saxonia, postquam ipse, gentem Saxonum per 30 annos continue debellando, ad fidem nominis christiani vix conpulit eam tandem intrare, ...* – Zur Interpretation der Gründungsgeschichte – ohne auf das *primum* einzugehen – siehe Schlochtermeyer, Bistumschroniken (wie Anm. 6), S. 86–89. Nunmehr U. Grieme, Zur Aussagekraft von Bistumschroniken und Bischofskatalogen des Bistums Halberstadt im Hoch- und Spätmittelalter, in: *Concilium Medii Aevi* 3 (2000), S. 185–203.

⁴⁵ MGH SS 30/II, S. 941f.

⁴⁶ Dazu Flachenecker, Speyrer Bischofschronistik (wie Anm. 23).

⁴⁷ *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 39), S. 42, 44. Zur Heiligenverehrung siehe E. Heyken, Die Verehrung des heiligen Swibert von Kaiserwerth im ehemaligen Bistum Verden an der Aller, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 74 (1976), S. 65–129.

Sarkophag errichten. Darüber hinaus seien an den Gräbern von Suidberts Nachfolgern, allesamt irischer Herkunft und aus dem Kloster Amorbach stammend, Wunder geschehen: Bischöfe *de gente Scotorum et Anglorum* standen auch im frühen 14. Jahrhundert noch im Ansehen einer besonderen Heiligkeit.⁴⁸ Die geringen Informationen über die frühen Verdener Bischöfe versuchte der Verfasser durch Auszüge aus der Kaiser- und Papstgeschichte Martins von Troppau auszugleichen. Wegen der barbarischen Verhältnisse des 9. Jahrhunderts seien, so klagt das *Chronicon*, die *anni pontificatus* schlichtweg vergessen worden,⁴⁹ deshalb fehlen in Verden bis in das 14. Jahrhundert hinein exakte Regierungsdaten. Mit dem 13. Jahrhundert werden die Herkunftsangaben für die Bischöfe präziser; ebenso wird das Streben nach Ausbau einer Landesherrschaft dokumentiert, besonders dann, wenn Rechte des Domkapitels im besonderen berührt waren. Wie bereits angedeutet, war ein gelehrter Bischof, der sogar Bücher erwarb, in den Augen mancher Zeitgenossen für die Führung von Bistum und Hochstift ungeeignet. Von Konrad II. von Soltau (1399–1400, 1402–1407) heißt es kurz und bündig: *homo fuit doctus sed negligens per omnia*.⁵⁰ Das Verdener Domkapitel wünschte sich im Spätmittelalter, als das Bistum wegen seiner geringen Attraktivität häufigen Bischofswechsels unterworfen war, einen friedvollen, aber, wenn es notwendig wurde, kampferprobten Bischof, der zugleich über nicht zu geringe eigene Geldmittel verfügen sollte. So hieß es bei dem bereits erwähnten Nikolaus: *Iste fuit pacificus et nummosus*.⁵¹ Eigentlich ist es unnötig darauf hinzuweisen, daß alle diese Bischöfe in den Augen des Geschichtsschreibers nicht in den Geruch der Heiligkeit gelangten bzw. keine hervorzuhebende Seelsorge leisteten.

Die Ausdifferenzierung vom Bischofskatalog zur Bistumschronistik ist vielfältig und in jedem Bistum unterschiedlich. In jedem Falle sind jedoch Abhängigkeiten erkennbar, d. h. die jüngere Geschichtsschreibung baut auf den Informationsschatz der älteren auf. Modulationen und neue Schwerpunktsetzungen sind jedoch stets zu erwarten. Grundsätzlich dominiert der Blick auf die eigene Diözese mit ihren Heiligen, königlichen Gründern und Förderern, mit ihren Kirchen, Klöstern und landesherrlichen Besitzungen. Für die weltliche Bischofsherrschaft, die im 12. und 13. Jahrhundert in den Vordergrund

⁴⁸ *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 39), S. 50, 58, 74.

⁴⁹ *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 39), S. 56.

⁵⁰ *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 39), S. 130.

⁵¹ *Chronicon episcoporum Verdensium* (wie Anm. 39), S. 114.

rückte, lohnte der militärische Kampf, sie verkörperte die legitime weltliche Herrschaft vor Ort. Die Frage nach einem Miteinander mit Nachbardiözesen stellte sich nur, wenn es einen gemeinsamen weltlichen Feind gab, das Bewußtsein einer *una sancta ecclesia catholica*, als deren Glieder man handelt, ist nicht greifbar.

Bischöfe sind im Hoch- und Spätmittelalter keine Heiligen. Ein deutlicher Reflex darauf ist die Tatsache, daß das Adjektiv *sanctus* bzw. *beatus* sich häufiger bei den frühmittelalterlichen Amtsinhabern nachweisen läßt. Kanonisierungen von späteren Bischöfen finden sich kaum, der Versuch, dies beim Gurker Johann Schallermann (1433–1453) zu tun, mündet zwar in eine für den Bischofsalltag des 15. Jahrhunderts hochinteressante Vita, weitere Bemühungen verliefen jedoch im Sande.⁵² Erst im ausgehenden 15. Jahrhundert wird wiederum verstärkt nach der geistlichen Seite des Bischofsamtes gefragt, Seelsorge und moralisch-religiöse Integrität angemahnt.

Ein wenig komprimiert läßt sich die Traditionsbildung bei Bischofskatalogen bzw. Bistumschroniken, deren Informationen wechselseitig aufgenommen und weiter kompiliert werden, folgendermaßen zusammen fassen: Der Gründungsakt eines Bistums wird mit einer heiligmäßigen Aura umgeben. Der Ort ist ein *locus sanctus*, wo entweder Märtyrer begraben sind oder eine göttliche Fügung die Auswahl bestimmt hatte. Parallel bzw. alternativ dazu wird entweder die Mitwirkung durch karolingische Könige im Falle der sächsischen Bistümer betont oder bei Bamberg Heinrich II. In der Sukzession des Märtyrers bzw. heiligmäßigen ersten Bischofs stehen dann die nachfolgenden Amtsinhaber, die mit einer Ordnungsnummer versehen das Wirken Gottes in der Zeit dokumentieren. Bischöfe, die sich grobe Verfehlungen zu Schulden haben kommen lassen bzw. in die angestrebte Traditionskette der meist anonymen, jedoch häufig aus dem Kreis der Domkleriker stammenden Schreiber politisch nicht paßten, wurden kommentarlos übergangen bzw. dezidiert nicht mit einer Ordnungsnummer

⁵² F. Fuchs, Eine unbekannte Vita des Johann Schallermann, Bischofs von Gurk (1433–1453), in: Carinthia I 191 (2001) – Schallermann, geboren in Soest, war 1401/02 in Heidelberg immatrikuliert, promovierte 1411 in Padua in Kirchenrecht. Ab 1423 Rotarichter an der Kurie stieg er 1433 zum Bischof von Gurk auf, seine päpstliche Provision stieß jedoch von Seiten des Salzburger Erzbischofs wie auch der österreichischen Herzöge auf erheblichen Widerstand. Im Jahre 1453 resignierte er als Bischof und starb im hohen Alter am 5. August 1465 in Straßburg im Gurktal. Der Verfasser einer detaillierten Vita Schallermanns, offensichtlich aus der unmittelbaren Umgebung des Bischofs, wollte wohl für einen niemals stattgefundenen Heiligsprechungsprozeß das Leben des Gurker Bischofs, besonders seine Gläubigkeit, aber auch seine liturgische und seelsorgerliche Tätigkeit herausstellen.

versehen. Neben einer genauen – meist jedoch falschen – Datierung ihrer Herrschaft (auf Jahr, Monat und Tag) werden Hinweise auf Kloster- und Stiftsgründungen bzw. auf Domausbauten gegeben. Häufig findet sich ein Hinweis auf eine monastische Herkunft, offensichtlich war dies für das Frühmittelalter eine gern gesehene Voraussetzung für die Übernahme eines Bischofsamtes; zumindest bildete sie einen stets betonten Baustein für die Traditionsbildung. In der Salierzeit fehlt dann selten der Hinweis auf das Herkommen aus der königlichen Hofkapelle.

Einhergehend mit dem allgemeinen Prozeß des landesherrlichen Ausbaus verändern sich die Inhalte: Nunmehr werden die Bischöfe nicht mehr nur mit ihrem Vornamen eingeführt, sondern mit ihrer genauen Adelsherkunft. Sie agieren überwiegend als militärische Führer, mehr oder weniger erfolgreiche Erwerber bzw. Erbauer von Burgen, Städten, Märkten und Höfen – letztere wurden bei Erfolg genauestens protokolliert, bei Mißerfolg dagegen nur allgemein darauf hingewiesen bzw. ganz geschwiegen. Ferner werden sie als Bittsteller beim König um Bestätigungen der Diözesanprivilegien vorgestellt – und kaum als Kirchen- und Klostergründer, noch seltener als Seelsorger, von sehr allgemeinen Charakterisierungen – *pius, humilis, ...* – abgesehen. Kritik wird in dieser Phase nur dann laut, wenn der Bischof Güter verpfändet, verkauft, verschleudert. Als die entscheidende Bewertungskategorie wird der Erhalt der weltlichen Besitzungen einer Domkirche, wobei darunter sowohl die unmittelbaren, dem Unterhalt dienenden Güter für den Domklerus als auch die gesamte Landesherrschaft verstanden wurde, angesehen. Vergeblich wird man deshalb Informationen theologischer Natur suchen. Das vermittelte Bischofsbild unterscheidet sich in dieser Phase kaum von dem eines weltlichen Herrschers. Es sind meist machtbewußte Adelige, die hier an der Spitze von Bistum und Hochstift stehen, wobei der Aspekt 'Bistum' weitgehend ausgeklammert wird.

Im 15. Jahrhundert wandelte sich das Informationsspektrum erneut. Die veränderten gesellschaftlichen, religiösen und politischen Bedingungen sind dafür verantwortlich und damit einhergehend treten neue Autorengruppen auf. Die Verfasser von Bistumschroniken sind nunmehr nicht ausschließlich Mitglieder der Domkirche, sie besitzen daher einen veränderten Blickwinkel. Eine Kritik am vielleicht allzu weltlichen Treiben der Bischöfe äußerte sich erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, als Reformkräfte wieder auf die strengere Beachtung geistlicher Amtsaufgaben drangen. Dies hatte wiederum einen Wechsel bei der Gruppe der Schreiber nach sich gezogen. Es waren nunmehr reformfreundliche Pfarr- bzw. Ordenskleriker, welche die allzu vernachlässigte geistliche Seite des bischöflichen Amtes wieder in Erinnerung brach-

ten. Daneben traten gelehrte Räte mit humanistischen Neigungen, die historische wie juristische Gelehrsamkeit herauskehren wollten und moralische Wertungen unter Umständen zurückstehen ließen.⁵³ Allerdings äußerten die Räte, da finanziell vom Bischof abhängig, selten allzu laut eigene politische Meinungen, sie begnügten sich in der Regel mit der Verteidigung der Standpunkte ihrer jeweiligen Herrn. Damit verschwamm die Grenze zwischen einer spezifischen Bistumsgeschichtsschreibung und einer historischen Landesbeschreibung, wie sie auch bei weltlichen Herrschaften zu finden ist. Die Bistumschroniken hatten aufgehört, eine eigene Geschichtsgattung zu sein.

⁵³ Vgl. für Süddeutschland A. Schmid, Die Anfänge der Bistumshistoriographie in den süddeutschen Diözesen im Zeitalter des Humanismus, in: Römische Quartalschrift 91 (1996), S. 230–262.

Mittelalterliche Heiligenverehrung

Bruderschaften und Stiftungen in der Kirche zu Elze

Von Jürgen Huck

Allgemeines

Die Kirche zu Elze, 1068 erstmals urkundlich bezeugt, ist nach einer handschriftlichen Kunde von den Anfängen des Bistums Hildesheim aus dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts eine karolingische Gründung.¹ Der Frankenherrscher, Karl der Große, soll den Grundstein zum ersten Kirchenbau in Elze, wo er einen seiner Königshöfe besaß, gelegt und dem Schlüsselträger des Himmels, St. Petrus, geweiht haben. Ostfalen, das Gebiet zwischen Leine und Oker/Nordharz, wurde von Elze aus missioniert, bevor Kaiser Ludwig der Fromme, Karls des Großen Sohn und Nachfolger, 815 das Bistum Hildesheim gründete. Elze gilt somit als Mutterkirche einiger Kirchen dieses Bistums ostwärts und aller Kirchen westlich der Leine. Das wiederum erklärt, dass Elze sich vom 12. Jahrhundert an bis zur Einführung der Reformation 1543 als Sitz eines Archidiacons nachweisen lässt.² Ungeachtet dieser hervorragenden Stellung der Elzer Kirche im Mittelalter ist ihre schriftliche Überlieferung besonders schlecht, sind geschichtliche Zusammenhänge nur schwer zu erkennen. Hinzu kommt, dass selbst bauliche Reste von Kirchengebäuden des Mittelalters fehlen. Das Ergebnis der Ausgrabungen von 1951 durch Joseph Bohland wurde nie veröffentlicht und

¹ Jürgen Huck: Die karolingische Mission im ost-englischen Raum um Elze, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 55 (1987), S. 7–20. — Sebastian Kreiker/Uwe Ohainski: Zu den Anfängen der Pfarrorganisation im Bistum Hildesheim, Struktur und frühe Besiedlung der Urfparrei Elze, in: Hildesheimer Jahrbuch 65 (1994), S. 17–33. — Jürgen Huck: Bemerkungen zur Geschichte der Urfparrei Elze, in: Hildesheimer Jahrbuch 68 (1996), S. 149–153.

² Jürgen Huck: Das Archidiaconat Elze, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 50 (1992), S. 7–49.

ist umstritten.³ Um so mehr gilt es, auch versprengte Nachrichten zur Geschichte der Elzer Kirche im Mittelalter zu erfassen und für die Kirchengeschichtsschreibung zu nutzen.

Über Heiligenverehrung in der Elzer Kirche während des Mittelalters gibt es nur wenige Überlieferungen. Patron der Kirche war noch 1239 der heilige Petrus.⁴ In der Zeit bis 1436 kam der heilige Paulus als Mitpatron hinzu.⁵ Wenn auch genaue Kunde über die Ausstattung der Elzer Kirche mit Altären aus dem Mittelalter fehlt, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dass es hier außer dem Hauptaltar noch andere Altäre zur Heiligenverehrung gegeben hat. Vergleichsweise sei bemerkt, dass in den Kirchen der hildesheimischen Landstädte Alfeld und Bockenem je sieben, zu Gronau aber nur fünf Altäre bezeugt sind.⁶ Ob Kaiser Karl der Große,⁷ der als Gründer der Kirche zu Elze gilt, in dieser verehrt worden ist, kann nicht gesagt werden.

³ Huck: Die karolingische Mission (wie Anm. 1), S. 9 f., Anm. 27.

⁴ Uwe Hager: Urkundenbuch des Klosters Wülfinghausen, 1. Bd. – Hannover 1990 (= Veröffentlichung der Hist. Kommission für Niedersachsen und Bremen, XXXVII, Bd 12), S. 29 f. (Nr. 16).

⁵ Erstmals nachgewiesen durch Abbildung von St. Peter und Paul auf einer früheren Glocke der damals von Elze abhängigen Kirche zu Eime (Die Kunstdenkmale des Kreises Alfeld II. Der ehem. Kreis Gronau, bearb. von Heiner Jürgens, Hans Lütgens/Arnold Nöldeke/Joachim Freiherr von Welck, Hannover 1939, S. 58) als Patrone der Elzer Kirche und 1513 als Patrone im Siegel des damaligen Fleckens Elze (Stadtarchiv Alfeld: Urkunde Nr. 100).

⁶ Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien Niedersachsens, in Gemeinschaft mit anderen hrsg. von Hans-Walter Krumwiede, Göttingen 1960, S. 79, 82 und 106. — In Gronau gab es vor der Reformation 10 Vikariestiftungen (Hermann Engfer: Geschichte der kath. Pfarrgemeinde und des Dominikanerklosters Gronau (Hann.), Hildesheim 1957, S. 3 f.).

⁷ Seine Heiligsprechung auf Veranlassung von Kaiser Friedrich Barbarossa, vorgenommen durch den Kölner Erzbischof Rainald von Dassel mit Zustimmung des Gegenpapstes Paschalis III. im Jahre 1165, wurde in Rom nicht anerkannt, aber „seine Verehrung für Aachen und Osnabrück gestatter“ (Jakob Torsy: Der große Namenstagskalender, 10. überarb. u. ergänzte Auflage, Freiburg, Basel, Wien 1985, S. 50 f., 28. Januar). — Karls Verehrung im Hildesheimer Dom ist nicht nachgewiesen (Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien, wie Anm. 6, S. 110 ff.). — Daniel Eberhard Baring: *Descriptio Salae principatus Calenbergici locorumque adiacentium*, 1. T. (Lemgo 1744), S. 261. Unter Bezug auf Baring auch Hinweis auf die Kapelle in: Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 96. Der Elzer Bürgermeister Anton Heinrich Falcke schrieb dem hannoverschen Hofbibliothekar Daniel Eberhard Baring am 12. Mai 1740 u. a. (Nieders. Staatsarchiv Wolfenbüttel: Landschaftsbibliothek/3151, H.2, S. 8–11): Karl der Große habe zu Elze seinen Sitz genommen und eine Kapelle aufgebauet (welche bis dato noch vorhanden und an selbe die Elzer Kirche gebauet, welche jetzo zur Sakristei gebraucht wird, an welchen effigies capitis Caroli Magni [Abbild des Kopfes Karls des Großen], so in einen Stein ausgehauen, außerhalb der Kirchen noch zu sehen ist).

Immerhin heißt es in der „Beschreibung der Saala“ durch Baring aus dem Jahre 1744: „Inzwischen ist des hochgedachten Kaisers Caroli M[agni].Capelle bis daher bei der Kirche zu Elze noch befindlich und in das Kirchengebäude mit eingezogen worden, bei dem Brande [von 1743] aber auch merklichen Schaden genommen. Bekanntlich wurde die Kirche danach völlig neu gebaut. Die Verehrung von anderen Heiligen⁸ in der Elzer Kirche während des Mittelalters ist nur den wenigen Nachrichten von Bruderschaften und Altarlehen zu entnehmen. Das nachfolgende Allgemeine über Bruderschaften fußt vor allem auf dem Ergebnis der bemerkenswerten Untersuchung der Bruderschaften in der Stadt Braunschweig.

Vorläufer der spätmittelalterlichen Bruderschaften waren Schwurgemeinschaften, die durch die kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten lange Zeit negativ bewertet wurden. Erst das Konzil von Avignon (1327–1328) unterschied zwischen Schwurgemeinschaften und nicht eidlich gebundenen Bruderschaften, „die zur Ehre Gottes, der hl. Jungfrau, anderer Heiligen und zur Unterstützung der Armen gegründet“ wurden.⁹ Den Bruderschaften dienten die Apostel als Vorbilder, und sie hofften auf Erlösung ihrer Seelen.¹⁰ Dennoch kam es um die Mitte des 15. Jahrhunderts wieder zur Verunsicherung geistlicher Würdenträger, als das Bruderschaftswesen außerordentlich stark zunahm. Bezeichnend dafür ist es, dass der päpstliche Legat Nikolaus von Cues während seiner damaligen Visitationsreise durch Deutschland eine Verordnung gegen neue Bruderschaften erließ.

Die heutige Forschung – so Ludwig Remling nach Untersuchung der Bruderschaften in Franken¹¹ – sieht Bruderschaften „als freiwillige, auf Dauer

⁸ Im 12. Jh. gab es bereits Laienbewegungen, gefördert durch Heiligenkult, der sich großartig entfaltete, und Wallfahrten (Hans Wolter: Bedrohte Kirchenfreiheit 1153–1198, in: Die mittelalterliche Kirche = Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von Hubert Jedin, Bd III/2, Freiburg, Basel, Wien 1968, S. 140 f.).

⁹ Kerstin Rahn: Religiöse Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt Braunschweig, Hannover und Braunschweig 1994 (= Braunschweiger Werkstücke, Reihe A. Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv und der Stadtbibliothek, Bd 38), S. 23 f. Die Kenntnis dieses Buches verdanke ich meinem Kollegen, Stadtarchivdirektor Dr. Manfred Garzmann, Braunschweig.

¹⁰ Rahn: Bruderschaften (wie Anm. 9), S. 67–70.

¹¹ Ebd., S. 14, nach Ludwig Remling: Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen, Würzburg 1986 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, 35), S. 49 f.

angelegte Personenvereinigungen mit primär religiösen, oft auch caritativen Aktivitäten, bestehend innerhalb oder neben der Pfarrei, wobei durch die Mitgliedschaft weder der kirchenrechtliche Status des einzelnen tangiert wird, noch sich im privaten Lebensbereich Veränderungen ergeben müssen.“ Prietzel „Die Kalande im südlichen Niedersachsen“ geht noch weiter. Er unterscheidet bei den Kalanden verschiedenartige Priesterbruderschaften.¹² Nur Priester konnten Mitglieder der Bruderschaft werden. Sie waren allein berechtigt, bei der Verwaltung des Vermögens der Bruderschaft mitzuwirken oder deren Amtsträger zu wählen.¹³ Daneben gab es aber noch einen bruderschaftlichen „Personenkreis, dessen einzelne Mitglieder nur in der Memoria [= Totenfeier] als Gemeinschaft auftreten und nur diese Memoria gemeinhaben“, also eine „*M e m o r i a l g e m e i n s c h a f t*“ bildeten.¹⁴ Diese umfasste die Lebenden, die beteten und stifteten, aber auch die Verstorbenen, die das einstmals ebenso getan hatten, und derer die Lebenden deshalb gedachten. Man sorgte für das eigene Seelenheil und vertraute auf Dritte, die später für das eigene Seelenheil sorgen würden. Bei einigen Priesterbruderschaften war es den Laien,¹⁵ die etwas gestiftet hatten, erlaubt, am Bruderschaftsmahl teilzunehmen. Bisweilen konnten Laien sogar geringere Mitbestimmungsrechte erlangen. Geistliche mit niederen Weihen konnten nicht wie Priester eine Mitgliedschaft in den Bruderschaften gewinnen.¹⁶

Von den zahlreichen Bruderschaften, die im Spätmittelalter zu Braunschweig bestanden haben und besonders gut erforscht sind, sei hier noch etwas Allgemeingültiges berichtet. Vermögenslose waren vom Bruderschaftsleben ausgeschlossen; denn sie konnten die finanziellen Lasten nicht mittragen.¹⁷ Zum religiös-gesellschaftlichen Leben der Bruderschaften gehörten Vesper (Abendlob als Stundengebet), Vigilie (Vorabend von Kirchenfesten) und Messe (Hauptgottesdienst) für Lebende und Verstorbene in der Kirche.¹⁸

¹² Malte Prietzel: Die Kalande im südlichen Niedersachsen. Zur Entstehung und Entwicklung von Priesterbruderschaften im Spätmittelalter. – Göttingen 1995 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 117), S. 29 f. Besprechung des Buches durch Dr. Ulrich Schwarz, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 69 (1997), S. 520 f.

¹³ Ebd., S. 42.

¹⁴ Ebd., S. 41.

¹⁵ Ebd., S. 42 f.

¹⁶ Ebd., S. 43.

¹⁷ Rahn: Bruderschaften (wie Anm. 9), S. 100–105.

¹⁸ Ebd., S. 42 und 120.

Wer zur Bruderschaft gehörte, nahm teil an Exequien (Totenfeiern) in der Kirche und am Begräbnis von Verstorbenen.¹⁹ Der Sarg pflegte wohl mit einem *baldecken* zum Zeichen der Zugehörigkeit zur Bruderschaft bedeckt zu werden.²⁰ Das Anniversar (Jahrestag des Todes) wurde im Allgemeinen einmal begangen. Gemeinschaftliche Gedächtnisse wurden während der Bruderschaftstage gefeiert. Beim Bruderschaftsmahl gab es wie in Klöstern Lesungen aus Evangelien, sonntäglichen Oratorien oder den Kalandsstatuten.²¹

Die Bruderschaften wurden testamentarisch mit frommen Gaben bedacht.²² Stiftungen wurden angelegt, um Land, Grund- oder Stadtrenten zu kaufen.

Die Leitung der Bruderschaften bestand aus einem Propst oder Dekan mit Disziplinargewalt. Diese Geistlichen waren auf Lebenszeit in eine dotierte Stelle gewählt worden.²³ Neben den Einkünften aus den Dotationen der Altäre empfangen die Bruderschaftsleiter noch doppelte Präsenzgelder aus den bruderschaftlichen Memorien. Ihnen standen auch freie Wohnungen zu. Dem jeweiligen Bruderschaftsleiter waren Kooperatoren bzw. Consiliares (meistens auch Geistliche) sowie ein Kämmerer für die Finanzverwaltung beigeordnet. Die Bruderschaftsämter wurden im Regelfall durch festangestellte Vikare besetzt. Sie unterstanden der Aufsicht des Rates der Stadt Braunschweig, dem es seit Ende des 14. Jahrhunderts gelungen war, auf die durch die Bürger gestifteten und bepfründeten Lehen der Kirchen im Stadtbereich Einfluss zu nehmen.

Die Elzer Kalandsbruderschaft

Kalandsbruderschaften bildeten sich seit dem 13. Jahrhundert. Sie waren aus den Diözesanversammlungen am 1. eines jeden Monats, den Kalenden, hervorgegangen.²⁴ Der Begriff Kaland bezeichnete im Spätmittelalter nicht nur bruderschaftsähnliche Gemeinschaft-

¹⁹ Ebd., S. 114 ff.

²⁰ Ebd., S. 119.

²¹ Ebd., S. 125.

²² Ebd., S. 63 und 139 f.

²³ Ebd., S. 71–78.

²⁴ Wörterbruch zur Geschichte. Begriffe und Fachausdrücke, hrsg. von Erich Bayer, 4., überarb. Aufl., Stuttgart 1974, S. 261.

ten, sondern stand auch für regelmäßige Bruderschaftstreffen. Dennoch ist die aus der Bezeichnung hergeleiteten Ansicht irrtümlich, „dass die monatlichen Treffen ein Merkmal der spätmittelalterlichen Kalande gewesen seien“; denn es waren z. B. im Matthäikaland zu Braunschweig nur drei jährliche Kalandversammlungen üblich.²⁵ Die Kalandbruderschaften stellten vornehme kirchliche Gemeinschaften dar, die sich in unsicherer Zeit gegenseitig Beistand leisteten durch Einvernehmen sowie Hilfe bei wirtschaftlichen und rechtlichen Schwierigkeiten, aber auch durch Grabesgeleit und Totengedächtnis.²⁶

Während zu Einbeck und Osterode in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts Kalande vorhanden waren und in Einbeck bereits 1274 das Hospital St. Spiritus gegründet worden ist,²⁷ lassen sich Kalandbruderschaften im Fürstbistum Hildesheim erst nach 1300 nachweisen. Am 21. September 1320 erteilte der Bischof von Coronna den Brüdern und Unterstützern des großen Kalands zu Hildesheim einen Ablass von 40 Tagen, und am folgenden 11. Oktober versprach der hildesheimische Fürstbischof Otto II. allen, die die Brüder des großen Kalands besuchen und beschenken würden, denselben Ablass.²⁸ 1406 hieß die Vereinigung „Kaland Unserer lieben Frau am Dome zu Hildesheim“. 1326 bestand zu Hildesheim ein Hospital „Der hl. Geist“,³⁰ das später im Hospital St. Spiritus von 1334 aufging, gelegen am Andreasplatz 21.

²⁵ Rahn: Bruderschaften (wie Anm. 9), S. 14, Anm. 17 (Hinweis auf Irrtum „zuletzt bei E. Isenmann, Die deutsche Stadt im Spätmittelalter 1250–1500, Stuttgart 1988, S. 219“), und 119, Anm. 464 (Anzahl der Treffen).

²⁶ F. Flaskamp: Kalandbruderschaften, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von Josef Höfer/Karl Rahner, 5. Bd., Freiburg 1960, Sp. 1255.

²⁷ Horst Hülse/Claus Spörer: Geschichte der Stadt Einbeck, Bd 1, Einbeck 1990, S. 108. – Wegen Einbeck und Osterode s. auch Anm. 12 (Prietz).

²⁸ H. Hoogeweg: Urkundenbuch des Hochstiftes Hildesheim und seiner Bischöfe, 4. T., Hannover und Leipzig 1905 (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd XXII), S. 301 (552) und 303 (557).

²⁹ Adolf Bertram: Geschichte des Bistums Hildesheim, 1. Bd., Hildesheim 1899, S. 319.

³⁰ Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 119. – Die Kunstdenkmale der Stadt Hildesheim, Bürgerliche Bauten, bearb. von Adolf Zeller, Hannover 1912 (= Die Kunstdenkmäler der Provinz Hannover II, 4), S. 86 (1334).

In den hildesheimischen Landstädten kam es zu einer ungleichen Entwicklung von Kalandsbruderschaften. Pfarrer des Archidiakonats B o c k e n e m stifteten 1323 den Kaland zu Bockenem.³¹ 1374 gestattete Fürstbischof Gerhard zur Leitung des dortigen Kalands je einen Dechant, Kämmerer und Provisor, ferner den Erwerb eines eigenen Hauses und jährlich zweimal Zusammenkünfte für Feierlichkeiten, Messlesen und Fußwaschen. 1400 empfing der Bockenemer Kaland vom Papst einen Ablass für Teilnehmer an den Feiern. 1351 hatte Fürstbischof Heinrich III. dem Rat und den Bürgern zu Bockenem gestattet, eine Kapelle und ein Spital St. Spiritus zu bauen.

Ähnlich gut verlief die Entwicklung zu A l f e l d.³² Die dortige Kalandsbruderschaft, zuerst 1381 bezeugt, umfasste Pfarrer des Archidiakonats Alfeld unter Leitung eines Dechanten, dem ein Kämmerer und ein Produktor zur Vermögensverwaltung zur Seite standen. Für kirchliche Feiern konnte der Kaland die Pfarrkirche St. Nikolaus nutzen. Durch die alte Kalandstür am Ostgiebel dieser Kirche gelangten die Kalandsherren auf ihren Chor, der hier im Obergeschoss des letzten Joches lag, in der Höhe der Kapelle über der Sakristei. In der Wallstraße, einstmals Brüderstraße genannt, besaß der Kaland ein Haus. In der Stadtgeschichte beschreibt Heinze das Leben im Kaland:

„Am zweiten Wochentage eines jeden Monats kamen die Brüder zur Feier der Vigilien für ihre verstorbenen Mitglieder zusammen. Am folgenden Tage wurden nach gehaltener Messe zwölf Armen die Füße gewaschen und jedem derselben ein Knobben Weißbrot sowie ein Geldgeschenk gemacht. Am 2. Mai und 17. Oktober eines jeden Jahres wurden feierliche Memorien von allen Priestern des Archidiakonatsbezirks gehalten. Der Kaland besoldete auch einen besonderen Geistlichen (Vikar), der mit Genehmigung des Abts von Marienrode, des Kirchenpatrons, täglich oder wöchentlich zwei- bis dreimal in St. Nikolaus eine Messe für die Bruderschaft las, dafür aber verpflichtet war, den kirchlichen Prozessionen beizuwohnen und an den hohen Festen im Gottesdienst mitzuwirken. Bei jeder regelmäßigen Kalandsversammlung zahlten die Mitglieder, männliche wie weibliche, einen Beitrag von je drei hil-

³¹ Friedrich Buchholz: Geschichte von Bockenem, Hildesheim 1843, S. 47–52.

³² Wilhelm Heinze: Geschichte der Stadt Alfeld, Hildesheim 1894, S. 307 ff.

desheimischen Pfennigen in die Kasse. Außerdem musste ein geringerer Beitrag zu den Kosten des Mahles entrichtet werden. Wer ohne Not das Mahl versäumte, zahlte eine Strafe, die Brüder zwei, die Schwestern ein Pfund Wachs. Die Brüder und Schwestern speisten nicht zusammen, sondern in verschiedenen Häusern. Die Leiche eines Mitgliedes des Kalands wurde von allen Brüdern und Schwestern zur Kirche und zu Grabe getragen.“

Neben anderen Hospitälern gab es zu Alfeld auch ein Heiligengeisthospital mit Kapelle.

Ein Heiliggeisthospital gab es ebenfalls in Sarsstedt,³³ wo jedoch eine Kalandsbruderschaft nicht ausdrücklich bezeugt wird. Aus anderen hildesheimischen Landstädten wie Dassel, Gronau und Peine fehlen Nachrichten über Kalandsbruderschaften und Heiliggeisthospitäler.

Wann die Kalandsbruderschaft zu Elze genau gegründet worden ist, kann nicht gesagt werden. Wahrscheinlich umfasste sie die Priester des Archidiakonats Elze und entsprach somit den schon erwähnten Kalanden zu Alfeld und Bockenem. Eine gleiche Zusammensetzung des Archidiakonats Pattensen ist ebenfalls bezeugt; denn 1366 heißt *es den kalentherren in dem banne to Pattensen*.³⁴ Im Pattenser Memorialbuch sind allerdings auch Namen von Priestern und Laien aus der Nachbarschaft des Archidiakonats Pattensen enthalten wie z. B. die Namen von Augustinerchorherren des 14./15. Jahrhunderts aus Wittenburg, des Pfarrers Heinrich aus Wülfigen 2. H. 14. Jh.) sowie der Eheleute Tilke und Metke aus Elze (2. H. 15. Jh.).³⁵ Hinsichtlich des Zuständigkeitsbereichs der Elzer Kalandsbruderschaft gab es insofern wohl noch einen kleinen Unterschied zu den Kalanden in Alfeld und Bockenem, als im Archidiakonat Elze auch noch eine Kalandsbruderschaft zu Lauenstein (?für den Bereich des vor 1329 in Elze aufgegangenen Archidiakonats Oldendorf) bestanden haben soll.³⁶

³³ Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 132.

³⁴ Kröger, Rüdiger: Ein Memorialbuch des Kalandes zu Pattensen im Stadtarchiv Hannover, in: Hannoversche. Geschichtsblätter NF 52 (1998), S. 89–136, hier S. 91.

³⁵ Ebd., S. 104 f. (Wittenburg und Wülfigen) und 116 (Elze).

³⁶ Kayser, Karl: Die General-Kirchenvisitation von 1588 im Lande Göttingen-Kalenberg, in: Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 8 (1903), S. 218 (*Vor Zeiten ist zu Lauenstein eine Kalandsbruderschaft gewesen, itzo aber weiß niemand, wohin die Güter kommen*).

Guten Aufschluss über die Elzer Kalandbruderschaft gibt eine Urkunde, die Fürstbischof Heinrich III. am 18. Februar 1344 im Generalkapitel ausgestellt hat:³⁷

Der Bischof übertrug den frommen Kalandbrüdern des heiligen Geistes in seinem Dorf Elze (*devoti viri fratres kalendarum sancti spiritus de villa nostra Elze, qui vulgo dicuntur kalendesbrodere*) mit Zustimmung des Domkapitels, des Elzer Archidiacons Dietrich und des Elzer Pfarrers Gerlach das Patronatsrecht des von ihnen in der Pfarrkirche errichteten Altars des heiligen Geistes und regelte das Verhältnis des Altarrektors zum Pfarrer und Archidiakon des Ortes. Der Altar war gegründet worden, das Gotteslob zu vermehren, den Lebenden geistlichen Trost zu spenden und dem Seelenheil der Toten zu dienen. Zur Ehre des heiligen Geistes wurde der Altar auf ewig ausgestattet mit drei Hufen Landes in der Flur des Dorfes Mehle (*Medelen*)³⁸ und mit einem in diesem Dorf gelegenen Hof samt allen Gerechtsamen und Zubehör zum Nutzen des jeweiligen Priesters oder Rektors des Altars, und zwar mit Zustimmung und Wohlgefallen des Bischofs.

Der Provisor oder Prokurator der Kalandbrüder, in der Volkssprache *Olderman*, sollte in Abstimmung und mit Rat seiner Mitbrüder, wenn der Altar durch Tod des Rektors oder auf andere Weise frei werden würde, für einen würdigen Nachfolger im Amt sorgen.

An einzelnen Wochentagen sollte der Rektor die Messe mit oder ohne Zeichen so früh wie möglich und ungehindert am Altar feiern. An hochehrwürdigen Festen wie Ostern, Pfingsten, Weihnachten, an den vier Festen der allerheiligsten Jungfrau Maria, an den hervorragenden Tagen des Herrn und der Apostel, wenn die erste Messe in der Pfarrkirche gesungen wurde, hatte er seine Messe still zu feiern. Nur wenn die Frühmesse fehlte, durfte der Rektor sein Hochamt halten, um das Volk durch das Zelebrieren nicht von der

³⁷ NHHSH (= Niedersächsisches Hauptstaatsarchiv Hannover): Ms. VI 01, Bl. 10a-b. — Hoogeweg: UB Hildesheim (wie Anm. 28), 5. T., S. 76 (135), nach Daniel Eberhard Baring: *Clavis Diplomatica*, Hannover 1754, S. 500.

³⁸ Vgl. Franz Steinbrecher: *Aus der Geschichte des Dorfes Mehle*, Mehle 1961, S. 110. Mit diesem Kalandshof samt 3 Hufen von 1344 hatte die Elzer Kirche 1593 Henny Sander be-
meiert, der dem Elzer Oberpfarrer Hofzins zu entrichten hatte. — Im Güterverzeichnis
des Klosters Wittenburg (wie Anm. 40, S. 172) findet sich im Mehler Feld der Feldmark
Osede aufgeführt ein Acker der Hildesheimer Domherren *an der Steynheyde unde der
Hilghe Gheyst hefft up beydent syden dar wat by*.

Predigt und anderen Handlungen abzulenken. Doch am Tage der Weihe des Altars durfte der Rektor hier die Messe zu einer ihm genehmen Zeit lesen und die freiwilligen Gaben bis zum Betrag von zehn hildesheimischen Schillingen behalten. Was darüber hinaus eingenommen wurde, hatte der Rektor dem Pfarrer zu übergeben. Ebenso hatte der Rektor dem Pfarrer ehrlich auszuhandigen, was er an anderen Tagen an seinem Altar oder für Votivmessen empfing.

Seine Amtszulassung empfing der Rektor des Altars vom Elzer Archidiacon, dem er zu gehorchen und dessen Gericht er sich zu beugen hatte. Doch war der Rektor nicht schuldig, Aufträge des Archidiakons, die dieser dem Pfarrer erteilt hatte, auszuführen. Der Rektor hatte vor dem Archidiacon auch zu den heiligen Evangelien zu schwören, dem Pfarrer der Elzer Kirche nicht zu schaden, noch sich von Unberechtigten einführen zu lassen. Von dem, was er nicht lehren oder billigen konnte, durfte er sich durch einen eigenen Eid befreien. Schließlich ermahnte der Bischof noch den Elzer Pfarrer und den Rektor des Altars, sich gegenseitig barmherzig zu begegnen, das Volk in der Gotteslehre nützlich zu unterrichten und ihm auch ein leuchtendes Vorbild zu sein.

Für diese allgemeinen Nachrichten über die Organisation, den Zweck und die Besitzausstattung des Elzer Kalands vom Jahre 1344 gibt es aus der nachfolgenden Zeit nur Ergänzungen zum *Kalandsvermögen*. So schenkte der Ritter Johann V. Bock von Wülfin gen mit Willen seiner Ehefrau Irmgard und seiner Söhne Hans und Johann dem Altar des heiligen Geistes der Kalandsbrüder in der Pfarrkirche zu Elze eine Wort (= Hofstätte), gelegen vor dem nicht genauer beschriebenen, aber damals wohl dem Ritter gehörenden Meierhof zu Elze.³⁹ Nach dieser Schenkung sollte der mit dem Altar belehnte Priester den Hof mit aller Schlachte Nutz ewiglich genießen, jedoch dafür wöchentlich eine Virgilie und eine Seelenmesse halten für des Stifters Eltern und überhaupt aller seiner Eltern Seelen. Der Elzer Bürgermeister und

³⁹ Nieders. Staatsarchiv Wolfenbüttel: Landschaftsbibliothek/3151, H.2, S. 74 f. (Urkundenabschrift aus M. 18. Jh. nach der nicht mehr vorhandenen Vorlage aus dem Stadtarchiv Elze). Vgl. Jürgen Huck: Die Bock von Wülfin gen, I. T., Hannover 2001 (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd. 122), S. 275 (1352) und 302 (1346 und 1352).

Geschichtsforscher Johann Friedrich Haarstick (1718–1795) bemerkte zu dieser Schenkung: *Vermutlich der Hof- und Gartenplatz der jetzigen Oberpfarrei [= Hauptstr. 57], welcher vor dem adelich Bockischen Sattelhof zu Erlze (welcher dahier Meierhof heißet) belegen ist.* Eigenartig ist nur, dass die Elzer Ratsmannen in ihrer Urkunde von 1352 zur Schenkung von 1346 nicht vom Ritter Johann V. Bock, sondern – wohl aus Versehen – von dessen Bruder Ritter Basil I. Bock († 1353) gesprochen haben, der in der Urkunde von 1346 überhaupt nicht erwähnt worden ist, aber 1353 als erster namentlich bezeugter Inhaber des Rittergutes der Bock von Wülfigen zu Elze

Kapitaleinnahmen erzielten die Kalande und so auch der Elzer aus Mitgliederbeiträgen, Stiftungen und Memorien. Wie der Elzer Kaland – moderne Geldinstitute mit Geldverleih gab es nicht – sein Vermögen im Einzelnen verwendet hat, ist nicht bekannt. Aufschlussreich aber ist der Ankauf einer Grundrente im Jahre 1485 bei Timme V. Bock von Wülfigen; denn dieser verkaufte dem Vikar und den Brüdern des Heiliggeistaltars zu Elze wiederkäuflich für 100 rheinische Gulden 7 Malter Roggen und 7 Malter Gerste aus drei Hufen Landes daselbst, die damals Heinrich Tüsemann beackerte.⁴⁰ Bock hatte also bei den Kalandsbrüdern 100 rheinische Gulden geliehen und entrichtete ihnen dafür Naturalzinsen aus einem von ihm an Tüsemann vermieerten Hof zu Elze als Rente. Wann das Geld erstattet worden ist, ist unbekannt. Bei der Generalkirchenvisitation der Kirche zu Elze 1588 zeigte der Elzer Rat zwar ausweislich einer in seinen Händen befindlichen Urkundenabschrift an,⁴¹ *daß aus der Kirche zu Eltz 100 fl. den Bocken geliehen worden* waren, doch wurde über den Sachverhalt offenbar keine Klarheit erzielt.

Eine ganz andere Einnahmequelle ergab sich für den Elzer Kaland aus den Gegebenheiten der örtlichen Wirtschaft, in der Ackerbau vorherrschte und auch das Bierbrauen ermöglichte. In der Stadt Braunschweig, wo das Bierbrauen eine ungleich größere Rolle spielte als in Elze und auch mehrere

⁴⁰ Brigitte Flug: Urkundenbuch des Klosters Wittenburg, und Peter Bardehle: Güterverzeichnis des Klosters Wittenburg von 1462/78, Hildesheim 1990 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, XXXVII, Bd. 13), S. 82 f. (166). — Timme Bock, der der Stadt Hildesheim am 13.4.1485 Fehde ansagte (Katalog der Bibliothek des Hist. Vereins für Niedersachsen, 1. H., bearb. von Adolf Ulrich, Hannover 1888, S. 20), hat das Geld vielleicht für das Führen der Fehde verwendet; vgl. Anm. 44.

⁴¹ Kaiser: Die General-Kirchenvisitation (wie Anm. 36), S. 229.

Kalande bestanden, ließ der Kämmerer des Kalands St. Matthäi 1421 eine Braupfanne fertigen, die durch Mitglieder- und Leibrentengelder finanziert wurde.⁴² Diese Braupfanne wurde sodann privaten Brauern gegen einen jährlichen Zins vermietet. Weil dieses Geschäft offenbar einträglich war, wurden weitere Braupfannen erworben, so dass der Kaland 1520 bereits sechs Braupfannen besaß. Der Nutzen des Geschäfts mit dem Ausleihen von Braupfannen dürfte sich bald bei anderen Kalanden herumgesprochen haben und so auch in Elze; denn die Elzer Kalandsbruderschaft stieg zu einem unbekannten Zeitpunkt ebenfalls in das Braugeschäft ein. Davon kündet der Inhalt einer Urkunde von Bürgermeister und Rat der damaligen Fleckensgemeinde Elze (*blekes Eltze*) vom 9. Januar 1491,⁴³ die besagte:

Bürgermeister und Rat zu Elze haben sich vertragen mit der Bruderschaft und den Brüdern des heiligen Geistes *umme ore pannen unde yseren, de se hebben in unsem bleke*, damit die Bürger von Anbeginn gebraut haben und noch brauen.

Der Bruderschaft und den Brüdern des heiligen Geistes wird die eigene Pfanne als freies Eigentum bestätigt. Doch haben die Brüder angesichts des Verderbs und Schadens⁴⁴ des *Blekes* dessen *Rade to Eltze* eingeräumt die Hälfte des Betrages, den die Pfanne einbringt, zu des Fleckens Besten und der Elzer Vorteil zu nutzen. Die andere Hälfte sollen die Brüder des heiligen Geistes aufnehmen oder ihre *Olderlude* und die Bruderschaft damit in Ehren halten, und zwar mit Gottesdienst, der ehrlich und gebühlich ist.

Ferner hat der Rat zu Elze den Brüdern des heiligen Geistes gelobt, dass niemand die Pfanne gebrauchen oder mitbrauen soll, es sei denn, er habe *two schillingk lutker penning, der twolfe eynen schulling[!] maken*, dafür ausgegeben. Dieselben zwei Schillinge soll der sitzende, also der regierende, Rat zu Elze aufnehmen, und zwar zum Besten der Elzer und des *Blekes* die eine Hälfte, die andere Hälfte aber sollen die Brüder und die Bruderschaft unbehindert an sich nehmen.

⁴² Rahn: Bruderschaften (wie Anm. 9), S. 141.

⁴³ NHH: Hild. Br. 1/10344 (Brauwesen der Stadt Elze), Abschrift von 1661.

⁴⁴ Das Fürstbistum Hildesheim war damals, nicht zuletzt durch die Bischofsfehde von 1472–1473 nach vorangegangener Doppelwahl sowie durch die nach Einführung einer Biersteuer 1484–1486 tobende Fehde zwischen dem Fürstbischof und seiner Stadt Hildesheim, hoch verschuldet (Bertram: Geschichte, wie Anm. 29, 1. Bd., S. 423 f. und 431–435). Selbstverständlich litt auch Elze in den Fehden und hatte bei der Schuldentilgung des Fürstbistums mitzuhelfen.

Der Rat gelobt, dass niemand brauen darf, bevor er das Geld gezahlt hat. Das Geld soll in die Kiste geworfen werden, die im Rathaus (*uppe dem Radhuse*) steht, verschlossen mit zwei Schlössern, doch oben mit einer Öffnung zum Einwerfen des Geldes, das von der Pfanne einkommt. Den einen Schlüssel zur Kiste soll der sitzende Rat, den anderen sollen die Brüder des heiligen Geistes haben. Die Kiste soll nur dienstags in den Pfingsten aufgeschlossen werden, und zwar in Gegenwart des Rates und der *Olderlude* der Bruderschaft. Der Geldinhalt soll sodann zwischen dem Rat und der Bruderschaft geteilt werden.

Falls aber diese Pfanne oder Eisen nicht mehr zum Brauen genutzt werden kann, soll der Rat gemeinsam mit den Brüdern eine neue Pfanne kaufen, die zu gleichen Teilen zu bezahlen ist. Wenn denen von Elze oder dem *godeshus* eine Pfanne gegeben wird, soll diese durch die Bruderschaft zur Hälfte gebraucht werden dürfen, wie schon der Rat an der Brüder Pfanne beteiligt worden ist. Auch gelobt der Rat zu Elze für sich und seine Nachfolger, dass es außer der Pfanne, die dem Rat und der Bruderschaft zusteht, keine weitere Pfanne geben soll.

Wenn jedoch ein Fremder (*uthman*) nach Elze ziehen und Bürger werden würde, ohne eines Bürgers Sohn zu sein, aber mit der Pfanne brauen wolle, soll der Rat allein darüber entscheiden.

Falls der Vikar, der Priester des heiligen Geistes, jährlich ein Bier (*eyn beer*) oder *halff* brauen will zum Jahresgebrauch in seinem Hause, soll ihm das nicht verweigert werden, wenn er dafür ebenfalls zwei Schillinge ausgibt.

Schließlich verpflichten Bürgermeister und Rat zu Elze sich auch für ihre Nachfolger, diese Vertragsartikel *dussen ergenanten broderen unde broderschup des Hilgen Geystes to Eltze in guden truwen stede unde vast unverbroken wol to holende, sunder jengerleye insage nye gefunde edder alle argelist*.

Diese Vertragsurkunde von 1491 zwischen Bürgermeister und Rat des Fleckens Elze einerseits und der Kalandsbruderschaft andererseits lässt klar erkennen, dass die Fleckensobrigkeit damals schon maßgeblichen Einfluss auf die Bruderschaft und ihre Leben besessen hat; denn Bürgermeister und Rat erscheinen als Aussteller der Urkunde und als alleinige Siegler, so dass von einem beiderseitigen Vertrag, von dem in der Einleitung zur Urkunde gesprochen worden ist, nicht die Rede sein kann. Man hat mehr den Eindruck, dass Bürgermeister und Rat die angebliche Vereinbarung mit der Kalandsbruderschaft dieser als eine Art Verordnung des Fleckens Elze aufgezwungen hat. Dieses Verhältnis zwischen Flecken und Kaland zu Elze entspricht durchaus

den Verhältnissen in Braunschweig, wo der Rat bereits seit dem 14. Jahrhundert auf die durch Bürger gestifteten und bepfründeten Lehen der Kirchen Einfluss genommen hatte.⁴⁵

Das Ende des Elzer Kalands in und außerhalb der Pfarrkirche kam, als hier am 16. April 1543 die Reformation erfolgte⁴⁶ und die durch Herzogin Elisabeth für das Fürstentum Calenberg beauftragten Kirchenvisitatoren in ihrem Abschied für den Rat zu Elze auch verordneten:

Zum dritten ist man zu fride, daß des heiligen geistes lehen⁴⁷, nachdem es auch des rats lehen ist, bei der stadtshreiberei j[e]de und alle zeit bleibe. Es soll aber gmelter stadtshreiber⁴⁸ in die Kirchen neben dem pastor zu gehen und ihme singen zu helfen, wenn er nicht sonderlicher geschäft halber verhindert wird, verpflichtet sein.

Wenn hernach bei der Generalkirchenvisitation am 23. April 1588 zu Poppenburg hinsichtlich der Pfarrei Elze gesagt worden ist, dass Heinrich Richard, der Stadtschreiber, ein dienstliches Lehen habe, vom Bischof 1508 konfirmiert, durch Herzog Erich II. 1563 dem Elzer Rat verschrieben⁴⁹ und zum Besten der Orgel verwendet worden sei, so muss hier vermerkt werden, dass ein vom Bischof 1508 konfirmiertes Lehen nicht nachgewiesen werden konnte und es sich 1588 durchaus um eine Bestätigung der Kalandsurkunde seines Vorgängers von 1344 gehandelt haben könnte.

Als Bürgermeister und Rat der Stadt Elze sich um das Jahr 1616 beim Konsistorium zu Wolfenbüttel gegen die Anschuldigung von angeblichen Versäumnissen im Elzer Kirchen- und Schulwesen verteidigten, wiesen sie u. a. darauf hin, dass die Elzer Unterpfarrstelle bei der Generalkirchenvisitation

⁴⁵ Rahn: Bruderschaften (wie Anm. 9), S. 76.

⁴⁶ Karl Kayer: Die reformatorischen Kirchenvisitationen in den welfischen Landen 1542–1544, Göttingen 1897, S. 340 ff.

⁴⁷ Ob damit (so Kayser, wie Anm. 46, S. 342, Anm. 689) wirklich ein anderes Lehen als das von 1344 (siehe oben Anm. 37) gemeint gewesen ist, sei dahingestellt.

⁴⁸ Am 7.11.1544 gab Herzogin Elisabeth für den Todesfall von Heinrich Richard, ihres Schatzschreibers zum Calenberg, dessen Sohn Henning eine Anwartschaft auf die Pfarrei Völksen (Klaus Bathke: Die Pastoren in Völksen von der Reformation bis heute, in: Aus der Geschichte von Völksen, Bd. 1, 1983, S. 89–106, hier S. 91 und 93). — Kayser: Die General-Kirchenvisitation von 1588 (wie Anm. 36), 8. Jg. (1903), S. 228, und 9. Jg. (1904), S. 37 u. 71.

⁴⁹ Diese Verschreibung wurde bisher nicht ermittelt.

von 1588 bestätigt worden sei.⁵⁰ Sie hätten das der Kirche zeitweise entfremdete Heilig Geist-Lehen,⁵¹ keine Kosten scheuend, wieder beschafft. Obwohl es [1543] der Stadtschreiberei zugesprochen worden sei, nicht selbst gebraucht, sondern zur Besoldung der Elzer Kirchendiener und zur baulichen Unterhaltung der Kirche genutzt. Danach ist vom Elzer Kaland und seinem Zubehör keine Rede mehr und die Erinnerung an ihn verblasst.

Die Elzer Katharinenbruderschaft sowie sonstige Heiligenverehrung

Außer der Kalandsbruderschaft trugen auch andere Einrichtungen in der Elzer Kirche zum religiös-gesellschaftlichen Leben der Pfarrgemeinde bei. Leider aber liegen darüber nur ganz vereinzelte Nachrichten vor.

Zuerst ist die *St. Katharinenbruderschaft* bezeugt. 1413 schenkte der Erbdrost Ordenberg I. Bock von Wülfinen dieser Bruderschaft in der Kirche zu Elze zu einem Altar 70 lotige Mark, die er an drei Hufen Landes und eine Kötnerstelle zu Elze gelegt hatte.⁵² Es hat also den Anschein, als sei die St. Katharinen-Bruderschaft erst damals errichtet worden. Ihr Wohltäter bestimmte, die Pfarrei Elze solle die Einkünfte seiner Stiftung empfangen und dafür einen Kaplan mehr als bisher halten. Würde der Kaplan die Messe jedoch nicht halten, sollten die Altarleute sich des Hauses und der Köterei unterwinden und darin einen Priester zum Feiern der Messe halten. 1414 bezeugte Henneke Dykhoff, Gogrefe der Go zu Elze, die Stiftung von Ordenberg I. Bock aus dem Vorjahr. Eine Katharinenverehrung im Dom zu Hildesheim gab es schon 1267, eine Bruderschaft 1418.⁵³ In Alfeld bestand ein Katharinenhospital für Frauen.⁵⁴ Der Elzer Ordenberg III. Bock,

⁵⁰ Undatierter Entwurf, in: Ev.-Luth. Pfarrarchiv Elze: A 181.

⁵¹ Vgl. Anm. 47.

⁵² Abschrift einer Schenkungsurkunde in Hs.194 des Hist. Vereins für Niedersachsen ging 1943 durch Luftkriegseinwirkung verloren. Ein Kurzregest findet sich in: NHSH Hild. Br. 9 III/69, S. 76a. Das durch Georg Wulbrand Bock von Wülfinen (Geschichte der Bock von Wülfinen, Hannover 1896, S. 169) gedruckte Regest spricht fälschlich statt von einer Katharinenbruderschaft von einer Katharinen-Kirche. Im übrigen vgl. Huck: Die Bock von Wülfinen, 1. T. (wie Anm. 39), S. 266 f.

⁵³ Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 111 (1267), 115 (1277) Kapelle, später Kirche) und 120 (1418).

⁵⁴ Ebd., S. 78 f.

der in Wittenberg studiert hatte und danach wohl schon mit kirchlichen Veränderungen rechnete, könnte das urkundliche Bekenntnis der Altarleute der Elzer Katharinenbruderschaft 1529 veranlasst haben. Demnach hätte Ordenberg I. Bock 1413 dem Katharinenaltar drei Hufen Landes unter der Bedingung verliehen, dass, wenn es geschehe, dass die Messen nach Inhalt der Stiftung als unchristlich oder gotteslästerlich geworden zu erachten seien, das Land an ihn und seine Erben zurückfallen solle.⁵⁵ Bei Einführung der Reformation zu Elze am 16. April 1543 protestierte Ordenberg III. Bock, einer der Mitvisitatoren in der Elzer Kirche, ausdrücklich, aber erfolglos, als die Einkünfte der fraglichen Stiftung der Elzer Pastorei zugewiesen wurden.⁵⁶

Obwohl der Dom zu Hildesheim offenbar schon 815 bei Stiftung des Bistums Hildesheim durch Kaiser Ludwig den Frommen der Muttergottes geweiht worden ist,⁵⁷ und die *Marienverehrung* verbreitet war, hat sie in der Elzer Kirche wohl erst spät festere Formen angenommen. Am 18. August 1508 bekannten Herr Johann Warburg und Henning Heger als Testamentsvollstrecker der bereits in Gott ruhenden Eheleute Hinrik und Ilse Olemann, von Metelen, der Ehefrau des Ludeke Meier (*Meiger*), Hofmeister und Hofmeistersche des Augustinerchorherrenstifts Wittenburg, 30 goldene rheinische Gulden aufgenommen zu haben.⁵⁸ Das Geld hätten sie dann gemäß dem letzten Willen der Eheleute Olemann *an dat nye gefundert altaer unß leven frowen in der kerken to Eltze* gelegt und der Mette Meier und den Herren zu Wittenburg einen Brief über 30 Goldgulden überlassen, den der Propst und der Konvent zu Wülfinghausen zuvor über einen Hof und eine Hufe Landes zu Mehle (*binnen und butten Medelen*) ausgestellt hatten. Sie versprachen den Empfängern dafür Gewährleistung und ließen die Urkunde sicherheitshalber noch durch Timme V. Bock aus Elze besiegeln. Doch schon bei Einführung der Reformation 1543 verfügten die Visitatoren, dass das Lehen Unserer lieben Frau, das damals unbesetzt war (also ohne einen Vikar) und vom Rat zu Lehen ging, zum Unterhalt eines geschickten Schulmeisters dienen solle.⁵⁹

⁵⁵ Geschichte der Bock von Wülfin (wie Anm. 52), S. 184.

⁵⁶ Kayser: Die reformator. Kirchenvisitationen (wie Anm. 46), S. 341, Anm. 687. — Huck: Die Bock von Wülfin, 1. T. (wie Anm. 39), S. 367 f.

⁵⁷ Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 10.

⁵⁸ NHSH: Cal. Or. 100 Wülfinghausen/479.

⁵⁹ Kayser: Die reformatorischen Kirchenvisitationen (wie Anm. 46), S. 342.

In der Elzer Pfarrkirche stand auch noch ein Altar Allerheiligen (omnium sanctorum), dessen Alter unbekannt ist. In Hildesheim gab es einen Allerheiligenaltar in der Krypta der St. Michaeliskirche bereits 1079.⁶⁰ Der Allerheiligenaltar in der Elzer Kirche war bei Einführung der Reformation 1543 unbesetzt, und das Lehen verlieh der Elzer Rat.⁶¹ Die Visitatoren bestimmten auch dieses Altarlehen zur Anstellung eines befähigten Schulmeisters. Ansonsten gibt es nur noch den Entwurf einer Quittung von Bürgermeister und Rat zu Elze, ausgestellt am 1. September 1597.⁶² Sie besagt, dass die Stadt Alfeld 1507 125 Gulden gegen jährlichen Zins von 5 Gulden geliehen hatte von einem Ehrn Berthold, also von einem Geistlichen. Der habe die Verschreibung hernach mit willen des Bischofs zu einem Altar omnium Sanctorum in der Kirchen S. Petri et Pauli allhie, vermuge dero bei uns habenden Foundation vermachtet, inmaßen dann die Possessores [Besitzer] bemelten Altars solcher fälligen Zinsen bis uf Absterben Ehrn Heinrichen Tinsmans als letzten Perceptoris [Empfänger] empfangen hätten. Doch nachdem die Visitatoren die Verschreibung bei die Kaplanei oder Diakonat allhie verordenet,⁶³ seien keine Zinsen mehr gezahlt worden. Nach Einschalten des Konsistoriums und des Hofgerichts zu Wolfenbüttel, namentlich des Dr. jur. Berthold Ludeken, hatte die Stadt Alfeld nun 1597 die Hauptschuld mit 125 Gulden und die Zinsen mit 20 Gulden beglichen.

Bei Einführung der Reformation zu Elze 1543 hatten die Visitatoren zum Unterhalt eines geschickten Schulmeisters nicht nur die Lehen Unserer lieben Frau und Allerheiligen, sondern auch die *Lochauwer Memoria*,⁶⁴ von der weiter nichts bekannt ist, bestimmt. Es handelt sich wahrscheinlich um die Seelenmessstiftung des Elzer Archidiakons Ludwig (Lotze) von Laucha († 1497) und nicht um die seines Amtsvorgängers Heinrich von Laucha († 1468); denn dieser hatte bereits 1431 in der St. Johanniskirche in der Dammstadt vor Hildesheim ein Jahrgedächtnis für sich und sein Geschlecht gestiftet.

⁶⁰ Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 116.

⁶¹ Wie Anm. 59.

⁶² Stadtarchiv Elze: XIB, Nr. 1

⁶³ Davon nichts bei Kayser; vgl. Anm. 41 und 59. — Heinrich Tinstmann (?) amtierte im Zuge der Rekatholisierung unter Herzog Erich II. von 1549–1553 in Elze wieder als katholischer Pfarrer (NHSH. Cal. Or. 10/288).

⁶⁴ Wie Anm. 59. — Huck: Das Archidiakonat (wie Anm. 2), S. 47

Bei der Bedeutung der Elzer Kirche als Mittelpunkt eines Archidiakonats hat es während des Mittelalters selbstverständlich noch manche andere Stiftung für die Kirche sowie für die darin zur Heiligenverehrung bestehenden Bruderschaften und Altäre gegeben, wenn auch wohl fast alle einschlägigen Urkunden, die darüber Auskunft geben könnten, zumindest in Elze selbst, den vielen Stadtbränden und vielleicht auch der Unachtsamkeit zum Opfer gefallen sind. Immerhin sei hier noch vermerkt, dass der aus Elze stammende Heinrich Moller,⁶⁵ der Handelsherr zu Lübeck wurde, bereits 1436 in England handelte und als einer der Lübecker Bergenfahrer vor 1453 zu den Olderluden des Hansekontors in Bergen zählte, Elze nie vergaß. Am 21. Juli 1464 vermachte er rund 1300 lübische Mark für milde Zwecke und davon allein nach Elze (*Else*) im Stift Hildesheim, *dar ik geboren bin*, 100 lübische Mark. Sodann verfügte Moller am 12. Mai 1473, als er krank und wohl auch alt war, noch letztwillig die zur Stiftung einer etwaigen Memorie in seinem Geburtsort Elze erforderliche Geldsumme. Leider ist nicht überliefert worden, was zu Mollers Gedächtnis in der Elzer Kirche gestiftet worden ist.

Schlussbetrachtung

Durch Auswerten der verhältnismäßig geringen urkundlichen und chronikalischen Überlieferung zur Elzer Kirchengeschichte im Mittelalter sowie durch Vergleich mit anderen hildesheimischen Landstädten und vor allem auch mit den benachbarten Archidiakonatssitzen ist es möglich geworden, eine Vorstellung von den Altären, Bruderschaften und Stiftungen im Mittelalter zu gewinnen. Während neben dem Hochaltar in der Pfarrkirche der Stadt Alfeld noch sieben Altäre, fünf Lehen und vier Bruderschaften nachzuweisen sind, sodann für die Pfarrkirche in der Stadt Bockenem sieben Altäre, vier Lehen und eine Bruderschaft und für die in der Stadt Gronau fünf Altäre, fünf

⁶⁵ Friedrich Bruns: Die Lübecker Bergenfahrer und ihre Chronistik, Berlin 1900 (= Hansische Quellen, hrsg. vom Verein für Hansische Geschichte, NF Bd. 2), S. 106 ff. (164: 1464) und 116 (180: 1473). — Vgl. auch den Beitrag von J. Huck: Über hansische Beziehungen von Stadt und Stift Hildesheim, der im Hildesheimer Jahrbuch erscheinen und ein Kapitel enthalten wird „Hinrik Moller † um 1475, ein Elzer als Bürger der Hansestadt Lübeck“.

Lehen und zwei Bruderschaften, konnten für den Flecken (so noch im Mittelalter!) Elze neben dem Hochaltar nur vier Altäre, vier Lehen und zwei Bruderschaften erschlossen werden.⁶⁶ Demnach war die Heiligenverehrung mit Altären, Bruderschaften und sonstigen Stiftungen in der traditionsreicheren Elzer Kirche vielleicht nicht ganz so stark ausgeprägt wie in den schon zum Vergleich herangezogenen hildesheimischen Landstädten.

In Elze war die wohl erst 1344 am Archidiakonatsitz ins Leben gerufene Kalandsbruderschaft, eine Sedesbruderschaft, mit ihrem damals errichteten Altar des heiligen Geistes am bedeutendsten und außerhalb des Kirchenlebens ein willkommener Geldverleiher. Jedoch kam es in Elze nicht wie in Hildesheim, Alfeld und Bockenem zur Gründung eines Heiliggeisthospitals. Neben dem Kaland werden aber – wenn auch wohl nicht ebenso stark wie er – die St. Katharinenbruderschaft sowie die übrigen Altarlehen und Stiftungen das religiöse Gemeinschaftsleben in der Pfarrgemeinde Elze bereichert haben.

Mit der Einführung der Reformation zu Elze 1543 ging auch hier die Zeit der Heiligenverehrung und der Bruderschaften zu Ende; denn Luther, dessen Lehre in Elze und Umgebung nunmehr maßgebend war, lehrte, dass Christen sich allein durch ihren Glauben und nicht durch gute Werke das Heil erwerben könnten.

Infolge der Reformation von 1543 verlor Elze außer der Heiligenverehrung und den Bruderschaften vor allem noch seine Bedeutung als Sitz eines Archidiakons für die Umgebung. Wie vor 1543 wurde zwar noch bis zur Säkularisation des Fürstbistums Hildesheim 1802 einer der Hildesheimer Domherren zum Archidiakon von Elze ernannt, doch war dessen Amt durch Verlust der Gerichtsbarkeit, des ihm vom Bischof übertragenen Sendbanns, und durch Einführung der Reformation in den alten Pfarreien des Archidiakonatsbereich ausgehöhlt; denn dem Archidiakon verblieb außer dem ehrenvollen Titel und den Pfründen nur noch das Patronatsrecht über die Oberpfarre Elze. Das Patronatsrecht über die Pfarrei Oldendorf hatten die Welfenfürsten an sich gerissen.

⁶⁶ Vgl. Krumwiede: Kirchen- und Altarpatrozinien (wie Anm. 6), S. 78 f., 82, 96 und 106. — Engfer: Geschichte (wie Anm. 6), S. 3–5.

Zur Funktion des Heilsspiegelteppichs in Kloster Wienhausen

Von Tanja Kohwagner-Nikolai

Aufgrund seines Erhaltungszustandes wurde die künstlerische Qualität des Heilsspiegelteppichs (Abb. 1–4) in Kloster Wienhausen lange nur gering geschätzt und er fand daher auch nur wenig Beachtung in der Kunstgeschichte. „Naiv“, „primitiv“ und „bäuerlich“ sind nur einige der abwertenden Adjektive, die dem Heilsspiegelteppich zugedacht wurden. Marie SCHUETTE, deren Arbeit¹ bis heute als Hauptpublikation gelten muss, empfindet die Zeichnung als unbeholfen, das Ergebnis, bei dem kein Nachdruck auf Feinheit und Genauigkeit gelegt worden sei, als kindlich unbekümmert. Dennoch gehört der Heilsspiegelteppich in die bedeutende niederdeutsche Tradition großformatiger Bildteppiche. Mit einer erhaltenen Größe von 379 x 612 cm ist er das größte Objekt der Teppichausstellung im ehemaligen Winterrefektorium des Klosters Wienhausen. Ergänzt man die fehlenden Randpartien oben und seitlich, besaß er ursprünglich Maße von etwa 400 x 620 cm. Er ist wie der größte Teil der niederdeutschen großformatigen Bildteppiche in der Technik des Klosterstichs gestickt. Bei dieser Technik wird der Wollfaden auf grober, locker gewebter Leinwand stets in vertikaler Richtung zum Sticker nach oben geführt und in der Abwärtsbewegung mit kleinen Überfangstichen auf dem Untergrund fixiert. Diese Technik gibt der Vorderseite eine ausgeprägte Dichte, die den gesamten Grund bedeckt, während auf der Rückseite nur kleine Stiche erscheinen. So konnte Material und auch Gewicht gespart werden. Der Heilsspiegelteppich ist auf zwei Leinenstücken gearbeitet. Die Naht verläuft, ausgehend von einer etwa 2 cm breiten Stelle am linken Rand, an der sich die Farbgebung deutlich von den benachbarten Szenen unterscheidet, vom 4. Schriftband überstickt über die gesamte Breite des Teppichs.

¹ SCHUETTE.

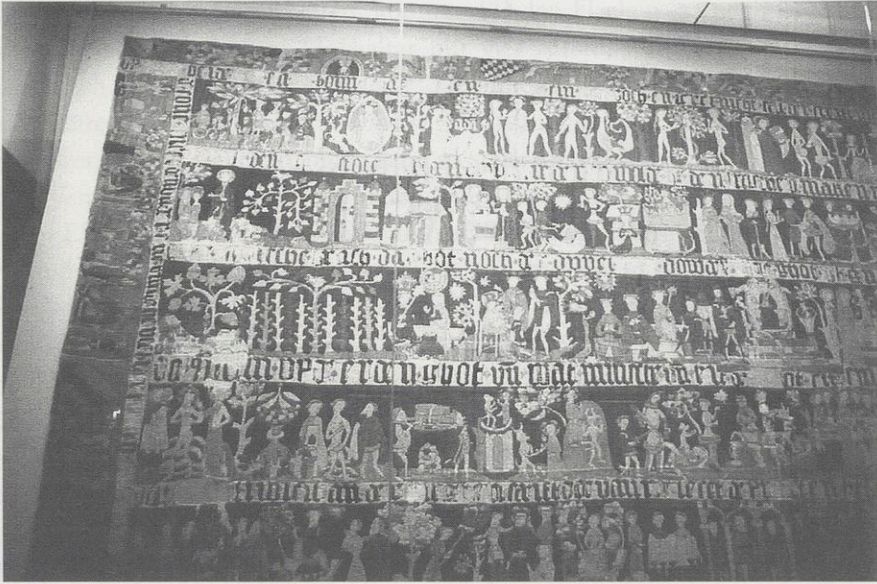


Abb. 1: linke obere Ecke des Heilsspiegelteppichs



Abb. 2: linke untere Ecke des Heilsspiegelteppichs



Abb. 3: rechte obere Ecke des Heilsspiegelteppichs



Abb. 4: rechte untere Ecke des Heilsspiegelteppichs

Der Heilsspiegelteppich gliedert sich in sechs Bildstreifen, in denen die einzelnen Szenen nebeneinander vor blauem Hintergrund stehen. Die Szenen sind teilweise durch verschiedenartige Bäume voneinander geschieden, schließen aber auch unmittelbar aneinander an bzw. überschneiden sich. Die Bildfriese sind mit sieben horizontalen und zwei vertikalen Schriftbändern von einander und von der umlaufenden grüngrundigen Bordüre getrennt, in der ebenfalls szenische Darstellungen aneinander gereiht sind. Der Text der Inschrift ist mit gotischer Minuskel in mittelniederdeutscher Prosa geschrieben. Die einzelnen Wörter – abwechselnd in rot und schwarz gestaltet – sind durch grüne, rautenförmige Blätter von einander getrennt. Bis auf diese Worttrennungszeichen findet sich keinerlei Interpunktion. Auf lautmalerische Zeichen wurde ebenfalls verzichtet. Der Text² lautet soweit lesbar:

vp . [ener] . heide . [steit] . en . [ek] . boim . [dar] . af . [h₁ld] . en . [iewelik] . sin . [ghe]voch . en . lerer . nicht . sal . der . scrift . mer . vt . leghen . wen . em . to . sine(n) . rede(n) . komet . ebe / [d₁ ghot] . den . [e]g[hel] . stote . van . den . hemel . neder . do . wolde . he . den . mi(n)schen . maken . in dat . paredis . he . solde . ewech . leven . vn(de) . sal[i] / [d₁] . [de] . [min]sche . brach . dat . bot . noch . der . dvvel . [rade] . do war[p] . [ene] . ghot . vt . gnaden . hadde . he . nicht . over . trede(n) . hene not / do . q[va]m . vp de . erden . ghot . vn(de) . wat . minsche . vn(de) . leit . de [...]ot . sin . smaheit . vn(de) . si(n) . dot . si(n) . marter . vn(de) . si(n) . heft . vns . ghe . / dat . [...]bi . wisit . an . der . [...]eghen . scrift . dar . van . me . leset . de . pr[of]eten . hebbet dat . in . der . olden . e . be . wiset . in . boke(n) . de . me leset / [dit] . [ist] . [van] . anbeghinne . [dar] . werlt . vn(de) . alle . [bewisi(n)g]he vn(de) . [fi]ghvre . vn(de) . [gh]odes . minscheit . vn(de) . siner . moder . ere . vn(de) . werdicheit / minsche . [syn]de[ghet] . ave . [not] . de . [vvr] . nighet ghode vvnde(n) . vn(de) . de(n) dot . [des] . mach . men . se(n) . in . desse . [fighvre] . wat . [na] . ghodes . [.hte] . wil . [iamers] . sche / [...] . vt . [a..] . [ne] <Bild> here . make . v[ns] . svnt [be] <Schriftband> hode / de . sone . wiset den . vader . sine . vvnde(n) . he . vor . bi[ddet] . [...]en . [...]r <Bild> <Schriftband> . [...]

² Übersetzung: Auf einer Heide steht eine Eiche, von der erhält ein jeder, so viel er benötigt. Ein Lehrer soll die Schrift nicht weiter auslegen, als er für seine Zwecke braucht. Nachdem Gott den Engel aus dem Himmel hinabgestoßen hat, wollte er den Menschen in das Paradies setzen. Er sollte ewig leben und sein. Als der Mensch nach der Teufel Rat das Gebot brach, da warf Gott ihn aus der Gnade. Hätte er nicht übertreten, hätte er keine Not. Da kam Gott auf die Erde und wurde Mensch und erlitt den Tod. Seine Schmach und seinen Tod, seine Marter und seine Gefangennahme hat er (für) uns gegeben. Das wird hier an der Heiligen Schrift bewiesen, davon lesen wir. Die Propheten haben das im alten göttlichen Gesetz in Büchern, die wir lesen, bewiesen. Dies sind von Anbeginn der Welt sowohl alle Beweise und Vorbilder, als auch Gottes Menschheit und seiner Mutter Ehre und Würdigkeit. Des Menschen Sünde vernichtet Gott durch Wunden und den Tod. Das mag man sehen in diesen Bildern, Herr mache uns gesund ... Der Sohn weist dem Vater seine Wunden. Er bittet für....

Nach den horizontalen Schriftbändern folgen die senkrechten Streifen, zuerst der rechte und schließlich der linke. Die Leserichtung des Teppichs verläuft zeilenweise auf dem blaugrundigen Feld von links oben nach rechts unten. Darauf folgen der untere Randstreifen, der rechte sowie der obere, damit „kopfstehende“ Rand. Mit dem linken Randstreifen endet die Bildfolge. In die Randbordüre sind neun schräggestellte Wappenschilde eingearbeitet. Es handelt sich der Leserichtung folgend um die Wappen des Herzogs von Anhalt, des Grafen von Neu-Bruchhausen und des Herzogs von Pommern. In der rechten unteren Ecke findet sich das Wappen des Herzogs von Sachsen, gefolgt vom Wappen des Markgrafen von Brandenburg in der Mitte des rechten Randstreifens und dem Wappen des Herzogs von Lüneburg in der rechten oberen Ecke. Im oberen Rand³ steht das Wappen des Herzogs von Bayern und in der linken Ecke das der Familie von Hoya. Der linke Rand wird durch das Wappen des Herzogs von Oldenburg geteilt. Den Abschluss bildet das Wappen des Herzogs von Braunschweig in der linken unteren Ecke. Diese Wappen weisen auf das braunschweig-lüneburgische Herzogshaus und seine verwandtschaftlichen Beziehungen hin. Da die bisher im Teppich nicht erkannten Wappen von Braunschweig, Neu-Bruchhausen und Hoya der Wappenreihe hinzugefügt werden konnten, liegt ein Zusammenhang des Teppichs mit der Wienhäuser Äbtissin Katharina von Hoya nahe. Katharina von Hoya stammt in direkter Linie von Heinrich dem Löwen ab.⁴ Sie wurde 1422 zur Äbtissin gewählt, resignierte jedoch 1437 unter dem Druck des Konvents, dem sie allerdings nach dem Tod ihrer Nachfolgerin wiederum als Äbtissin von 1440–1469 vorstand. Während ihrer Amtszeit entfaltete sie eine beachtliche

³ Im oberen Rand ist im Gegensatz zum unteren Rand, der durch drei Wappen geviertelt wird, lediglich ein Wappen erkennbar; da es aus der Mitte versetzt ist, könnte man vermuten, dass dort Wappen fehlen. Einer solchen Annahme muss aus mehreren Gründen widersprochen werden: Erstens befindet sich das im oberen Rand erhaltene Wappen nicht direkt über einem des unteren Randes, der zudem vier statt drei typologische Abschnitte enthält. Zweitens findet sich an geeignetem Ort keine Fehlstelle. Für ein weiteres Wappen ist der Raum zu begrenzt. Warum es zu diesem Bruch kam, muss offen bleiben.

⁴ LORINGHOVEN, Frank von: Stammtafeln zur Geschichte der Europäischen Staaten, Bd. III. Marburg ³1956 (ND 1970), Tafel 64, 69. ISENBURG, Wilhelm K. von: Stammtafeln zur Geschichte der Europäischen Staaten, Bd. I: Die deutschen Staaten. Marburg ²1953 (ND 1965), Tafel 67–68. HUCKER, Bernd u.: Die Grafen von Hoya. Ihre Geschichte in Lebensbildern (Schriften des Instituts für Geschichte und Historische Landesforschung – Vechta 2). Hoya 1993.

Stiftungs- und Bautätigkeit: u. a. ließ sie 1433 die St. Annenkapelle bauen, 1444 zwei Glocken gießen und 1448 stiftete sie das Hl. Grab. Im Notizbuch der Äbtissinnen findet sich unter Katharina ein Eintrag, der darauf hinweist, dass ihre Mutter Mechthild einen finanziellen Zuschuss für einen großen Teppich geleistet habe.⁵ Auch das Totenbuch erwähnt dies.⁶ Es ist aufgrund des Familienwappens anzunehmen, dass es sich dabei um den Heilsspiegelteppich handelt. Da Mechthild 1433 verstarb, aber – wie die Quellen zeigen – als Mitstifterin anzusprechen ist, muss die Entstehung des Teppichs in den späten 20er bzw. frühen 30er Jahren des 15. Jahrhunderts angenommen werden, was auch dem Stil der Arbeit entspricht.

Die Figuren des Teppichs wirken häufig unproportioniert und unregelmäßig gestaltet, schmal und ungenlenk. Da die schwarze Wolle aufgrund der im Mittelalter üblichen, problematischen Schwarzfärbung mit gerbsäurehaltigen Rinden ausgefallen ist, vermitteln nur die ehemals überstickten Figuren des Gekreuzigten⁷ einen Eindruck des ursprünglichen Zustandes mit seiner reichen Binnenzeichnung in Kontrastfarben. Oft weichen Gegenstände oder Figuren unnatürlich anstoßenden Flächen aus, andererseits sind leere Flächen im Hintergrund fast zwanghaft ausgefüllt. So entsteht eine dichte Folge, die keinerlei Betonungen innerhalb der Bildreihe setzt. Die Figuren sind entweder in der zeitgenössischen Tracht des späten 14. und frühen 15. Jahrhunderts dargestellt oder – sofern es sich um Christus, die Heilige Familie und Priester handelt – in einfache, lange Gewänder gehüllt.

Der Teppich zeigt alle Illustrationen des mittelalterlichen Andachtsbuches *Speculum humanae salvationis* in der Kurzfassung mit 34 Kapiteln.⁸ Damit stellt er innerhalb der Umsetzungen des *Speculum humanae salvationis* in andere Kunstgattungen einen Einzelfall dar. Zahlreich erhalten hingegen sind Kunstwerke, die nur ikonographische Einflüsse des Heilsspiegels aufnehmen.

⁵ KIA Wienhausen, 33/1,1 (*Notizbuch der Äbtissinnen*) Notizbuch der Äbtissinnen von Katharina von Hoya (1422–37 u. 1440–69) bis Dorothea von Spörken (1549–65): „1 lodighe mark ... vor de grote toppet de ore moder un se to samede uth ghewen“.

⁶ APPUHN, Horst [Bearb.]: Chronik und Totenbuch des Klosters Wienhausen. Wienhausen ³1986, (23. Febr.) S. XLII: „quatuor florenos, tres ad tabetum et unum ...“.

⁷ Grob überstickt waren die vier Figuren des Gekreuzigten im VI. Register (Kreuzannagelung, Kreuzigung, Lanzenstoß) und im unteren Rand (Kreuzabnahme). Diese Überstickungen wurden bei der Restaurierung 1939 bzw. 1948/49 abgenommen. Abb. bei SCHUETTE.

⁸ Ergebnisse zur Entwicklung der Handschriften sind zusammenfassend dargestellt bei NIESNER.

Hier sind vor allem textile Zyklen, Fenster und Altäre zu nennen. Sie sollen wegen ihrer sehr freien Behandlung des Themas aber außer Acht gelassen werden. Zu erwähnen sind allein zwei direkte Umsetzungen einer handschriftlichen Heilsspiegelvorlage: Das örtlich gesehen nächste Beispiel ist in Kloster Ebstorf erhalten. Im südlichen und westlichen Kreuzgangflügel befinden sich die heute erhaltenen fünfzehn Glasfenster aus der Zeit um 1420. Jedes Fenster enthielt ursprünglich oben die Darstellung des Antitypus, dem darunter die entsprechenden drei Typen zugeordnet waren. Jeder Szene war ein lateinischer *titulus* beigelegt, der einen Deutungsansatz nahe legt. Im Gegensatz zum Wienhäuser Teppich handelt es sich jedoch nur um fünfzehn Gruppen aus dem Leben Christi von der Verkündigung an Maria bis zur Himmelfahrt. Es ist nicht erwiesen, dass der Zyklus ursprünglich eine vollständige Illustration des Heilsspiegels umfasste wie der Teppich. Daneben sind die größtenteils verlorenen Malereien aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts im Chor des Königsberger Doms zu nennen.⁹ Sie enthielten, abgesehen von vier Auslassungen¹⁰, die Bildreihe eines Heilsspiegels in der ausführlichen Version mit 45 Kapiteln ohne die abschließenden drei Kapitel. Schon allein dieser Vergleich zeigt, dass der Wienhausener Teppich dem Illustrationssystem des *Speculum humanae salvationis* am engsten verbunden ist. Bei der nicht mehr erhaltenen Vorlage, nach deren Bildern der Teppichentwurf angelegt wurde, muss es sich aufgrund ikonographischer Merkmale des Bildteppichs um eine Handschrift aus dem frühen 15. Jahrhundert gehandelt haben. Die Szenen der Vorlage waren etwa wie im Blankenburger *Speculum*¹¹ (Abb. 5) durch Bäume begrenzt. Mit dieser Handschrift kann gezeigt werden, dass diese Art der Szenentrennung nicht auf der Erfindung des Teppichentwerfers beruhen muss. Auch in Bezug auf die Qualität der Miniaturen ist ein Vergleich mit dieser Handschrift erlaubt. Es sind einfache,

⁹ SEYDEL, Walter: Mittelalterliche Wandmalereien im Chor des Domes zu Königsberg Pr. (Sonderschriften der Altertumsgesellschaft Prussia Landesvereins „Deutscher Bund Heimatschutz“). Königsberg 1930.

¹⁰ Es fehlten die Kapitel: Taufe Christi, Buße Maria Magdalenas, Einzug Christi in Jerusalem sowie der Verrat des Judas einschließlich ihrer Präfigurationen.

¹¹ Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Cod. Guelf. 127a Blank.: Dyt boek is den ungheluden bereyt und het eyn speghel der mynslyken salicheyt. In: Sammelhandschrift: Spiegel der menschlichen Seligkeit. Der Laien Doctrinal u.a. Papier. 190 Bll., 29 x 21 cm, Lüneburg, 3. Viertel 15. Jh., folio 3r–70v; frühere Signatur: Blancob. 41 (unter dieser Signatur in der älteren Literatur zitiert).

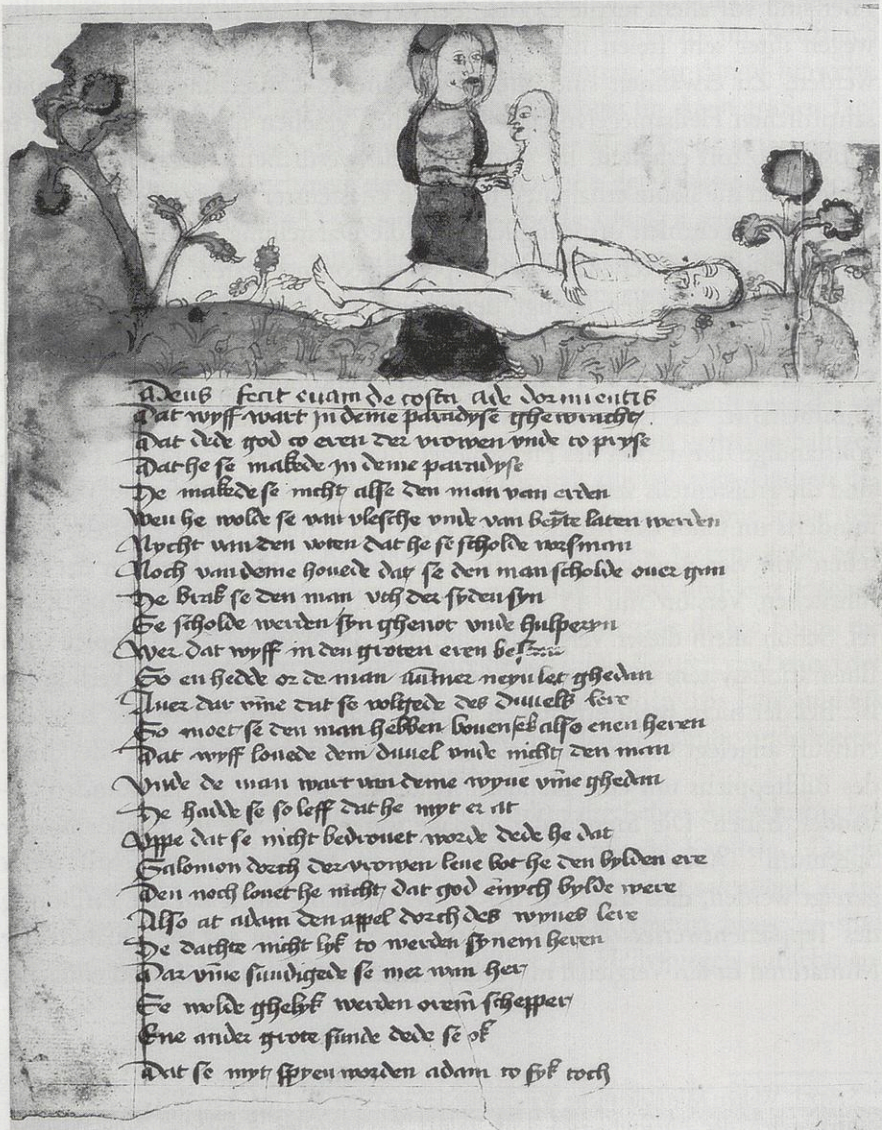


Abb. 5: Erschaffung Evas

Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel: Cod. Guel. 127a Blank., 3v

in den ersten Kapiteln kolorierte Federumrisszeichnungen, die gegen Ende der Handschrift an Originalität abnehmen, so dass das Ganze laienhaft wirkt. Im Gegensatz zu diesem Codex dürften die Figuren der Teppichvorlage aber allem Anschein nach mit zeittypischer Kleidung dargestellt gewesen sein. Da es in der Ikonographie des Teppichs keine in den Handschriften nicht vorkommende künstlerische Abweichung gibt, sollte man von einer genauen Übertragung der Vorlage ausgehen, so dass diese eben im Umkehrschluss die ikonographischen Besonderheiten des Teppichs enthalten haben dürfte. Es ist möglich, dass eine derartige Speculum-Handschrift im Besitz des Klosters Wienhausen gewesen ist.

Die als Vorlage dienende Handschrift muss außerdem mit einem bebilderten Prolog ausgestattet gewesen sein, da den üblichen Speculum-Szenen im Teppich ein Prologbild mit der Darstellung des Eichbaumfällens (Abb. 6) vorangestellt ist. In dieser Szene gruppieren sich zehn männliche Figuren um einen Baum, den sie mit unterschiedlichen Geräten bearbeiten. Diese Szene verdeutlicht, dass sich alle Handwerksmeister eines Klosters von einem einzigen Baum jeweils das nehmen, was sie für ihre Arbeit benötigen: der Schmied bekommt den unteren Teil des Stammes als Amboss, der Schuster die Rinde zum Gerben, der Schweinehirt die Eicheln zum Mästen, der Schreiber die Galläpfel zur Herstellung von Tinte, usw. Die Eiche wird folglich als Symbol für die Leben spendende Kraft Gottes verstanden. Denn jeder Mensch lebt aus Gott und erhält von ihm die nötigen Gaben zum Leben. Diese popularisierte Darlegung der Lebensbaumallegorie ist somit – wie auch die Inschrift – eine einleitende Zusammenfassung des Heilsspiegels, die den Betrachter auf das Folgende vorbereitet und betont, dass das Erlösungswerk für jeden Gültigkeit besitzt. Nach dem Prolog und den ersten acht Darstellungen, die mit dem Sündenfall und seinen Folgen die Notwendigkeit des Erlösungswerkes thematisieren, gliedert sich der Teppich mit seinen insgesamt 137 Darstellungen in 32 typologische Gruppen à vier Szenen. Die typologischen Einheiten beginnen jeweils mit dem das christliche Heilsgeschehen illustrierenden Antitypus, dem drei Präfigurationen aus dem Alten Testament oder aus profan- bzw. naturgeschichtlichen Ereignissen folgen. Die Antitypen zeigen in chronologischer Abfolge die Vorbereitung der *reparatio* mit Geburt und Auserwählung der Gottesmutter sowie der Geburt und Kindheit Christi. Es folgen Darstellungen des Heilswirkens Christi beginnend mit der Taufe im Jordan. Nach der Überwindung der Sünde durch Christus folgen die Szenen des Leidenswegs einschließlich der *compassio* Mariens. Anschließend wird die Errettung der See-



Abb. 6: Das Fällen einer Eiche (Heilsspiegelteppich)

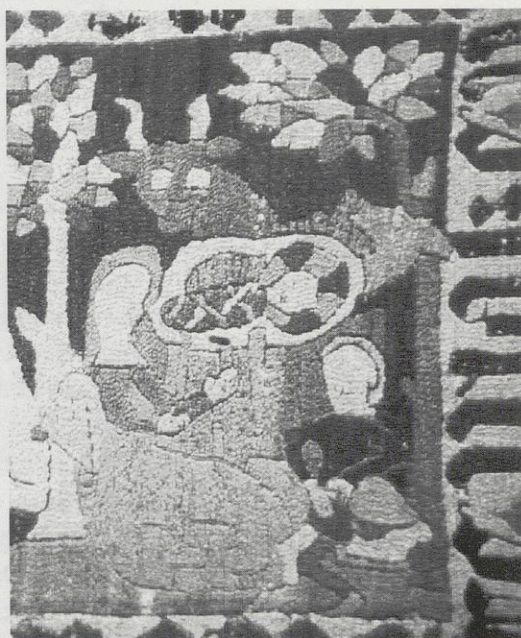
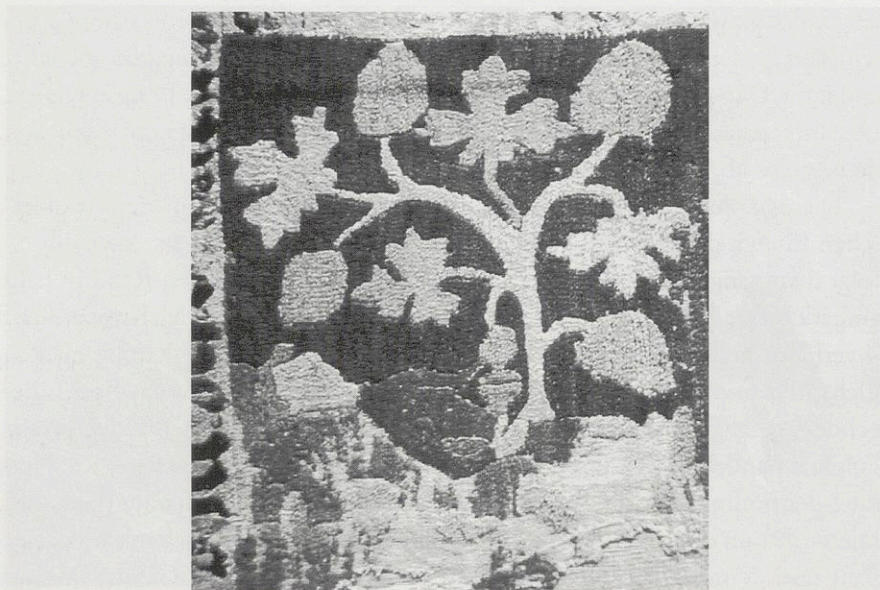


Abb. 7: Geburt Christi (Heilsspiegelteppich)

len und Christi Sieg über den Tod in mehreren typologischen Gruppen geschildert. Nach den Darstellungen der Auferstehung und der Himmelfahrt endet die Darstellung des öffentlichen Heilswirkens mit dem Pfingstereignis. Die Interzession Christi für die Sünder und das Jüngste Gericht schließen den Zyklus ab.

Dieses komplexe Programm soll hier nur exemplarisch an der typologischen Einheit der Geburt Christi erläutert werden: Die Geburtsszene (Abb. 7) folgt dem gängigen Schema (Lk 2, 1–7). Maria ruht am linken Rand in halb aufgerichteter Position und weist auf das gewickelte Kind in der Krippe. Josef – verhältnismäßig klein – hockt zu ihren Füßen. Hinter der Krippe blicken Ochs und Esel hervor. Es folgt die Darstellung (Abb. 8) eines am Boden liegenden, gefangenen Mannes, der den Saft einer Traube in einen Kelch presst. Folglich handelt es sich um den in Unnade gefallenen Mundschenk des Pharaos, der träumte, er drücke reife Trauben in den Becher des Pharaos (Gen 40). Diesen Traum deutet Josef als Hinweis darauf, dass der Mundschenk wieder zu Amt und Würden kommen werde. Er dient als Vorbild der Geburt und als Hinweis auf Passion und Auferstehung. Traube und Kelch deuten auf die Inkarnation und das eucharistische Opfer, das auch durch die erhöhte, an einen Altar erinnernde Krippe symbolisiert wird, auf der das Christuskind als Brot der Eucharistie lag. Dem Mundschenk wird durch seinen Traum die Befreiung aus der Gefangenschaft angekündigt, wie den Menschen die Erlösung durch die Geburt Christi naht. Doch erfolgt diese Befreiung der Menschheit erst, nachdem Christus das *vinum sanguinis sui* dargebracht hat. Der Weinstock, der aus der Erde wächst, symbolisiert Christus, der aus Maria geboren wurde. Dieses Wunder der jungfräulichen Geburt nimmt der zweite Typus (Abb. 9) auf. In der Mitte von elf Stäben steht ein zwölfter Stab, der als einziger grünt und austreibt (Num 17). Nach dem Untergang der Rotte Korach erwählte sich Gott einen Priester aus den zwölf Stämmen Israels, indem er Mose beauftragte, zwölf Stäbe in das heilige Zelt vor die Bundeslade zu legen. Am nächsten Tag war der Stab Aarons aus dem Stamm Levi grün geworden. So wie Aarons Stab Blüten getragen hat, ohne dass er gepflanzt war, so wurde Christus geboren, ohne biologisch gezeugt zu sein. Außerdem ist in der Priesterschaft Aarons das Priestertum Christi vorgebildet. Der Alte Bund erfüllt sich im Neuen Bund. In der Darstellung trägt der blühende Stab Aarons das Christuskind. Damit erinnert er in seiner Gestalt an Abbildungen der Wurzel Jesse und somit an die Abstammung: So wie Aaron von Levi stammt, so kommt Christus aus dem Haus Juda. Im dritten Typus (Abb. 10) sitzen sich Kaiser Augustus und die tibur-



*Abb. 8: Traum des Mundschenken
des Pharaos (Heilsspiegelteppich)*

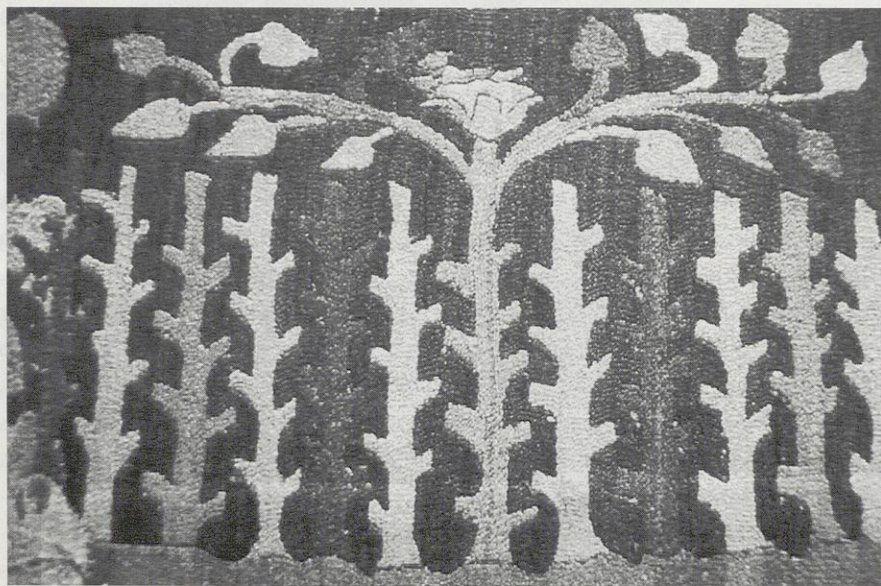


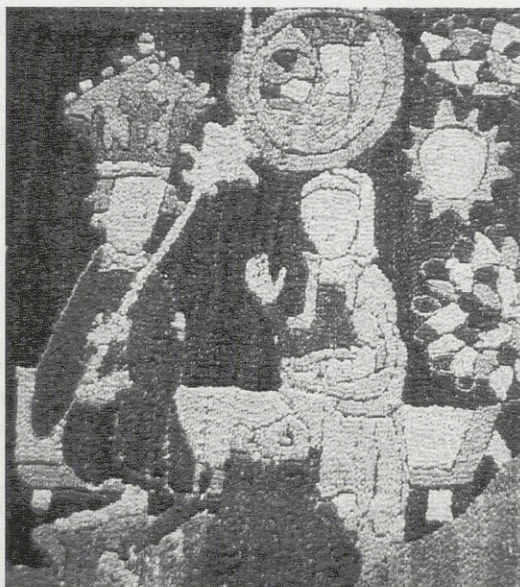
Abb. 9: Aarons Stab (Heilsspiegelteppich)

tinische Sibylle gegenüber.¹² Der Kaiser soll am Tag der Geburt Christi die Sibylle zu sich gerufen haben, um zu erfahren, ob nach ihm ein mächtigerer König geboren werde. Daraufhin habe sie ihm die Jungfrau mit dem Kind gezeigt, die in einem goldenen Kreis neben der Sonne erschien. Dabei hörte man die Worte „*haec ara filii dei*“. In der Weissagung der Sibylle an Augustus soll zum einen verdeutlicht werden, dass Christus seine Ankunft nicht nur den Juden angekündigt hat, sondern auch den Heiden, da er als Erlöser aller Menschen in die Welt kam. Zum anderen findet sich auch in diesem Typus über den Altar, den Opfertisch ein Bezug zur Passion. Auf diese Weise wird bereits in dieser typologischen Gruppe, deren Thema die Menschwerdung Gottes ist, auf den späteren Verlauf der Heilsgeschichte, die Passion hingewiesen; denn in ihr offenbart sich das Ziel der Inkarnation und deren eigentlicher Sinn.

Auf diese Weise wird die gesamte Heilsgeschichte illustriert mit der Intention, dem Betrachter das Leben und Leiden Christi, seine Auferstehung und die daraus folgende Erlösung der Menschheit vor Augen zu führen, damit dieser sich der Gnade bewusst werde, sich in der Nachfolge Christi von den Sünden abwende und Gutes tue.

Viele Szenen sind jedoch derart reduziert dargestellt, dass eine lückenlose und zweifelsfreie Interpretation des Teppichs ohne die inhaltliche Ergänzung durch den Text der Heilsspiegel-Handschriften unmöglich wäre, denn in den Manuskripten beruht die Deutung des *Speculum humanae salvationis* auf dem Zusammenspiel von Bild und Text, da sich Bild und Text ergänzen. Häufig zeigt das Bild die gängige Ikonographie eines Themas, während der Text einen völlig anderen Moment der Geschichte beschreibt und so erst die typologische Deutung verständlich werden lässt. Beim Heilsspiegelteppich indessen ergeben sich für den Betrachter mehrere Schwierigkeiten, die das Verständnis erschweren oder gar unmöglich machen. Zunächst handelt es sich häufig um selten vorkommende Szenen, deren Ikonographie speziell für die Speculum-Handschriften erfunden wurde und deshalb nicht allgemein bekannt war. So ist beispielsweise bei der Verkündigung der Geburt Mariens (Abb. 11) nur der Engel und eine weitere Figur dargestellt, von der man auf den ersten Blick nicht weiß, ob es sich um Anna oder Joachim handelt. Daneben gibt es eine Reihe

¹² BENZ, Richard [Übers.]: Jakobus de Voragine: Die Legenda aurea. Heidelberg 1917 (ND 1979), S. 52.



*Abb. 10: Augustus und die tiburtinische Sibylle
(Heilsspiegelteppich)*



*Abb. 11: Verkündigung der Geburt Mariens
(Heilsspiegelteppich)*

ikonographischer Missverständnisse wie im dritten Typus zur Versuchung Christi (Abb. 12): Daniel überführte mit List die Priester des babylonischen Götzen Bel. Er bestreute den Tempelboden mit Asche und konnte am nächsten Morgen mit den so sichtbaren Fußspuren beweisen, dass die Priester und ihre Familien die Opfergaben verspeisten, die der König dem Götzenbild darbrachte. Im Teppich aber wird der Götze Bel widersinniger Weise fressend dargestellt. Eigentlich müsste das Laster der Gefräßigkeit, der Maßlosigkeit den Priestern und ihren Familien zugeschrieben werden, denn gerade mit der Tatsache, dass der tönernen Götze nichts frisst, beweist Daniel ja die Nichtexistenz des Abgottes. Eine dritte Schwierigkeit stellen falsche Typologien dar. Zum Beispiel zeigt der erste Typus zur Kreuztragung Christi (Abb. 13) nicht – wie es richtig wäre – das Tragen des Opferholzes durch Isaak, sondern die Opferung Isaaks, die nach dem üblichen typologischen Schema des Mittelalters eigentlich Typus zur Kreuzigung Christi wäre. Der Betrachter hat hier wie bei vielen Szenen ohne Hilfestellung durch erklärenden Text oder mündliche Auslegung keinen Anhaltspunkt für eine sich aus den Szenen ergebende, sinnvolle Interpretation des Teppichs.

Was aber veranlasste zu einer vollständigen Umsetzung des komplexen Miniaturenzyklus eines Andachtsbuches in einen Teppich, wenn das Kunstwerk alleine nicht verständlich war? Der Heilsspiegelteppich wirkt wie eine Vergrößerung der Buchillustrationen, eine Art „Schautafel“, die mehreren Betrachtern ermöglicht, die Bilder zu sehen, während jemand vorliest oder redet. Der Autor des *Speculum humanae salvationis* versteht sich als Lehrer mit dem Ziel, möglichst viele Menschen zu gottgefälligem Leben zu erziehen. Dazu spricht er zwei Rezipientengruppen an: Zum einen diejenigen, die sein Werk selbst lesen können. Im Prolog wendet er sich an die „ungelehrten“ Leute. Damit sind keineswegs die Analphabeten gemeint, sondern die Gebildeten, die jedoch kein spezielles Theologiestudium absolviert hatten, also auch die zahlreichen Laien- und Dorfpriester sowie die Nonnen. Zum anderen wendet er sich an solche, die durch die Vermittlung der Erstgenannten Belehrung aus ihm schöpfen.¹³ Durch die einleitenden Worte der Kapitel, die explizit das Hören ansprechen, kann man davon ausgehen, dass die Texte für die Lesung bestimmt waren, jedoch nicht innerhalb der Liturgie, sondern anstelle einer

¹³ Vgl. NIESNER, S. 4.

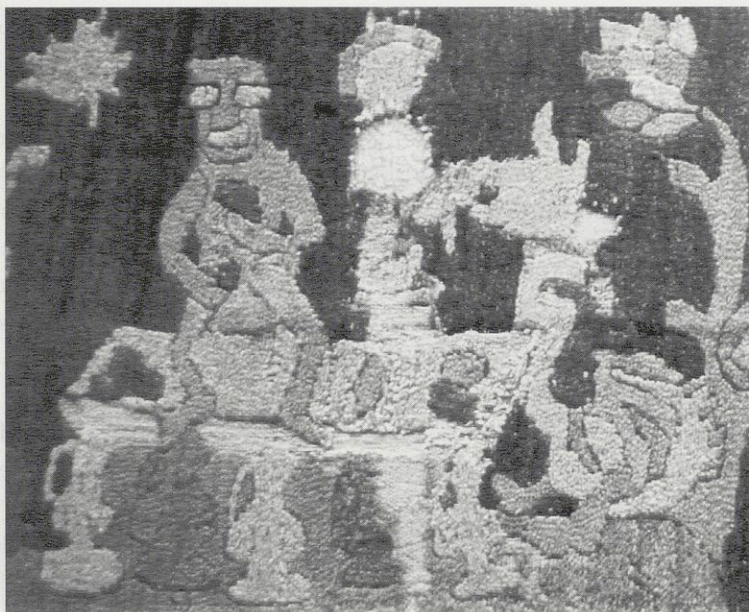


Abb. 12: Daniel tötet den babylonischen Götzen Bel und einen Drachen (Heilsspiegelteppich)

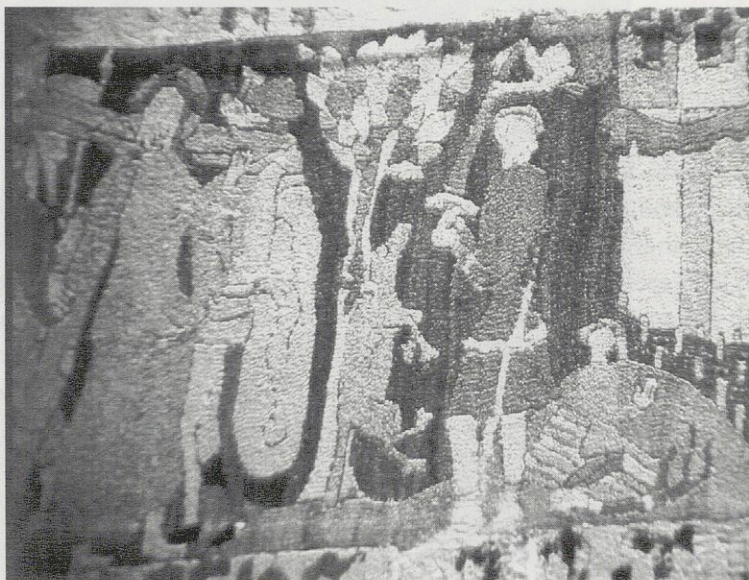


Abb. 13: Kreuztragung Christi und Opferung Isaaks (Heilsspiegelteppich)

Predigt bzw. nach Brauch der Klöster beim täglichen Vorlesen während der Mahlzeiten im Refektorium.¹⁴

Dem heilsgeschichtlichen Bildprogramm sowie den Speculum-Handschriften zufolge kann man davon ausgehen, dass der Heilsspiegelteppich in einem kirchlichen oder klösterlichen Raum Verwendung fand. Um diese Verwendung näher bestimmen zu können, ist es zunächst wichtig, die Position des Teppichs im Raum zu klären. Die Wienhäuser Teppiche werden in der Literatur immer als Bildteppiche zum Aufhängen gesehen mit Ausnahme des Heilsspiegelteppichs, da er „wegen der nach außen zeigenden Bilder des oberen Randstreifens von Anfang an als Bodenteppich verwendet worden zu sein“¹⁵ scheint. Dabei wird aber übersehen, dass beispielsweise in Kloster Lüne entsprechend ihrer Verwendung als Banklaken für die Hängung konzipierte Stickereien erhalten sind, bei denen nicht nur die obere Rahmenbordüre, sondern darüber hinaus auch das obere Schriftband auf dem Kopf steht. Das „Kopfstehen“ des oberen Randstreifens am Heilsspiegelteppich ist weiterhin durch die Leserichtung begründet, denn stünde er „richtig“, wäre sowohl die Abfolge der Kapitel als auch die typologische Gliederung nicht mehr durchzuhalten. Auch ist die in der Literatur immer wieder zu findende Annahme, dass aufgrund der ehemals überstickten Figuren des Gekreuzigten ursprünglich nur der untere Teil des Teppichs betretbar sowie der obere Rand durch Mobiliar verdeckt war und dass der Rand als Verlegenheitslösung¹⁶ erst nach Fertigstellung des blaugrundigen Bildfeldes angefügt wurde, wenig einleuchtend, weil Szenenfülle und Aussagefähigkeit aller Teppichteile gleichwertig und unerlässlich für die Interpretation sind. Zudem ist die Bordüre, wie zahlreiche Überschneidungen mit dem blaugrundigen Feld belegen, bereits im Teppichentwurf festgelegt und mit dem übrigen Teppich gestickt worden. Außerdem sind die Figuren des Gekreuzigten nicht ursprünglich, sondern erst in der Folgezeit – in der er dann als Bodenteppich benutzt wurde – überstickt worden. Diese Überstickungen sind ein Hinweis auf eine zunächst andere Verwendung des Teppichs. Die Beschneidung des oberen Randes spricht für eine starke Beschädigung des Teppichs an dieser Stelle, wie sie etwa durch das Gewicht eines an Schlaufen oder Ringen hängenden Teppichs entsteht. Da-

¹⁴ Vgl. APPUHN 21989, S. 120.

¹⁵ BRANDIS 1995, S. 197. Diese Feststellung findet sich sinngemäß in der gesamten Literatur zum Teppich.

¹⁶ APPUHN 1986, S. 35.

rüber hinaus spricht auch die Tradition großformatiger Bildteppiche des niederdeutschen Raumes für eine hängende Erstverwendung des Heilsspiegelteppichs, da bisher für keinen dieser Wandbehänge – mit Ausnahme des Quedlinburger Knüpftteppichs, für den ich aus verschiedenen, hier nicht anzuführenden Gründen entgegen der bisherigen Forschungsmeinung aber ebenfalls eine hängende Verwendung annehme – eine Nutzung als Bodenteppich auch nur für möglich gehalten worden ist. Man muss wiederum nur nach Kloster Lüne schauen, um großformatige Wandbehänge zu finden: den Wurzel Jesse-Teppich¹⁷, den Wandbehang mit den Erscheinungen des Auferstandenen¹⁸, sowie den sog. Osterteppich¹⁹ und den sog. Weihnachtsteppich²⁰ mit Sibyllen und Propheten.

Wie sich aus diesen Beobachtungen zeigt, fand der Heilsspiegelteppich ursprünglich als Behang Verwendung. Mit Hilfe der beiden letztgenannten Behänge aus Kloster Lüne wird es möglich, der Aufgabe der Bildteppiche und damit des Heilsspiegelteppichs näher zu kommen. Der Osterteppich und der Weihnachtsteppich fanden zu den Festtagen, in der Kirche oder im Nonnenchor aufgehängt, eine Aufgabe in der jeweiligen Liturgie der Zeit. Durch Hängung des Weihnachtsteppichs ließ sich einerseits eine besonders feierliche Atmosphäre für die Feier des Weihnachtsfestes schaffen, andererseits aber der durch das Wort vermittelte Inhalt der christlichen Lehre in eine leichtere, weniger abstrakte Verständnisebene umsetzen. Dies wurde den Aufnahmemöglichkeiten der Gottesdienstteilnehmer vermutlich besser gerecht. Der sog. Osterteppich feiert mit seinen Bildern und Inschriften „Ostern als das höchste Fest des Kirchenjahres und zugleich als den Beginn des Frühlings: Im Zentrum der Auferstandene; in den Ringen, die ihn umgeben und damit in Jahr, Monat und Tag ist er der Herr der Zeit, über Anfang und Ende, wie seine Worte sagen. Die Texte der Inschriften aus der Liturgie des Karsamstages erinnern daran, dass mit der Vigil des Ostersonntages das neue Kirchenjahr beginnt.“²¹

¹⁷ Wollstickerei auf Leinen im Klosterstich, 380 x 282 cm, Kloster Lüne, 1503–05, Abb. bei APPUHN ³1990.

¹⁸ Wollstickerei auf Leinen im Klosterstich, 365 x 307 cm, Kloster Lüne, 1503–07, Abb. bei APPUHN ³1990.

¹⁹ Wollstickerei auf Leinen im Klosterstich, 475 x 420 cm, Kloster Lüne, 1504–08, Abb. bei APPUHN ³1990. Heute: Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe (Inv.-Nr. 1949, 73).

²⁰ Wollstickerei auf Leinen im Klosterstich, 510 x 408 cm, Kloster Lüne, 1500–02, Abb. bei APPUHN ³1990.

²¹ APPUHN ³1990, S. 98.

Aufgrund ihres Programms könnten somit der Teppich mit den Erscheinungen des Auferstandenen in der Osterzeit, der Wurzel Jesse-Teppich hingegen in der Adventszeit Verwendung gefunden haben. Der Heilsspiegelteppich zeigt ein heilsgeschichtliches Programm, das ausgehend vom Sündenfall und seinen Folgen auf die Erlösung und Rettung des bußfertigen Sünders durch das unverschuldete Leiden und die Auferstehung Christi ausgerichtet ist und mit einer Darstellung des Jüngsten Gerichts endet. Ein derartiges Programm gehört in die Liturgie der Fastenzeit, die den Gläubigen während der Bußzeit zu den Geheimnissen der Passion hinführt und ihn zur Umkehr anregt.

Eine Funktion des Heilsspiegelteppichs in der Fastenzeit wurde bisher in der Forschung nicht in Erwägung gezogen, da diesem Verwendungsrahmen die Textilgruppe der sog. niedersächsischen Fastentücher entgegenstand. In der niederdeutschen Kunstlandschaft haben sich nämlich eine Reihe von Leinestickereien aus demselben Zeitraum wie der Teppich erhalten, von denen man bis jetzt Renate KROOS folgend in der Literatur eine Verwendung als Fastentücher mit Verhüllungscharakter annimmt, was eine Verwendung des Heilsspiegelteppichs als solches zunächst auszuschließen schien. KROOS²² kam zu ihrer Annahme, da sie in den untersuchten Altartüchern, im Unterschied zu den als Fastentüchern bezeichneten Paramenten, zahlreiche Wachsflecken fand. Dies kann jedoch meiner Ansicht nach auch auf eine zeitlich begrenzte Verwendung als Altartuch oder pfleglichere Behandlung zurückzuführen sein. Der feine Leinengrund ist bei beiden niedersächsischen Textilgruppen vielfach durch Zusammenziehen von drei Fäden und Umwickeln mit einem vierten durchbrochen. Die darin ausgesparten Figuren oder Ornamente wurden mit weißem Leinengarn in den verschiedensten Stichen kräftig konturiert und zum Teil ausgestickt. Thematisch zeigen die von KROOS als Fastentücher bezeichneten Textilien den Weltenrichter, Szenen aus der Passion oder der Vollendung des Erlösungswerkes bis zum Jüngsten Gericht. Die Tücher wurden nach KROOS während der Fastenzeit so aufgehängt, dass sie dem Gläubigen den Blick zum Altar verwehrten. Meiner Ansicht nach konnten sie den Blick aber wegen ihrer geringen Höhe von höchstens 110 cm nicht versperren. Außerdem sind sie aufgrund ihrer Technik gleichsam auf Durchsicht gearbeitet. Gegen das Licht gehalten, wirkt das dünne Leinen oder das Netz des Grundes transparent, so dass sich die Szenen in der Mitte nun deutlich abhe-

²² KROOS, Renate: *Niedersächsische Bildstickereien des Mittelalters*. Berlin 1970.

ben. Damit entsprechen sie sowohl in der Herstellungstechnik als auch in der Thematik den sog. westfälischen Fastentüchern.²³ Zu Beginn der westfälischen Entwicklung vom 13. bis ins 15. Jahrhundert hatten sie – wenn man von den wenigen erhaltenen Beispielen dieser Zeit ausgeht – in etwa dieselbe Größe wie die in Niedersachsen erhaltenen Textilien. Doch ist für keines dieser „westfälische Fastentücher“ genannten Paramente der Frühzeit eine solche Verwendung belegt, vielmehr berichten die Quellen, dass diese Tücher in der Fastenzeit als Altarvelen verwendet wurden. Sie gleichen – wie in Niedersachsen – den zeitgleichen Altartüchern in den Maßen und in der Technik. Sie tragen den Namen nur, weil sie als Vorläufer der späteren, großformatigen Fastentücher Westfalens gelten müssen. Aus diesem Grund muss man meiner Meinung nach bei den niedersächsischen Tüchern ebenfalls von der bisherigen Lehre Abstand nehmen und sie schlicht als Altarvelen bezeichnen. Denn im Vergleich mit den erhaltenen Altartüchern Niedersachsens wird kein Unterschied sichtbar, weder in der Größe noch in der ausgeführten Sticktechnik oder der Themenwahl. Damit kann man sagen, dass es in der niedersächsischen Kunstlandschaft ebenso wie in anderen Regionen eine größere Gruppe von Textilien mit unterschiedlichen Aufgaben innerhalb der Fastenzeit gibt, in die unter anderem die zeitlich begrenzt verwendeten Altartücher gehören. Sie schließen die zeitgleiche Nutzung von Fastentüchern mit Verhüllungscharakter, wie ihn der Heilsspiegelteppich erfüllen könnte, nicht aus.

Dem Heilsspiegelteppich in Bildauswahl, Monumentalität und Undurchsichtigkeit vergleichbar ist im Gegensatz zu den niedersächsischen Leinwandstickereien das große Zittauer Fastentuch von 1472 (820 x 680 cm).²⁴ Das aus sechs Bahnen zusammengesetzte und bemalte Leinwandbild (Abb. 14) gliedert sich innerhalb der zehn Register in neunzig etwa 65 x 65 cm große Bildfelder, deren chronologische Anordnung dem Schriftprinzip folgt, und ist von einer vegetabilen Bordüre gerahmt, in deren Ecken vier Medaillons mit Evangelistensymbolen, oben in der Mitte ein weiteres Medaillon mit Mose und unten Wappenschilder mit dem Hinweis auf Böhmen und Zittau sowie das Datum 1472 eingefügt sind. Ebenfalls im unteren Rand ist der Stifter, der Gewürz- und Getreidehändler Jacob Gorteler abgebildet, der das Tuch als Dank für

²³ Zu den westfälischen Fastentüchern: Engelmeier, Paul: Westfälische Hungertücher vom 14. bis 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen aus den Westfälischen Museen 4). Münster 1961.

²⁴ Weiterführende Angaben und Abbildungen in: DUDECK, Volker u.a.: Tüchleinmalereien in Zittau und Riggisberg (Riggisberger Berichte 4). Riggisberg 1996.



Abb. 14: Das Große Zittauer Fastentuch

eine glücklich überstandene Hungersnot gestiftet haben soll. Unter jedem Register befindet sich ein Schriftband, dessen Textabschnitte manchmal mehr, manchmal weniger erzählen als die dazugehörigen, darüber liegenden Bilder. Die Bildfolge beginnt mit einem ausführlichen Zyklus von der Schöpfung bis zur Gesetzesübergabe an Mose. Es folgen alttestamentarische und apokryphe Geschichten bis zur Geburt Christi, ein Leben-Christi-Zyklus, der mit der Aussendung des Heiligen Geistes endet. Den Schlusspunkt bildet die Darstellung des Jüngsten Gerichts. „Auch wenn das Zittauer Fastentuch in seiner Gesamtheit beim heutigen Betrachter den Eindruck einer monumentalen Bilderbibel erweckt, hat sein Inhalt besondere Schwerpunkte, die über das rein Narrative biblischer Geschichten hinausgehen. Im Mittelpunkt steht das Bündnis Gottes mit seinem Volke. (...) Im engeren Sinn müssen die Themen der oberen fünf Bildzeilen weniger als Zyklus von alttestamentlichen Szenen beschrieben werden, sondern vielmehr als die Wiedergabe von Ereignissen aus dem Alten Testament, die nach christlichem Verständnis als typologische Präfigurationen für das Leben und die Lehre Christi verstanden wurden, der das Ereignis vollendete und erfüllte. (...) Zwar werden sich auf dem Zittauer Fastentuch – wie auf manchen mittelalterlichen Altarretabeln mit typologischem Programm – die aufeinander bezogenen Szenen nicht direkt gegenübergestellt, dennoch konnte für fast jedes alttestamentliche Bild in Zittau eine neutestamentliche Entsprechung unter den Szenen der unteren Hälfte nachgewiesen werden.“²⁵ Damit gleicht das Zittauer Fastentuch in der Themenauswahl – wenn auch nicht im Aufbau – dem Wienhäuser Heilsspiegelteppich. Das Zittauer Bildprogramm wurde WOLFSON zufolge nach typologischen Handschriften wie etwa dem *Speculum humanae salvationis* geschaffen. Er führt auch die Bildschemata auf diese typologischen Handschriften zurück. Dennoch darf man die Unterschiede zwischen den beiden Werken nicht außer Acht lassen: Zum einen ist die Technik des Zittauer Fastentuches eine andere, zum anderen präsentiert es sich dem Betrachter im Hochformat und mit klar voneinander abgegrenzten Szenen; im Gegensatz zu dem zumindest zeilenweise durchgängigen Text des Heilsspiegelteppichs ist die Inschrift beim Zittauer Fastentuch zu den Szenen gehörig, und während der typologische Aufbau beim Wienhäuser Teppich noch deutlich erkennbar ist, wurde er in Zittau zugunsten einer chronologischen Abfolge ersetzt.

²⁵ WOLFSON, Michael: Das Zittauer Fastentuch von 1472. In: DUDECK, Volker u. a.: Tüchleinmalereien in Zittau und Riggisberg. Riggisberg 1996, S. 41–42.

An dieser Stelle scheint es deshalb sinnvoll, kurz die Entstehung des Zittauer Fastentuches aus seiner Tradition zu beleuchten, denn es gehört trotz der geographischen Entfernung zu den großformatigen alpenländischen Fastentüchern der von Reiner SÖRRIES als Felder-Typ angesprochenen Art. Nach SÖRRIES²⁶ lassen sich die alpenländischen Fastentücher nach Form und Inhalt in sechs klar definierte Typen unterscheiden.²⁷ Obwohl sich die einzelnen Typen zeitlich überschneiden, stünden sie doch in einer historischen Entwicklung, an deren Anfang eben der sog. Felder-Typ stehe. Innerhalb der einzelnen Typen besäßen die Fastentücher nur eine sehr geringe Variationsbreite. Im Hinblick auf den Heilsspiegelteppich genügt aus thematischen und formalen Gründen eine genaue Betrachtung des Felder-Typs, dessen Verbreitung im 15. Jahrhundert beginnt. Das charakteristische Aussehen dieses Typs wird durch eine übersichtliche, klar voneinander getrennte Abfolge einzelner Bildszenen geprägt, die meist mit der Schöpfungsgeschichte beginnt und mit einer Weltgerichtsszene endet. Keine Szene – mit Ausnahme des Jüngsten Gerichts, das sich manchmal über zwei Bildfelder erstrecken kann – wird besonders hervorgehoben. Lediglich das älteste, nur fragmentarisch erhaltene Fastentuch von 1421 in Altdorf besitzt unterschiedlich breite Felder und belegt damit, dass die gleichwertige Gliederung das Ergebnis einer Entwicklung ist. In der Anordnung der Bildsequenzen folgen alle Fastentücher dieses Typs dem Schriftprinzip.

Zur Veranschaulichung soll hier kurz das 1458 von Meister Konrad von Friesach in Tempera auf Leinen vollendete und von Domprobst Johann Hinterkirchner erworbene, 887 x 887 cm große Gurker Fastentuch²⁸ vorgestellt werden. Es gliedert sich in zwei Hälften. Die linke Seite repräsentiert das Alte Testament mit 50 gleichwertigen Szenen von der Schöpfung bis zum Tempelgang Mariens, während die rechte Hälfte in 49 ebenfalls gleich großen Bildern das Neue Testament von der Verkündigung an Maria bis Pfingsten entfaltet und mit einer über zwei Felder reichenden Darstellung des Jüngsten Gerichts endet. In manchen Feldern sind zwei Szenen synchron dargestellt, wodurch es zu einer Anzahl von 108 Themen kommt. „Die Ausgewogenheit in der Darstellung des Alten und des Neuen Bundes, die im Falle des Gurker Fastentuches eine echte Gegenüberstellung erfährt, lässt im Bildprogramm eine anti-

²⁶ SÖRRIES.

²⁷ Nach: SÖRRIES, S. 255: Typ I: Felder-Typ; Typ II: Zentraler-Felder-Typ; Typ III: Arma-Christi-Typ; Typ IV: Zentral-Typ; Typ V: Einszenen-Typ und Typ VI: Kalvarien-Typ.

²⁸ Im Dom zu Gurk noch im kirchlichen Gebrauch. Abb. bei SÖRRIES, S. 37–54.

thetische Grundhaltung erkennen, wie sie in den mittelalterlichen typologischen Bildprogrammen der Armenbibel oder des Heilsspiegels zugrunde lag. Genau diesem Prinzip folgt das Zuger²⁹ Fastentuch in seinem neutestamentlichen Zyklus in einem Wechsel von alttestamentlichem Typus und neutestamentlichem Antitypus. Ein 32 Szenen umfassender alttestamentlicher Zyklus geht voraus. In einem solch typologisch geordneten Bildprogramm sehen wir den Normaltyp des Fastentuches im 15. Jahrhundert, auch wenn er nur durch das Zuger Beispiel und die beiden Fragmente aus dem frühen 16. Jahrhundert in Bozen³⁰ und auf Schloss Tratzberg³¹ belegt ist.³² Der Bezug zum *Speculum humanae salvationis* wird deutlich, weil zum einen manche alttestamentliche Szenen der alpenländischen Fastentücher nur durch ihre Gegenüberstellung zum Neuen Testament verständlich werden und zum anderen Darstellungen, die der Profangeschichte entnommen sind, aus der typologischen Reihe des Heilsspiegels stammen, der die Verknüpfung von heilsgeschichtlicher und typologischer Ordnung am ehesten leistete und besser als die *Biblia pauperum* zur Themenauswahl der Fastentücher geeignet scheint, da er von der Erschaffung der Welt bis zum Weltgericht reicht. Allerdings hat man diese ursprünglichen Bezüge wie beim Zittauer Fastentuch zugunsten einer neuen Idee aufgegeben. Die Themen des *Speculum humanae salvationis* wurden nur mehr als Versatzstücke benutzt und unter einem neuen Gesichtspunkt der biblischen Heilsgeschichte zusammengestellt.³³ Auf welchen Einfluss die Aufgabe der typologischen Abfolge zugunsten einer chronologischen Gliederung zurückzuführen ist, lässt sich nach SÖRRIES nicht mit Bestimmtheit sagen, auffällig aber sei, dass die freskanten Kirchengausstattungen seit dem 14. Jahrhundert eine ähnliche Tendenz zeigen. Demnach dokumentieren die alpenländischen Fastentücher des 15. Jahrhunderts, wie sie uns in ihren 31, teilweise nur schriftlich überlieferten oder nur fragmentarisch erhaltenen Exemplaren begegnen, bereits den Höhepunkt ihrer ikonographischen Entwicklung. Zwar

²⁹ Zürich, Schweizer Landesmuseum (Inv.-Nr. LM 3961), Zug, um 1470, 720 x 640 cm (rekonstruiert aus 6 Fragmenten), Abb. bei SÖRRIES, S. 169–179.

³⁰ Bozen, Städtisches Museum (Inv.-Nr. 12,13), Südtirol, um 1500, ca. 320 x 500 cm (2 Fragmente: 80 x 400 cm sowie 280 x 100 cm), Abb. bei SÖRRIES, S. 75–77.

³¹ Schloss Tratzberg, Burgkapelle, Tirol, um 1500, ca. 140 x 400 cm (Fragment, oben beschnitten), Abbildungen bei SÖRRIES, S. 72–74.

³² SÖRRIES, S. 257.

³³ Zur selben Auffassung gelangte schon SÖRRIES, S. 51.

hat sich kein Fastentuch im Alpengebiet vor Mitte des 15. Jahrhunderts erhalten, doch lassen die Fragmente aus Altdorf von 1421³⁴ keinen Zweifel, dass die Tradition dieser bildreichen Fastentücher älter ist.

Auch der Bezug der alpenländischen Fastentücher zum *Speculum humanae salvationis* lässt eine Verwendung in der Fastenzeit für den Heilsspiegelteppich möglich erscheinen. Er ist eindeutig vor 1450 entstanden, während die Fastentücher des Alpengebiets und Zittaus aber erst nach der Mitte des 15. Jahrhunderts erhalten sind. Die chronologische Abfolge der alpenländischen Tücher entwickelte sich, wie die Beispiele aus Bozen und Schloss Tratzberg belegen, aus streng typologisch aufgebauten Vorläufern. Aus diesem Grund sehe ich den Heilsspiegelteppich als Vertreter einer Vorläufergruppe. Die andersartige Herstellungstechnik entspricht nur regionalen Vorlieben, wie der gewirkte Bamberger Passionsteppich³⁵, der ebenfalls in die Gruppe der Fastentücher einzuordnen ist. Auch das Querformat des Wienhäuser Teppichs widerspricht der These nicht, denn SÖRRIES nennt auch querformatige Vertreter. Vergleicht man nun den Aufbau des Heilsspiegelteppichs und der alpenländischen Fastentücher, deren strenge Szenentrennung in gleich große Bildfelder wiederum den Endpunkt einer Entwicklung darstellt, wird deutlich, dass er aus diesem Grund am Anfang dieser Entwicklung stehen könnte, denn das älteste erhaltene Beispiel eines alpenländischen Fastentuches in Altdorf besitzt ebenfalls unterschiedlich breite Felder. Weder bei den alpenländischen Tüchern noch beim Heilsspiegelteppich wird eine Szene besonders betont. Ebenfalls stimmt die Aufteilung in Register, deren Leserichtung dem Schriftprinzip folgt, überein. „Als typisch für die Tücher des 15. Jahrhunderts muss ihre Überleitung vom Alten zum Neuen Testament angemerkt werden. Diese Funktion leistet häufig eine Bildfolge aus dem Marienleben einschließlich apokrypher Szenen. (...) Die Unheilsgeschichte der Menschheit wird zur Folie, auf der die neutestamentliche Heilsgeschichte als notwendig erkannt wird. Ver-

³⁴ Altdorf, Historisches Museum, 1421, 156 x 97 cm (Fragment), Abb. bei SÖRRIES, S. 160–164.

³⁵ BAUMGÄRTEL-FLEISCHMANN, Renate: Ausgewählte Kunstwerke aus dem Diözesanmuseum Bamberg (Veröffentlichungen aus dem Diözesanmuseum Bamberg 1). Bamberg 1983.

hängnis durch eigene Schuld und Erlösung durch das unverschuldete Leiden Christi sind die Kontrapunkte der Menschheitsgeschichte.³⁶ Betrachtet man nun – unabhängig von der Gliederung – das Programm des Heilsspiegelteppichs, wird deutlich, dass hier die selbe Themenauswahl getroffen wurde. Der Übergang vom Sündenfall und seinen Folgen zum Heilswirken Christi, dessen Passion und die darausfolgende Rettung der Menschheit jeweils ausführlich in mehreren Szenen geschildert werden, erfolgt durch Szenen aus dem Marienleben, der Vorbereitung der *reparatio*. Die Szenenfolge endet mit dem Kapitel des Jüngsten Gerichts, wie es bei den alpenländischen Fastentüchern üblich ist. Wenngleich beim Heilsspiegelteppich die Szenentrennung manchmal durch Überschneidungen undeutlich erscheint, fällt auf, dass die einzelnen Szenen wie bei den alpenländischen Fastentüchern nicht mit Details und Dramatik überfrachtet werden, sondern sich auf die wichtigsten Figuren und Handlungen konzentrieren. Das Zittauer Fastentuch zeigt beispielsweise deutlich, dass der Maler die Größe seines Werkes und die notwendige Fernsicht berücksichtigte. Daher gingen allzu subtile Bewegungen und raffinierte Details verloren.³⁷ Auch in diesem Punkt zeigt der Wienhäuser Teppich Analogien. Zum einen ist die Inschrift mit einer durchschnittlichen Buchstabenhöhe von etwa 10 cm aus größerer Entfernung lesbar. Die Lesbarkeit wird zusätzlich durch den farblichen Wechsel zwischen den einzelnen Wörtern verstärkt. Zum anderen sind aber auch die Szenen durchaus auf Fernsicht ausgelegt. Die Konturierung und Binnenzeichnung der einzelnen Farbflächen wurde in Kontrastfarben ohne Schattierung, häufig mit parallel verlaufenden Linien ausgeführt. All diese Eigenarten des großen Formats und des Programms ordnen sich einer auf die Betrachtung durch die Gemeinde ausgerichteten Verwendung in der Fastenzeit unter. Deshalb kann man meiner Ansicht nach davon ausgehen, dass der Heilsspiegelteppich in der Fastenzeit liturgische Verwendung gefunden hat.

Doch da die Eigenart der Fastentücher darin besteht, dass sie zwar eine Form der liturgischen Verhüllung darstellen, aber paradoxerweise entgegen dieser Funktion zu den monumentalsten bildlichen Entfaltungen der Heilsgeschichte gehören, reicht die Verhüllungstheorie allein folglich nicht aus, ihre Entstehung zu erklären. „Allein eine Analyse der Objekte verrät, dass ihnen letztlich eine erzählerische und damit didaktische Funktion zugrunde liegt.

³⁶ SÖRRIES, S. 257–258.

³⁷ Nach: WOLFSON, Michael: Das Zittauer Fastentuch von 1472. In: DUDECK, Volker u. a.: Tüchleinmalereien in Zittau und Riggisberg. Riggisberg 1996, S. 45.

(...) Erläuternde Worte eines Predigers konnten die Bedeutung der einzelnen Bilder besser erklären und so die Glaubenswahrheiten in den Herzen der Menschen verankern.³⁸ Diese didaktische Funktion, Glaubensinhalte anhand von textilen „Schaufeln“, die zur gegebenen Zeit im Kirchenraum aufgehängt und anschließend platzsparend verstaut werden konnten, zeigt sich – wie oben angedeutet wurde – nach eingehender Analyse unter Berücksichtigung des Lehrauftrags der Speculum-Handschriften auch beim Heilsspiegelteppich, so dass eine Verwendung als Fastentuch naheliegend erscheint.

In der Regel wurden Fastentücher³⁹ am Aschermittwoch aufgehängt und am Mittwoch vor Gründonnerstag bei den Worten „... *et velum templi scissum est medium*“ während der Lesung wieder abgenommen. Sie hingen meist mit Ringen oder Schlaufen befestigt am Eingang des Chores, am Triumphbogen oder am Apostelbalken und verdeckten so den gesamten Chorraum. Das große Zittauer Fastentuch hing beispielsweise im Zeitraum von 200 Jahren während der Fastenzeit zwischen den östlichen Vierungspfeilern der 1757 zerstörten gotischen Johanniskirche. Auffällig ist, dass das große Zittauer Fastentuch in katholischer Zeit entstand, aber auch noch in protestantischer Zeit Verwendung gefunden hat, obgleich man davon ausgeht, dass die Blütezeit der Fastentücher im Norden Deutschlands durch die Reformation im 16. Jahrhundert beendet worden ist.⁴⁰ Deshalb und aufgrund der parallelen Verwendung eines kleinen Fastentuches in Zittau, das die Aufgabe hatte, den Hochaltar zu verhüllen, während das große Fastentuch hochgezogen war, geht DUDECK davon aus, dass die Fastentücher ihren eigentlich mit der mittelalterlichen Bußdisziplin verbundenen liturgischen Sinn verloren haben.⁴¹ Meiner Meinung nach erklärt die Reformation bestenfalls, warum in Norddeutschland im Gegensatz zum Alpenraum fast keine Fastentücher erhalten sind. Die parallele Verwendung von zwei Tüchern sagt nichts darüber aus, ob deren eigentlicher Verhüllungssinn verloren gegangen ist, denn die mittelalterliche Bußdisziplin reicht – wie gezeigt – nicht aus, um die Entstehung der monumentalen, bildreichen

³⁸ SÖRRIES, S. 15.

³⁹ Näheres bei: BRAUN, Joseph S. J.: Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. 2. Bd.: Die Ausstattung des Altares, Antependien, Velen, Leuchterbank, Stufen, Ciborium und Baldachin, Retabel, Reliquien- und Sakramentsaltar, Altarschränken. München 1924; EMMINGHAUS, Johannes: Fastentuch. In: RDK VII, 2. München 1981, Sp. 826–848.

⁴⁰ Vgl. u. a. SÖRRIES, S. 20.

⁴¹ DUDECK, Volker: Zittau und seine Fastentücher – ein historischer Exkurs. In: DUDECK, Volker u. a.: Tüchleinmalereien in Zittau und Riggisberg, Riggisberg 1996, S. 10–23.

Fastentücher zu erklären. Die gab es ja bereits in katholischer Zeit aus Gründen, die der Verhüllungstheorie entgegenstehen. Ich denke vielmehr, dass die eigentliche – nämlich didaktische – Funktion in Vergessenheit geraten ist oder „unmodern“ geworden war. Die Beschädigungen vor allem im oberen Bereich des Heilsspiegelteppichs sind ein Hinweis auf eine ursprüngliche, zwar nicht nur für Fastentücher, sondern auch für andere Bildteppiche typische Hängung an Ringen oder Schlaufen. Sein Format könnte die vollständige Verdeckung des Chorraumes in der Gemeindekirche oder eine Abgrenzung im Nonnenchor des Klosters Wienhausen ermöglicht haben. Der von den Gläubigen schmerzlich empfundene Verzicht durch das große Fastentuch von der unmittelbaren Teilnahme an der Opferfeier des Priesters ausgeschlossen zu sein, galt als freiwillig übernommene Bußübung während der Fastenzeit. Erst am Gründonnerstag war der Blick zum Altar wieder frei. Dies leitet sich von der christlichen Tradition her, die einen Sünder von der Hl. Messe ausschloss und den Bußfertigen erst am Fest der Einsetzung des Abendmahles, also am Gründonnerstag wieder zur Kommunion zuließ. Die weite Verbreitung des Fastentuches im deutschen Reichsgebiet während des Hoch- und Spätmittelalters ist durch zahlreiche Quellen und ausführliche Erklärungen seines Zweckes und seiner individuellen Deutung durch zeitgenössische Symboliker und Prediger gesichert. Ursprünglich handelte es sich um einfache, schmucklose Tücher. Doch zur Zeit der größten Verbreitung wurden sie mit Bildzyklen oder einzelnen Darstellungen ausgestaltet und in den verschiedensten Techniken hergestellt. Thematisiert wird die Heilsgeschichte, das Leben Christi und seine Passion in Hinblick auf das Jüngste Gericht. So sind die Fastentücher in Zittau und Gurk monumentale Bilderbibeln. Die durch die starke Reduzierung des dargestellten Inhalts erschwerte Verständlichkeit dieser Bilder- oder Laienbibeln wird in manchen Fastentüchern durch die Inschrift erleichtert, in andern hält SÖRRIES nach der Quellenlage erläuternde Worte eines Predigers zur Erklärung und Vertiefung für wahrscheinlich.⁴² In diesem Zusammenhang machte ich am Heilsspiegelteppich eine überraschende Beobachtung: es handelt sich dabei, wie erwähnt, um eine vollständige Umsetzung des *Speculum humanae salvationis* in der Kurzfassung von 34 Kapiteln. Zusammen mit dem Prolog gliedert sich der Teppich demnach in 35 Abschnitte. Wenn er nun als Fastentuch verwendet, am Aschermittwoch aufgehängt und am Mittwoch vor Gründonnerstag wieder abgenommen wurde und man die – litur-

⁴² Vgl. SÖRRIES, S.15.

gisch nicht zur Fastenzeit gehörigen – Sonntage ausnimmt, bleiben 35 Tage, an denen jeweils ein Abschnitt in der Predigt behandelt werden hätte können. Da auch APPUHN von einer Verwendung des *SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS* anstelle einer Predigt⁴³ ausgeht, NIESNER „Den Gebrauch des *Speculum* als Grundlage der Predigt“⁴⁴ annimmt und SÖRRIES resümiert, dass kein Fastentuch je als Kultbild gedient oder eine Wallfahrt an sich gezogen hat, sondern dass sie einzig „das Medium der ortsgebundenen Predigt für die ansässige Gemeinde“⁴⁵ waren, sollte diese Hypothese genauer beleuchtet werden. Die Typologie war Jahrhunderte lang beständige Gewohnheit der christlichen Predigt.⁴⁶ Ermahnungen zum Abstinenzgebot, zu Buße und Beichte, zur Versöhnung, zum Sakramentenempfang und der Dank für das Erlösungswerk sind u. a. Themen mittelalterlicher Fastenpredigten. Ihr Ziel war die moralische Besserung der Zuhörer. Obwohl dies für den Großteil des Verbreitungsgebietes von Fastentüchern gilt, sind die Traditionen allerdings in diesen Punkten von Ort zu Ort verschieden und man müsste sich auf regionale Quellen stützen, die leider in Wienhausen nicht erhalten sind. Deshalb bleibt die Funktion des Heilsspiegelteppichs als Anleitung zur Fastenpredigt – im Gegensatz zu seiner Verwendung in der Fastenzeit – zwar eine naheliegende Hypothese, doch lässt sie sich nach derzeitigem Forschungsstand zur Verwendung von Fastentüchern und Fastenpredigten nicht beweisen. Er könnte auch – wie es für den Fensterzyklus im Kreuzgang von Ebstorf angenommen wird – als Anleitung zur meditativen Betrachtung etwa im Stundengebet der Nonnen gedient haben.

Eine andere Aufgabe im Leben der Nonnen erfüllte der Teppich bei seiner Herstellung. Denn er wurde zwar von Äbtissin Katharina von Hoya und ihrer Mutter gestiftet, aber sicher von den Nonnen im Kloster gestickt. Dafür sprechen mehrere Quellen. Zum einen wurden unter dem Gestühlboden im Nonnenchor Spindeln und Fingerhüte sowie eine Schere und eine Eisennadel gefunden, was auf Gebrauch schließen lässt.⁴⁷ Zum anderen erzählt die Chronik

⁴³ Nach: APPUHN ²1989, S. 120.

⁴⁴ NIESNER, S. 6.

⁴⁵ SÖRRIES, S. 327.

⁴⁶ Nach: JENTZMIK, Peter: Zu Möglichkeiten und Grenzen typologischer Exegese in mittelalterlicher Predigt und Dichtung (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 112). Göppingen 1973 (zugl. Marburg Diss. 1973), S. 2.

⁴⁷ APPUHN, Horst; HEUSINGER, Christian von: Der Fund kleiner Andachtsbilder des 13. bis 17. Jahrhunderts in Kloster Wienhausen. In: Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte IV (1965), S. 157–250, bes. S. 159.

des Klosters, dass der Erlös von Handarbeiten zum Bau einer Kapelle verwendet wurde.⁴⁸ Erwähnt wird im späteren 15. Jahrhundert dann auch künstlerische Betätigung der Nonnen⁴⁹ und im sog. Elisabeth-Teppich⁵⁰ findet sich die Figur des hl. Alexander, des Patrons des Klosters. Leider gibt es in der Chronik des Klosters jedoch keine konkreten Hinweise darauf, dass die Nonnen tatsächlich die großformatigen Bildteppiche gestickt haben. Nimmt man aber die schon erwähnten Teppiche aus Kloster Lüne, die eindeutig Lüne Nonnen als Stickerinnen nennen, zur großen Anzahl textiler Erzeugnisse aus Wienhausen hinzu und bedenkt, dass aus dem Braunschweiger Schwesterkloster Heiligkreuz ebenfalls textile, zu den Wienhäuser Teppichen stilistisch nahverwandte Behänge in der Technik des Klosterstichs erhalten sind, spricht alles dafür, dass auch die Nonnen des Klosters Wienhausen tatsächlich als Stickerinnen tätig waren. Der Teppich zeigt neben der gemeinsamen und individuellen Ausübung des christlichen Kults, dessen liturgische Spiritualität eigentlicher Sinngehalt des monastischen Lebens ist, die zweite Seite des Klosterlebens, welche das Gebot von *ora et labora* vereinigt. Er diene folgerichtig als Instrument religiöser Unterrichtung und weiblicher Spiritualität. Es handelte sich um eine Arbeit zum Lob Gottes, wie auch der Autor des *Speculum humanae salvationis* sein Werk neben den anderen bereits angesprochenen Aufgaben als Arbeit zum Lob Gottes verstanden wissen wollte.⁵¹ Die Nonnen hörten die Geschichten nicht nur, sondern konnten sich während der Arbeit damit auseinandersetzen und so das Verständnis vertiefen. Außerdem arbeiteten sie in Gemeinschaft am Teppich.

Zunächst wurde eine Entwurfszeichnung angelegt. Innerhalb der Zeichnung des Teppichs gibt es keine Brüche, weshalb man davon ausgehen kann, dass der Entwurf von einer Hand stammt. Dass dieser Entwurf – wie WILHELM annimmt⁵² – von außerhalb ins Kloster kam, ist nicht festzustellen, denn einerseits gibt es dafür keine Hinweise und es ist durchaus vorstellbar, dass eine künstlerisch begabte Nonne nach einer Speculum-Handschrift den Teppich

⁴⁸ APPUHN, Horst [Bearb.]: Chronik und Torenbuch des Klosters Wienhausen. Wienhausen 1986, S. 39: „Die Steine womit besagte Capelle überlegt, hat man vor die Handarbeit der Jungfrn. zuwege gebracht“.

⁴⁹ APPUHN, Horst [Bearb.]: Chronik und Torenbuch des Klosters Wienhausen. Wienhausen 1986, S. 26–27.

⁵⁰ Wollstickerei auf Leinen im Klosterstich, 255 x 679 cm, Kloster Wienhausen, um 1480, Abb. bei WILHELM.

⁵¹ vgl. NIESNER, S. 4.

⁵² Nach: WILHELM, S. 4.

entwarf. Andererseits erfuhr die von einer Einzelperson konzipierte Entwurfszeichnung durch die Vergrößerung der Figurenkomposition und die Ausstickung so viele Veränderungen, dass ihre Hand kaum mehr fassbar ist. Daher ist es müßig, nach einer greifbaren Person als Entwerfer zu suchen.⁵³ Ein Vergleich mit den Tristanteppeichen und dem Annateppich in Kloster Wienhausen, bei denen an beschädigten Stellen dunkle Umrisslinien einer Vorzeichnung sichtbar werden,⁵⁴ legt die Annahme nahe, dass das Übertragen der Entwurfszeichnung auf die beiden nicht zusammengefügt Leinenbahnen den nächsten Arbeitsschritt darstellte. Auch dieser Vorgang wurde von einer Hand ausgeführt. Besonders deutlich wird das beispielsweise bei den häufig vorkommenden Liege- oder Priesterfiguren, die sich zwar im Erscheinungsbild stark ähneln, aber dennoch nicht mit Hilfe von Schablonen vorgezeichnet worden sind. Die Vorzeichnung gestaltete sich als Umrisszeichnung, in die wahrscheinlich teilweise Farbvorgaben eingefügt waren, da z. B. die Gewänder Mariens oder die der Priester im gesamten Teppich in denselben Farben ausgeführt sind. Die Trennungsbäume waren wohl nur angedeutet, da manchmal Baumkronen fehlen oder auch Bäume offenbar nach Abschluss der Arbeit an den Szenen von einer zweiten Hand vollendet worden sind. Zu diesem Zeitpunkt dürften die Leinenbahnen bereits in einen Rahmen gespannt gewesen sein, denn die Behauptung APPUHNs, dass – „wie ein Experiment bewies“ – mehrere Stickerinnen gleichzeitig arbeiten können, wenn das Leinen, das so stark gewesen sei, dass es nicht gespannt werden musste, locker über einem Balken liegt,⁵⁵ ist aus mehreren Gründen zu widerlegen. Erstens ist der Leinengrund locker aus starkem Leinengarn gewebt. Zweitens ist es unmöglich, Stickfäden, die aufgrund der Registerhöhe weit über eine Handbreit lang sind, ohne Rahmen gerade zu legen und zu halten, bis sie in einem zweiten Arbeitsschritt mit Überfangstichen fixiert werden, ohne den Grundstoff zu verziehen. Außerdem werden in den mittelalterlichen Darstellungen Sticker von Nähern durch die Arbeit am Rahmen unterschieden.⁵⁶ Ein Stickrahmen für 2 m breite Stoffe wie beim Heilsspiegelteppich besaß zwei auf Böcken aufliegende Stangen (Bäume), an denen das Leinen befestigt war. Dabei liegen im Fall

⁵³ So wird die abwertende Aussage bei GÖBEL, S. 19, dass „die Entwerferin – wohl kaum der Entwerfer –“ die Konzeption des Heilsspiegelteppichs lieferte, überflüssig.

⁵⁴ Nach: SCHUETTE.

⁵⁵ Nach: APPUHN 1986, S. 35.

⁵⁶ vgl. PARKER, Roszika: *The Subversive stitch*. London 1984; WILCKENS, Leonie von: *Geschichte der deutschen Textilkunst*. München 1997.

des Heilsspiegelteppichs die Schussfäden senkrecht zu den Stangen, so dass von beiden Seiten gearbeitet werden konnte. Allerdings muss bei der Größe des Heilsspiegelteppichs die Möglichkeit bestanden haben, fertige Stickerei wegzurollen, denn nur maximal 50 cm sind von einer Seite aus zu bearbeiten.

Nun konnte die Vorzeichnung ausgestickt werden. Zunächst wurden Figuren, Architekturen und Landschaftselemente gestickt, der Hintergrund folgte. Wo sich die Füllfäden zweier Flächen treffen, entsteht zwangsläufig eine schmale Lücke, die anschließend durch die Kontur überdeckt wird. Abschließend wurde die Binnenzeichnung darüber gelegt. Die letzten Arbeitsschritte waren das Zusammenfügen der beiden Teile und das Übersticken der Naht.

Im gesamten Teppichbild fallen unterschiedliche Auffassungen beispielsweise der Bäume, die sowohl in der Ausarbeitung der Stämme als auch des Blattwerks variieren, oder der Kronen auf. Aus diesen Beobachtungen, sowie aus der Größe des Teppichs und dem Hinweis des in Lüne erhaltenen Amtsbuches, dass 17 Schwestern an den vier großen Lüneer Teppichen in wechselnden Gruppen zu jeweils sechs bis neun Personen arbeiteten,⁵⁷ lässt sich folgern, dass mehrere Nonnen gleichzeitig am Heilsspiegelteppich gearbeitet haben, wobei die Fähigkeiten der einzelnen Stickerinnen stark variierten. Der Händescheidung⁵⁸ zufolge, deren Durchführung an dieser Stelle den Umfang sprengen würde, arbeiteten etwa vier bis sieben Nonnen über die Breite des Teppichs verteilt zur gleichen Zeit. Überträgt man die in Lüne erhaltene Angabe, dass in 16 Jahren etwa 85 m² textile Behänge im Klosterstich gestickt worden sind, auf die Größe des Heilsspiegelteppichs mit knapp 25 m², könnte die Arbeit am Heilsspiegelteppich etwa viereinhalb Jahre gedauert haben.

Mit seinen vielschichtigen Funktionen im Leben der Nonnen ist der Heilsspiegelteppich seiner Verwendung und Herstellung nach Zeugnis religiöser Frömmigkeit, doch sein Ursprung aus dem *Speculum humanae salvationis* und der beachtenswerten, niedersächsischen Tradition großformatiger Teppiche schließen nicht aus, ihn unter kunsthistorischer Perspektive zu würdigen. Denn schließlich stellt er die einzige erhaltene, vollständige Umsetzung des *Speculum humanae salvationis* dar.

⁵⁷ Nach: APPUHN ³1990, S. 12.

⁵⁸ vgl. KOHWAGNER-NIKOLAI, Tanja: Der Heilsspiegelteppich in Kloster Wienhausen. Magisterarb. Universität Augsburg (masch. Skript) München 2000.

Literatur zum Heilsspiegelteppich und abgekürzt zitierte Werke

- APPUHN 1986 APPUHN, Horst: Kloster Wienhausen. Celle 1986.
- APPUHN ²1989 APPUHN, Horst: Heilsspiegel. Die Bilder des mittelalterlichen Andachtsbuches „Speculum humanae salvationis“. Die Bildseiten der Handschrift aus der Zeit um 1360 (Die bibliophilen Taschenbücher 267). Dortmund ²1989.
- APPUHN ³1990 APPUHN, Horst: Bildstickereien des Mittelalters in Kloster Lüne. Dortmund ³1990.
- BRANDIS 1995 BRANDIS, Wolfgang; LOHSE, Corinna; JORDAN-FAHRBACH, Eva: Großformatige gotische Bildteppiche. Neu ausgestellt im Kloster Wienhausen. Geschichte, Restaurierung und Präsentation. In: *Restauro. Zeitschrift für Kunsttechniken, Restaurierungen und Museumsfragen* 101, 3 (1995), S. 196–202.
- BRANDIS, Wolfgang; JORDAN-FAHRBACH, Eva: Die Altrestaurierungen der Werkstatt Carlotta Brinkmann. In: *Arbeitsblätter für Restauratoren* 2 (1997), S. 238–249.
- GÖBEL GÖBEL, Heinrich: Die gestickten Wandteppiche des Klosters Wienhausen. Ausstellung Hinrichsen-Lindpaintner. In: *Der Cicerone. Halbmonatsschrift für Künstler/Kunstfreunde und Sammler* XX (1928) S. 9–23.
- MAIER, Konrad: Heilsspiegel-Teppich. In: Bühring, Joachim; Maier, Konrad [Bearbb.]: *Die Kunstdenkmale des Landkreises Celle. Im Regierungsbezirk Lüneburg (Die Kunstdenkmale des Landes Niedersachsen 34)*. Hannover 1970, S. 156–158.
- MITHOFF, Hektor W. H.: Das Kloster Wienhausen. In: *Archiv für Niedersächsische Kunstgeschichte*, 2. Abt., Hannover 1853. Ders.: *Das Kloster Wienhausen*. In: *Archiv für Kunstgeschichte Niedersachsen* (1862).
- NIESNER NIESNER, Manuela: *Das Speculum humanae salvationis der Stiftsbibliothek Kremsmünster. Edition der mittelhochdeutschen Versübersetzung und Studien zum Verhältnis von Bild und Text (Pictura et poesis 8)*. Köln u.a. 1995 (zugl. Köln Diss. 1993).
- PIETSCH, Christian: Anspruchsvolles Museumsprojekt in denkmalgeschützter Bausubstanz. Textil- und Klostermuseum im Kloster Wienhausen. In: *Berichte zur Denkmalpflege in Niedersachsen* 14, 3 (1994), S. 142–145.
- RICKLEFS, Jürgen: Die Wienhäuser Teppiche. In: Merian. *Das Monatsheft der Städte und Landschaften*. Celle und Südheide 7, 11 (1954) S. 26–27.
- SCHUETTE SCHUETTE, Marie: *Gestickte Bildteppiche und Decken des Mittelalters. Bd. I: Die Klöster Wienhausen und Lüne, das Lüneburger Museum*. Leipzig 1927.
- SÖRRIES SÖRRIES, Reiner: *Die alpenländischen Fastentücher. Vergessene Zeugnisse volkstümlicher Frömmigkeit*. Klagenfurt 1988 (zugl. Erlangen/Nürnberg theol. Habil. 1986).
- WILHELM WILHELM, Pia: *Die Bildteppiche (Kloster Wienhausen III)*. Celle o.J.

Die frommen Bürger von Celle

Religiosität in vorreformatorischer Zeit¹

Von Brigitte Streich

Es gehört zu den paradoxen Erscheinungen der spätmittelalterlichen Geschichte, dass in den Jahrzehnten vor den großen reformatorischen Umwälzungen die Religiosität der Menschen stark zunahm: Stiftungen und Schenkungen an religiöse Einrichtungen erreichten ein ungekanntes Ausmaß; immer mehr Laien schlossen sich frommen Bewegungen an und die Bettelorden erhielten großen Zulauf. Auch die Celler Bürger erfasste diese Bewegung: Von den Stadtherren, den Herzögen von Braunschweig-Lüneburg, über den Adel und Angehörige des Rates bis hin zum einfachen Bürger bemühten sich Männer und Frauen um Vorsorge für ihr Seelenheil. Kapellen und Altäre wurden gestiftet, Beginen und Süstern nahmen sich der Armen und Kranken an, Barfüßermönche bettelten um milde Gaben.

Mit der Reformation wandelte sich das Bild: Karitative Aufgaben gingen mehr und mehr auf die Obrigkeit über; die Frömmigkeit verlor ihre allgemeinen Züge und wurde zur individuellen Lebenshaltung. Franziskaner und Beginen verließen die Stadt bzw. lösten sich allmählich auf; die frommen Niederlassungen verschwanden und hinterließen kaum eine Spur im heutigen Stadtbild. Heute erinnern nur noch einige Straßennamen an die mittelalterliche Frömmigkeit der Celler: z. B. die Straße Am Heiligen Kreuz, die Kalandgasse und der Klostergang, der seinen Namen nach dem ehemaligen Franziskanerkloster hat. Wo sich einst die Niederlassung der Grauen Mönche befand, liegt heute ein Kaufhausneubau. Nur die Stadtkirche und die Schlosskapelle haben die Zeiten überdauert. Über die Ursprünge der Straßennamen, über Anfänge und Geschichte der hier ansässigen geistlichen Anstalten sind die

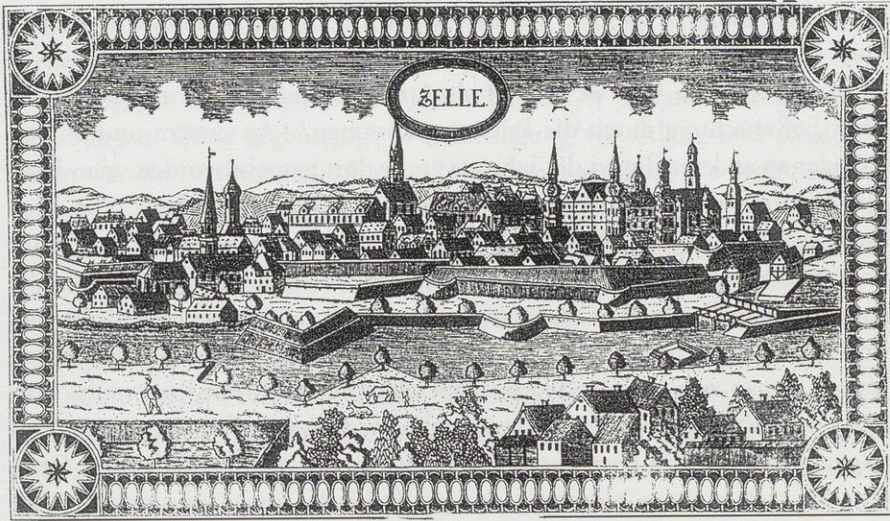
¹ Leicht veränderter, mit Fußnoten versehener Text eines Vortrages vor dem Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim in Hildesheim am 1. März 2001.

Kenntnisse spärlich. Noch schwieriger ist es, sich in die Mentalität der Menschen hineinversetzen, die in der Zeit vor der Reformation mit diesen Institutionen lebten, ihnen Zuwendungen und Schenkungen machten: Die frommen Bürger von Celle.

Lassen wir einen von ihnen zu Wort kommen: *In dem[e] namen des vaders und des sones und des hilligen gheystes amen. Nach dem[e] male, dat alle dingk v[er]genglyk sin und wi mynschen nicht wissers, entwett[er] denn[e] den dat und nicht unwissers, denn[e] de stunde des dodes, sodane hebbe ik Ludeke Eggelinges borger[e] to Tzelle, betrachtet und angesehen und ifft nu de almechtige god over[e] my worde bedende und my na sinem[e] got[e]liken willen van dissem[e] ertryke nehme, dat se de mit freyden und salichheyt mote beschauwen, darna bevale de der[e] hoichgeloveden juncfrauwen und kon[n]iginnen Marien, mynen hilligen engele, myne[n] hilligen apostelle und alle godes hilligen, dat se mit den allen yo mote besetten de freude des ewigen levendes amen.²*

Diese Passage aus einem Testament eines Celler Bürgers lässt etwas aufscheinen von der tiefen, fast mystisch angehauchten Frömmigkeit eines spätmittelalterlichen Menschen, für den die Furcht vor dem plötzlichen, unerwarteten Tod ebenso real war wie die Beziehung zu den Heiligen. Wir neigen heute dazu, die vorreformatorische Zeit als eine Zeit des Niedergangs zu begreifen. Abwertende Äußerungen über das spätmittelalterliche „Mönchslatein“, Vorstellungen von Sinnentleertheit religiöser Übungen, Auswüchse wie das Überhandnehmen von Pfründenhäufungen und von Ablässen verstellen häufig den Blick für die Realitäten. Doch das späte Mittelalter war ein von Christentum und Kirche entscheidend geprägtes Zeitalter, auch wenn zahlreiche kirchliche Krisen wie z.B. das avignonesische Schisma des Papsttums die Gläubigen erschütterten. Trotzdem wäre es falsch, von einem Verfall der christlichen Gläubigkeit zu sprechen. Eher das Gegenteil war der Fall: Bis zur Reformation ist eine beträchtliche Intensivierung, Ausdehnung und Differen-

² „In dem Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes amen. Da alle Dinge vergänglich sind und wir Menschen nichts gewisseres (haben), als den Tod und nichts ungewisseres, als die Stunde des Todes, deswegen bin ich Ludeke Eggeling Bürger zu Celle zu folgendem Schluß gekommen. Wenn nun der allmächtige Gott mich nach seinem göttlichen Willen von diesem Erdreich nehmen wird, damit meine Seele Frieden und Seligkeit möchte schauen, deswegen befehle ich meine Seele der hochgelobten Jungfrauen und Königin Maria, meinen heiligen Engeln, meinen heiligen Aposteln und allen Gottes Heiligen, damit sie mit diesen allen besitzen wird die Freude des ewigen Lebens. Amen.“ – Die Celler Testamente befinden sich im Niedersächsischen Hauptstaatsarchiv Hannover (künftig HStA Hannover), Hann. 72 Nr. 340 fol. 3 (1482).



Stadtansicht von Celle, 1772. Zelle. J. H. Kraus del[ineavit], H. H. Bussch[ulpsit], Brunsv[ick] 1772, Originalstich im Bomann-Museum Celle, BGR 1332

zierung des geistlichen Lebens festzustellen. Reichtum und Vielfalt der spätmittelalterlichen Kirchengeschichte waren Zeugnis einer nicht versiegenden Lebenskraft.³

Versetzen wir uns in die kleine Landstadt Celle der Zeit um 1470 zurück! Der Gläubige, der die Stadtkirche, von den Cellern stolz unsere Hauptkirche St. Marien genannt, betrat, hätte ganz gewiss an mindestens einem der 17 Altäre Priester oder Altaristen mit der Feier einer Totenmesse oder anderen gottesdienstlichen Handlungen beschäftigt gefunden – zu welcher Tages- oder Nachtzeit auch immer.⁴ Er hätte einem Heiligen Leichnam seine Ehrerbie-

³ Zur spätmittelalterlichen Frömmigkeit existiert eine unübersehbare Fülle von Literatur. Ich beschränke mich im Folgenden auf die knappe allgemeine Übersicht bei Peter Moraw, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250–1490* (Propyläen Geschichte Deutschlands; 3), 1985, besonders das Kapitel: Frömmigkeit und Kirche (S. 130 ff.).

⁴ Zu den Altären vgl. Otto von Boehn, *Altäre des Stadt- u. Landkreises Celle*, in: *Celler Heimatkalendar für Stadt- und Landkreis Celle*, 1933, S. 51 ff. – Clemens Cassel, *Geschichte der Stadt Celle mit besonderer Berücksichtigung des Geistes- und Kulturlebens der Bewohner*, Bd. 1, 1930, S. 8–92.

tung zollen können, vor dem Tag und Nacht ein von den Herzögen Bernhard und Heinrich gestiftetes Licht brannte.⁵ Hätte er am Gründonnerstag die Kirche aufgesucht, so wäre er, falls er als Armer kenntlich war, in den Genuss einer Fußwaschung durch die Priester gekommen.⁶ An diesem und an verschiedenen anderen Tagen des Jahres wäre er dort gespeist worden, man hätte ihm Bier, das wichtigste flüssige Nahrungsmittel des Mittelalters, oder Kleidung gereicht, kurz er hätte anschaulich vor Augen geführt bekommen, was im Sinne der Zeit unter Mildtätigkeit verstanden wurde.⁷ Ihm wäre auch klar gewesen, dass die Pfarrkirche das weitaus wichtigste öffentliche Gebäude war. Im Gemeindeleben hatte sie einen wesentlich höheren Stellenwert als heute: Hier traf man sich zum Gespräch, auch während der Messe, hier stellte man sich als Zunftmitglied, als Angehöriger einer vornehmen Familie oder als Einzelperson durch Stiftungen dar. Bilder, Fenster, kostbare Gewänder und Geräte fanden die meisten Menschen nur in der Kirche, nicht bei sich zu Hause vor. Für die Ausgestaltung des Gottesdienstes trugen das Herzogshaus und vermögende Bürger in vieler Hinsicht Sorge; so wurde 1457 eine Summe für den Kauf von Kohlen ausgesetzt. Damit sollte der Chor beheizt werden, damit Schulmeister und Schüler, die bei den Messen mitwirkten, „*yo neynen vrost in godesdenste lyde[n] dorven*“.⁸ Der Ausschmückung und Erhöhung der Celler Pfarrkirche diente der herzogliche Reliquienschatz, den Herzog Friedrich 1465 dem Celler Rat und den Älterleuten der Kirche in Verwahrung gab. Der Herzog beschreibt ihn als „*unse hilligedome myt den monstransien unde tafelen unde ok myt anderen klenode, dar dat hilligedum inne iss*,“ und nimmt als einziges eine Reliquie des Hl. Pancratius aus, die er von Papst Nikolaus V. erhalten habe.⁹

Auch baulich hob sich die Kirche viel stärker ab als heute, wohnten die Menschen doch vielfach bis in das 13. Jh. hinein in Grubenhäusern bzw. in

⁵ Damit ist vermutlich ein sog. Heiliges Grab gemeint, wie es heute noch im Kloster Wienhausen zu sehen ist. Ob es so aufwendig gestaltet war wie das Wienhäuser, sei dahingestellt. Es könnte sich auch um eine einfachere Variante, etwa eine Figur des Erlösers in einer Wandnische, gehandelt haben. – Zu Heiliggrab-Darstellungen allgemein: G. Binding, Art: Heiliggrab, in: Lexikon des Mittelalters (künftig LMA) Bd. 4, 1989, Sp. 2029 f. – Urkundenbuch der Stadt Celle (Lüneburger Urkundenbuch, 17. Abt. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; XXXVII/20), bearb. v. Dieter Brosius (künftig: UB Celle), 1996, Nr. 51.

⁶ UB Celle Nr. 276.

⁷ Almosenspende durch die Herzöge Otto und Friedrich von 1438: UB Celle Nr. 95.

⁸ UB Celle Nr. 214.

⁹ UB Celle Nr. 246.

einfachen Fachwerkgebäuden, die auch in den Städten oftmals noch keine Trennung von Wohnbereich und Stallungen aufwiesen. Wohnhäuser aus Stein waren dagegen die Ausnahme.¹⁰ Die Kirche als Ort profaner und geistlicher Handlungen: Diese gegenseitige Durchdringung von Alltag und religiösem Leben war ein bestimmendes Element der damaligen Zeit. Sie beginnt schon bei der Zeiteinteilung: Das Leben in Stadt und Land wurde vom Rhythmus der Woche mit dem sonntäglichen Kirchgang als Höhepunkt und vom Kirchenjahr geprägt.¹¹ Ein anschaulicher Beleg für den Einfluss der Religion auf den Alltag in Celle ist der Brauch, Brot und Salz weihen zu lassen, wie das sonntags durch den Kaplan der Celler Gertrudenskapelle geschah.¹²

Der christlichen Frömmigkeit des Spätmittelalters begegnet man besonders eindringlich bei der Fürsorge der Zeitgenossen für das Heil der Seele, der eigenen und der Seele der Nahestehenden. Seit etwa 1250 mehrten sich die Stiftungen für sogenannte Seelgeräte, bis sie unmittelbar vor der Reformation an Zahl und individueller Ausformung unübersehbar geworden waren. Man fühlte sein Leben von vielerlei Gefahren bedroht, nicht zuletzt vom Wirken des Teufels und anderer böser Geister. Eine solche Gefahr, die den gefürchteten schnellen Tod brachte, war die Pest, die 1478 Celle heimsuchte: 100 Personen sind ihr zum Opfer gefallen, deren Totengedächtnis die Kalandbruderschaft jährlich viermal beging.¹³

Für die vorbeugende Sorge für das Jenseits und um geistliche Fürbitte gab es noch weitere Möglichkeiten. Immer häufiger wurde die Teilhabe an frommen Bruderschaften,¹⁴ die durch einen Eid bekräftigt wurden und eine

¹⁰ Carl-Hans Hauptmeyer, Menschen und ihr Lebensalltag in Stadt und Land, in: Ernst Schubert, Geschichte Niedersachsens Bd. 2, Teil 1: Politik, Verfassung, Wirtschaft vom 9. bis zum ausgehenden 15. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; XXXVI/II,1), 1997, S. 1247–1281, hier S. 1271.

¹¹ Moraw (wie Anm. 3) S. 131.

¹² UB Celle Nr. 236 v. 1464 VII 22.

¹³ Vgl. den Eintrag in dem heute verlorenen, nur mehr abschriftlich im Stadtarchiv Celle vorhandenen Nekrolog des Celler Kalands: *Anno domini millesimo quadringentesimo septuagesimo octavo pestilencia regnat quasi per totam Almaniam, in quo et qua obierunt fratres sororesque inscripte.* – HStA Hannover, MS J 24.

¹⁴ Moraw (wie Anm. 3) S. 132. – Hans-Walter Krumwiede, Die mittelalterlichen Kirchen- und Altarpatrozinien Niedersachsens (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens; 11), 1960, S. 90 zählt für Celle folgende Bruderschaften auf: Die St. Peter geweihte des großen Kalands (vor 1292 gegründet); die Bruderschaft des kleinen Kalands, geweiht der Maria, von 1471; die Bruderschaft Corpus Christi (1330); die des Hl. Nikolaus (um 1470); die Bruderschaft S. Spiritus (1468); eine weitere der Maria geweihte Bruderschaft (um 1470). – Vgl. auch Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 139.

der grundlegenden Organisationsformen der mittelalterlichen Stadt darstellten. Einige waren zunächst sozial eher exklusiv und stark vom Klerus beeinflusst, so die niederdeutschen Kalande, die ihren Namen von »Kalendae«, dem Monatsanfang, herleiteten. Später wurden die Bruderschaften immer mehr von Laien geprägte Organisationen, die jedem Bürger offen standen. Sie dienten in äußerst vielfältigen Einzelformen gegenseitiger Fürbitte anlässlich des Todes und nach dem Tod sowie karitativen Zwecken.

Um die Verkürzung zeitlicher Sündenstrafen zu erwirken, konnte man auch einen oder mehrere Ablass erwerben. Dies geschah beim Hören einer Predigt und schließlich auch, anstatt einer Bußleistung, gegen Geldzahlung zugunsten guter Zwecke, vielfach für den Kirchenbau oder, wie 1484 in Celle, für ein Glockengeläut.¹⁵ Prinzipiell kann man diese Form des Ablasses als Anpassung an den Siegeszug des Geldwesens verstehen und unmittelbar neben die riesigen Aufwendungen der Gläubigen für die großen gotischen Stadtkirchen stellen. Das Ablasswesen ließ natürlich auch kaum kontrollierbare Übersteigerungen und Missbräuche zu, wie aus der Reformationsgeschichte bekannt ist.

Eine andere Form, sich der Gnade Gottes zu versichern, waren Pilgerfahrten zu den großen Heiligtümern der Christenheit, oft in Verbindung mit dem Erwerb heilbringender Reliquien.¹⁶ Je weiter das Mittelalter fortschritt, um so beliebter wurde das Wallfahren. In großer Not, zum Dank für erfahrene Hilfe oder auch zur Verbüßung einer Strafe begab man sich auf die Pilgerschaft. Das war nicht selten mühsam und gefährlich, aber man tat, was man schuldig war: So brach nach dem Sieg über die Seeräuber Klaus Störtebekers der Hamburger Ratsherr Klaus Schoyke 1401 im Namen und auf Kosten der Stadt nach Santiago de Compostela auf.¹⁷ – Ob auch Celler Bürger sich auf Pilgerreise begaben, ist urkundlich nicht überliefert. Indirekt zu erschließen ist die Teilnahme an diesem Brauch durch den archäologischen Fund einer Pilgerampulle in der

¹⁵ UB Celle Nr. 347. Den Ablass gewährt der Aussteller der Urkunde, Johannes von Misinum, Weihbischof von Hildesheim.

¹⁶ Zum Reliquienerwerb durch Pilger vgl. den Aufsatz von Klaus Krüger, Elisabeth von Thüringen und Maria Magdalena. Zu Reliquienkult u. Geburtshilfe im späten Mittelalter, in: Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte 54 (2000) S. 75–108.

¹⁷ Moraw (wie Anm. 3) S. 133.

Altenceller Burg.¹⁸ Für Pilger, die auf ihrem Reiseweg Celle berührten, gab es seit 1461 das Elisabeth-Hospital, eine private Stiftung des Luder Wose, die mittellosen Reisenden eine Herberge bot.¹⁹

Kaland, Stadtkirchenaltäre

Auch wenn die Celler Bürger lieber zu Hause blieben, statt sich auf gefahrvolle Pilgerreisen zu begeben: Viele Beispiele deuten auf ein reges religiöses Leben hin. Die ältesten Urkunden zur Stadtgeschichte sind sogar fast ausschließliche Zeugnisse vielfältiger Volksfrömmigkeit. Fast jede zweite verbrieft Schenkungen zum Zweck einer Totengedächtnisstiftung oder hat die Ordnung geistlicher Anstalten zum Inhalt.

In den ersten Jahrzehnten nach der Stadtgründung standen den Gläubigen zwei religiöse Institutionen, Stadtkirche und Kaland, zur Verfügung. Der Celler Kaland hatte den Vorzug eines höheren Alters und größerer Exklusivität: Er stammte noch aus der Zeit vor der Stadtverlegung und stand in enger Verbindung zur Hofhaltung der Celler Herzöge.²⁰ Nach der Verlegung der Stadt hatten die Welfen dem Kaland die Sorge für ihre alte, vor 1310 abgebrannte Burgkapelle St. Peter „auf dem Wall“ in Altencelle übertragen. Die Mitglieder der Gemeinschaft waren befugt, dieses Gebäude wieder aufzubauen und dort ihre Versammlungen abzuhalten.²¹ Erst 1446 ist eindeutig die Celler Stadt-

¹⁸ Ralph Busch, *Die Burg in Altencelle. Ihre Ausgrabung und das historische Umfeld* (Schriftenreihe des Stadtarchivs Celle und des Bomann-Museums; 19), 1990, S. 53, Abb. S. 54. Es handelt sich um eine Bleiapulle; auf einer Seite ist eine turmartige Burg dargestellt, auf der anderen ein Vogel (Tauben?) mit einem Ölzweig. Sie stammt vermutlich aus dem 14. Jahrhundert.

¹⁹ UB Celle Nr. 226. – Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 123 ff.

²⁰ Zum Kaland hat sich Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 127 geäußert. – Vgl. auch Jürgen Ricklefs, *Die Celler Kalandordnung und das Kalandgedicht des Pfaffen Könnemann*, in: *Sachsenspiegel. Heimatbeilage der Celleschen Zeitung* vom 24. 12. 1949. – Abdruck der Celler Kalandordnung von um 1400 durch Vogell, *Über den Kaland und vorzüglich dessen Ursprung*, nebst einer ungedruckten Urkunde, in: *Vaterländisches Archiv des Königreichs Hannover*, hrsg. von G.H.G. Spiel, Bd. 2, Hannover 1820, S. 23–71, besonders S. 40–71.

²¹ UB Celle Nr. 7: Am 3. 5. 1310 gestattet Herzog Otto dem Kaland, die abgebrannte Kirche wieder aufzubauen. – Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 127 ff. – Volker Moeller, *Der Kaland zu Altencelle*, in: Ders., *Altencelle. Das ursprüngliche Celle in seiner tausendjährigen Geschichte*, 1992, S. 96–99.

kirche als Sitz des Kalands belegt. Acht Jahre später gab Herzog Friedrich dem Kaland eine neue Satzung und übertrug ihm eine Vikarie in der Stadtkirche, mit der auch der Besitz eines Hauses verbunden war.²² Dieses Haus wurde in der Folgezeit zu einer Versammlungsstätte der Bruderschaft und gab der bei der Stadtkirche befindlichen Kalandsgasse den Namen.²³

Die Kalandsbrüder führten sehr genau Buch über ihre Stifter und Wohltäter: In sog. Totenbüchern, die wie ein Kalender aufgebaut waren, trugen sie die Todestage ein, an denen das Totengedächtnis zu feiern war.²⁴ Die Überwindung des Todes und des Vergessens durch das Gedächtnis und die Erinnerung – lateinisch „Memoria“ – war ein wichtiges Anliegen des mittelalterlichen Menschen.²⁵ Diesem Ziel dienten religiöse Stiftungen für verstorbene Angehörige, die stets mit einem Gebet für die Verstorbenen während der Messe verbunden waren. In Klöstern und Kirchen entstanden Gedenkbücher, in die die Namen von Einzelnen und Gruppen, von befreundeten Klosterkonventen, von Wohltätern und Stiftern eingetragen wurden, und die heute als „libri vitae“ – Bücher des Lebens –, als Nekrologe und Memorialen wichtige personengeschichtliche Quellen darstellen. Die „libri vitae“ des frühen Mittelalters enthalten oftmals nur Namen, während Totenannalen und Nekrologe kalendarisch geordnet sind und so auch den Todestag des Verstorbenen überliefern. Ganze Sippen, insbesondere Adelsgeschlechter, und andere einander zugehörig führende Gruppen wie Gilden und geistliche oder weltliche Bruderschaften begründeten seit dem Hochmittelalter eine eigene Memorialüberlieferung.²⁶ – Celle hat eine für eine Stadt dieser Größenordnung erstaunlich

²² UB Celle Nr. 142; Nr. 203.

²³ Das Haus des Kalands befand sich 1465 neben der Lateinschule. Nach der Reformation wurde das Gebäude in den Schulkomplex einbezogen. Paul Alpers, Geschichte des Gymnasiums Ernestinum Celle, 2. Aufl. Celle 1953, S. 8. – Kunstdenkmäler der Provinz Hannover III, 5: Stadt Celle, bearb. v. H. Siebern/H. Lütgens, Hannover 1937, S. 156–160.

²⁴ Vgl. z.B. das Registrum des großen Kalands zu Celle von 1501: Stadtarchiv Celle, Best. 18 A Nr. 8. Weitere Register aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts ebd., Best. 21 XII Nr. 1, Nr. 2. – Ein Memorialbuch der Stadtkirche mit vielen Urkundenabschriften bringt D. Kayser, Das Memorialbuch der St. Marienkirche zu Celle, in: Zeitschrift für niedersächsische Kirchengeschichte 6 (1901) S. 146–209.

²⁵ O.G. Oexle, Art. Memoria, Memorialüberlieferung, in: LMA Bd. 6, 1993, S. 510 ff.

²⁶ Vgl. UB Celle Nr. 288 von 1471, wo 28 zu einer Bruderschaft vereinigte Geistliche in der Celler Pfarrkirche zwei Memorialen für verstorbene Mitbrüder stifteten.

reichhaltige Überlieferung an Totenbüchern. Sechs Nekrologe sind bislang bekannt, von denen der älteste im 14., der jüngste im 18. Jahrhundert niedergeschrieben wurde.²⁷

Auch über die Mitgliederstärke und die Angehörigen des Celler Kalandes unterrichten die Totenbücher der Bruderschaft. Über 600 Personennamen waren in einem heute nur mehr abschriftlich erhaltenen Kalendarium notiert.²⁸ An erster Stelle standen die Mitglieder des welfischen Fürstenhauses vom Beginn des mittleren Hauses Lüneburg an bis zu Heinrich dem Mittleren († 1532).²⁹ Das Herzogshaus war, auch wenn dies urkundlich nicht zu belegen ist, der Begründer des Celler Kalandes und hat ihn bis zur Reformation gefördert. Das Totenbuch nennt auch 237 Kleriker, die seit der Entstehung des Celler Kalandes das Amt des Dekans bekleidet hatten.³⁰ Der Dekan bildete zusammen mit Kämmerer, Marschall und Kantor den Vorstand der Kalandbruderschaft. Es folgen die Namen von Mönchen, die dem Dominikaner- und dem Franziskanerorden angehörten und in einer bislang nicht geklärten Beziehung zu Celle standen.³¹ Die zahlenmäßig größte Gruppe waren die „Ritter und Knechte“. Hier finden wir neben Angehörigen des Adels und Hofbediensteten – z. B. mehreren Vögten, einem Zöllner, einem herzoglichen Koch – auch Celler Bürger mit ihren Ehefrauen.³²

Um die Mitte des 14. Jhs. scheint der Kaland vorübergehend an Anziehungskraft eingebüßt zu haben. 1364 gewährte der Hildesheimer Weihbischof Walter allen, die der Bruderschaft angehörten bzw. ihr Almosen schenkten oder Güter zukommen ließen sowie auch allen, die an der jährlich stattfindenden

²⁷ Brigitte Streich, Die Celler Totenbücher, in: Sachsenspiegel. Beilage der Celleschen Zeitung vom 10. 2. 1996.

²⁸ HStA Hannover, MS J 24 (Abschrift im StA Celle).

²⁹ Ebd. fol. 1: *Memoria fratrum Kalendarum in Tzellis et primo memoria principum de Brunswick et Luneborch.*

³⁰ Ebd. fol. 3: II. [*Memoria*] *Decani Kalendarum.*

³¹ Ebd. fol. 5: III. *Memoria monachorum: frater Didericus de ordine predicatorum; frater Adrianus de ordine fratrum minorum; frater Didericus Woltdorpen ordinis predicatorum; frater Didericus Gronowen; frater Conradus de Casle; frater Johannes de Waddeksen ordinis predicatorum; frater Johannes Valberch ordinis predicatorum; frater Olricus predicatorum; frater Johannes Warburgh ordinis fratrum minorum; frater Wilkinus Wesfalen frater ordinis predicatorum.*

³² Ebd. fol. 7: IV. [*Memoria*] *Militum et famulorum.*

den Totengedächtnisfeier für die Celler Herzöge teilnahmen, einen 40-tägigen Ablass – ein deutlicher Hinweis darauf, dass die Einrichtung Förderung nötig hatte.³³

Ein Grund, weshalb der Kaland Einbußen erlitt, dürfte die Stiftung eines der Heiligen Gertrud von Nivelles geweihten Altars in der Stadtkirche durch Herzog Wilhelm von Braunschweig im Jahre 1365 gewesen sein.³⁴ Die Verehrung dieser ursprünglich karolingischen Heiligen, Schutzpatronin der Reisenden und der Pilger, kam um diese Zeit vor allem beim Adel mehr und mehr in Mode. Ihr war auch der untere Raum in der Doppelkapelle auf der welfischen Burg Dankwarderode in Braunschweig geweiht, der zugleich Versammlungsort einer Kalandbruderschaft war.³⁵ Zur Unterhaltung des Altars, an dem ein Vikar Dienst tat, hatte Wilhelm das Dorf Spitzheese geschenkt; bald kamen Häuser in der Stadt und ein Weg – oder besser eine Wegnutzung – hinzu. Es waren vielfach Bewohner der erst spät in den städtischen Verband aufgenommenen alten Blumlage im Bereich des heutigen Großen Planes, die diesen Altar bedachten. Sie scheinen sich der Heiligen Gertrud besonders verbunden gefühlt zu haben. Nur folgerichtig war es daher, dass die spätere Gründung einer eigenen Kapelle für diese Heilige auf der Blumlage erfolgte.³⁶

Außer dem Gertrudenaltar gab es zahlreiche weitere Altäre in der Stadtkirche. Der älteste, dem Heiligen Kreuz und St. Georg geweihte, geht auf eine Verfügung des Stadtgründers zurück: Er wurde 1325 von Herzog Otto dem Strengen gestiftet.³⁷ Auch der Heilige Georg war vielleicht aus Braunschweig nach Celle gekommen; ihm war der obere Raum in der Dankwarderoder Doppelkapelle geweiht.³⁸ Zur Ausstattung dieses Altars gehörte u. a. ein Haus, das im Bereich der Straße Am Hl. Kreuz lag; nach diesem Gebäude trägt die Straße bis heute ihren Namen. Der Altarist hatte jeden Tag bei Sonnenaufgang eine Messe zu lesen; seit 1369 war er zudem herzoglicher Hofkaplan und hatte Zutritt zur herzoglichen Tafel. Da Celle in dieser Zeit noch nicht ständige Residenz war, erläuterte Herzog Wilhelm in der entsprechenden Urkunde, der

³³ UB Celle Nr. 25.

³⁴ UB Celle Nr. 27.

³⁵ Krumwiede (wie Anm. 14) S. 84.

³⁶ S. weiter unten S. 156 f.

³⁷ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 86. – Urkundenbuch zur Geschichte der Herzöge von Braunschweig und Lüneburg und ihrer Lande, hg. v. H. Sudendorf (künftig Sudendorf UB), 10 Bände, Hannover 1859–1880, Bd. 1, 1859, Nr. 406.

³⁸ Krumwiede (wie Anm. 14) S. 84.

Geistliche solle sich immer dann an der Hoftafel einfinden, „*wenn wir und unser lager to Tzselle weren*“.³⁹ Außerdem gab es den Dreifaltigkeitsaltar, den Barbara- und den Bartholomäusaltar, die von der einflussreichen Celler Familie von Eltze gestiftet wurden, den Dreikönigs- oder Matthäusaltar, den Katharinenaltar, den Annenaltar, den Altar des Philippus und Jakobus, einen Altar Johannes des Täufers und schließlich den am Vorabend der Reformation 1495 gegründeten Altar des Antonius und Sebastians.⁴⁰ – Einen Altar, der den Heiligen Vitus als Hauptheiligen hatte, transferierte Herzog Friedrich 1454 von der Celler Burg in die Pfarrkirche.⁴¹ Dieser Heilige war einer der 14 Nothelfer; er wurde gegen den Veitstanz, gegen Epilepsie u. a. Übel angerufen.

Ursprünglicher Standort des Altars war der Turm der Celler Burg – vielleicht stand er in einer Altarnische, die noch heute im Treppenhaus des Celler Schlosses links neben dem Eingang in den sog. Rittersaal sichtbar ist. Die beiden Heiligenfiguren auf dem Fresko in dieser Nische könnten demnach zwei der weiblichen Heiligen darstellen, denen dieser Altar sonst noch geweiht war: die Muttergottes, Maria Ägyptiaka, die Hl. Cäcilie und die Hl. Sabina. Celle ist die einzige Stadt in Niedersachsen mit einem Patrozinium dieser frühchristlichen römischen Märtyrerin.⁴² Als Priester an diesem Altar setzte der Herzog einen Dominikaner aus Braunschweig, Ulrich, ein.⁴³ Die Braunschweiger Dominikaner unterhielten wie die Franziskaner eine Terminei in Celle, von der wir allerdings nicht wissen, wo sie sich befand.

Klerus

Die spätmittelalterliche Kirche war eine hierarchisch aufgebaute Heilsanstalt. An ihrer Spitze stand der Papst. Besonders wichtig für den Papst war das kuriale Finanzwesen, das sich zum bedeutendsten Verwaltungssystem dieser Art in der Christenheit ausbildete. Als Taxe für die Verleihung eines Bistums wur-

³⁹ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 87. – Sudendorf UB III Nr. 279.

⁴⁰ Zusammenstellung der Geschichte dieser Altäre bei Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 8–92. Krumwiede (wie Anm. 14) S. 89 ff.

⁴¹ UB Celle Nr. 209.

⁴² Krumwiede (wie Anm. 14) S. 316.

⁴³ UB Celle Nr. 209.

den Servitien eingezogen; der einmalig erhobene Normalsatz betrug ein Drittel der Jahreseinkünfte der Diözese. Für Positionen, die nicht wichtig genug waren, um wie Bistümer im päpstlichen Konsistorium vergeben zu werden, fielen Annaten ungefähr in Höhe der Hälfte der Einkünfte des ersten Jahres an. Dazu traten Gebühren, Papstzehnten und weitere von Fall zu Fall erhobene Abgaben.⁴⁴

Die Grundlage der regionalen Kirchenorganisation bildeten die Bistümer. Aus der Tatsache, dass von den ungefähr achthundert Bistümern der Papstkirche nur etwa fünfzig auf das Reichsgebiet nördlich der Alpen entfielen, ergibt sich, dass die deutschen Diözesen außergewöhnlich groß waren; im viel kleineren Italien gab es mehr als zweihundertfünfzig Bistümer. Nur deutsche Bischöfe waren fürstlichen Ranges und besaßen in Gestalt ihrer Hochstifte Landesherrschaften wie Herzöge oder Markgrafen.⁴⁵ Celle gehörte zur Diözese des Bischofs von Hildesheim, zuständiger Archidiakonatsitz war Wienhausen.⁴⁶

Der Klerus war grundsätzlich dem Bischof zu- und untergeordnet. Abgaben und Güter im Besitz der Kirche flochten die Geistlichkeit in die »feudale« Gesellschaft ein. Die vermögenstragende Grundeinheit der Pfründe, deren Ertrag Unterhalt und Abkömmlichkeit des Inhabers sicherte, entsprach im Prinzip jeweils einer geistlichen Aufgabe. In der Praxis bot sich damit die Möglichkeit für ein standesgemäßes Leben. Je weiter das Mittelalter fortschritt, um so häufiger kam es in der Hand einer Person zur Häufung von Pfründen und zur völligen Lösung von den zugehörigen Amtspflichten, die bestenfalls durch einen vom Pfründeninhaber bestellten Vikar ausgeübt wurden.⁴⁷ Gegen die Pfründenhäufung und die sog. Mietpaffen wendet sich eine Bestimmung in der Gründungsurkunde für den Altar Philippus und Jakobus: *„Desse altar schal syn eyne bevelinge unde nicht eyne vicarie noch neyn leen. Weme de rad do Zelle den altar bevelet, dat schal sin eyne vrome prester, dede nicht enlughe in publica fornicacione unde dede ok dem kerkeren nicht to unwillen sy.“* Eine weitere Bestimmung war die Einschärfung der Residenzpflicht für den Pfründeninhaber; d. h. er durfte keinen Vikar bestellen, der ihn vertrat, während er selbst sich

⁴⁴ Moraw (wie Anm. 3) S. 130. – Vgl. auch UB Celle Nr. 190 von 1452, wo Heinrich Pomert, Sekretär des päpstlichen Legaten Nikolaus von Cues, Herzog Friedrich den Empfang von Ablassgeldern aus einem Kasten in der Celler Stadtkirche quittiert.

⁴⁵ Moraw (wie Anm. 3) S. 137.

⁴⁶ Streich (wie Anm. 79) S. 53.

⁴⁷ Moraw (wie Anm. 3) S. 140.

andernorts aufhielt: „*Unde de prester schal to deme altar enholden in der weken vyff missen. Ok schal desse prester wonhaftich syn inder stat to Zelle edder upper blomenlage.*“⁴⁸

Das Pfründensystem zeigt beispielhaft, was in gleicher Weise auch im Zunftmilieu und an den fürstlichen Höfen üblich war: Über die Zuteilung der Stellen entschieden Familien-, Freundschafts- oder landsmannschaftliche Beziehungen. Ein schon etablierter Patron stand jüngeren Klienten gegenüber, die sich von ihm Förderung erhofften und dafür Loyalität zeigten; der Onkel förderte die Neffen, der Hildesheimer die Hildesheimer. Ohne dieses riesige Begünstigungs- und Vererbungssystem kann man sich das Funktionieren der alteuropäischen sozialen Welt und Staatlichkeit nicht vorstellen.⁴⁹

Die Wirksamkeit dieses Systems zeigt auch ein Schreiben des Celler Klerikers und Propstes von Wienhausen, Simon Reinecke. Darin bat er einen befreundeten Geistlichen an der römischen Kurie darum, verschiedene Anliegen von ihm zu unterstützen. In diesem Brief gehen Niederdeutsch und „Mönchslatein“ eine ganz eigentümliche Mischung ein. Simon Reinecke schreibt unter anderem: „*Ock düchtiger erbar und ersamer herr und freund, ick bidde ok, dass du Simonem mynen filium willst besorgen, so dat hee möge kriegen litteram legitimam; ick bin berichtet, dat kunne gy wol expedieren cum uno floreno rinensi; legge gy dar ok wes to.*“ – Simon hatte also, ungeachtet des für die Geistlichen geltenden Zölibats, einen Sohn, für den er hier eine „Ehrlichmachung“ erbat, die ihm den Makel unehelicher Geburt nehmen sollte – vermutlich, weil er für seinen Sohn eine Karriere als Geistlicher anstrebte.⁵⁰ Das Zölibatsgebot galt zwar das ganze Spätmittelalter hindurch, doch es wurde nur recht unvollkommen durchgesetzt. Unter Papst Innozenz IV. (1243–1254) wurden allein sechs Priestersöhne und ein Bischofssohn Bischöfe.⁵¹

Die Zahl der Geistlichen in den Städten war groß. Unter ihnen befanden sich in Gestalt von Vikaren, Altaristen, Kapellanen oder Benefiziaten viele, deren soziales Ansehen entsprechend ihren kleinen Pfründen gering war. Je mehr Vikare und Altaristen fromme Stiftungen erhielten, um so ärmlicher wurden sie ausgestattet und um so öfter betraf es die eigenen Verwandten. In sehr vie-

⁴⁸ UB Celle Nr. 69.

⁴⁹ Moraw (wie Anm. 3) S. 139.

⁵⁰ UB Celle Nr. 397.

⁵¹ Moraw (wie Anm. 3) S. 141.

Anno dñi Millesimo quingentesimo sexto Calabro ante
 Indictas letas Ego Symon Reinecke Indignus p̄biter
 et p̄fatus In Wunhusen anno p̄fati p̄fatus p̄fatus in
 Hitzacker misericordia dei indulgens aīo sūme p̄fatus
 qđ mori debet quicq̄ sub p̄fatis monet p̄fatus p̄fatus
 me f̄fatus p̄fatus p̄fatus p̄fatus p̄fatus p̄fatus
 dñus p̄fatus de m̄fatis bonis m̄fatis m̄fatis p̄fatus Et ne
 f̄fatis p̄fatis p̄fatus et contrariis de r̄fatis m̄fatis
 p̄fatis p̄fatis et a parentibz p̄fatis obitu eoz delictis
 p̄fatis p̄fatis m̄fatis p̄fatis m̄fatis et p̄fatis
 p̄fatis et quicq̄ in p̄fatis m̄fatis nō est expressis
 et cūlibz assignatis de oibz et singulis p̄fatis obitu
 m̄fatis delictis m̄fatis testamentis p̄fatis p̄fatis
 p̄fatis anille mee Ametis Omnes p̄fatis p̄fatis
 p̄fatis sub p̄fatis eoz de quibz nō m̄fatis p̄fatis
 Et p̄fatis p̄fatis p̄fatis et ornamenta ad m̄fatis
 m̄fatis altare p̄fatis et de m̄fatis p̄fatis

Itē Dñas p̄fatis m̄fatis p̄fatis ecclesie mee in
 Hitzacker p̄fatis p̄fatis et alijs p̄fatis p̄fatis
 m̄fatis p̄fatis

Itē Missale de p̄fatis p̄fatis Symon f̄fatis et
 alia bona que sibi assignat

Itē missale in p̄fatis p̄fatis p̄fatis p̄fatis
 p̄fatis p̄fatis m̄fatis in p̄fatis et alia bona que p̄fatis
 p̄fatis p̄fatis

Ich se h̄r ob dorch god den heren dat myne Inscr̄ibte
 to Wunhusen myner arne Symon Reinecke Omnes
 ubi myne dñe myne p̄fatis den in myne ubi p̄fatis
 gude dat h̄ ore p̄fatis hebbe nach dem h̄ m̄fatis
 alle hebbe dat h̄ van dem orem vordere hebbe besun
 derē alle myne p̄fatis v̄fatis by dat cl̄ster to Wunhusen
 van l̄rd to l̄rd geleget hebbe. Vnd l̄rd ob myne
 testamenten alle v̄fatis heren Comrade l̄rd p̄fatis
 In holland heren p̄fatis m̄fatis l̄rd branden p̄fatis
 dñes p̄fatis to helle dat se myne v̄fatis arne
 dñes myne wille in dem v̄fatis by p̄fatis v̄fatis
 me p̄fatis myne egen an Comrade vor l̄rd
 Symon Reinecke id quod scripsit

len Fällen wurden Bürgersöhne und eben auch die Sprösslinge von Priestern Geistliche dieser mittleren oder unteren Ränge.

Über die Celler Kleriker vor der Reformation ist nur wenig bekannt. Weder kennen wir die Zahl der Altaristen, Kommendisten, Vikare, die die Altarstiftungen versorgten, noch die Namen aller Pfarrherren. Für 1510 rechnet der Celler Chronist Clemens Cassel mit mindestens 17 dem Pfarrherrn, also dem Inhaber der ersten Pfarrstelle an der Stadtkirche, unterstellten Priestern.⁵² Etwas genauer bekannt sind die Lebensumstände der höheren Geistlichen, z. B. des Pfarrherrn Johannes von Plettenberg. Er war ein typischer Vertreter des höheren Klerus, der in seiner Hand eine Vielzahl von Pfründen vereinigte: Von 1430 bis 1461 war er Celler Pfarrherr, seit 1439 zudem Kanoniker im ältesten, traditionsreichsten welfischen Stift St. Blasien in Braunschweig.⁵³ In der Braunschweiger Burg besaß er eine Stiftskurie,⁵⁴ im Celler Kaland amtierte er einige Jahre lang als Dekan.⁵⁵ Darüber hinaus aber versah er den Posten eines Sekretärs und Schreibers der welfischen Herzöge in Celle.⁵⁶ Über seine Herkunft lässt sich bislang wenig sagen; möglicherweise war die Familie in Celle ansässig. Verwandtschaftliche Beziehungen bestanden sicher zu Katharina von Plettenberg, der die Herzöge Friedrich und Otto 1439 eine Kornrente verkauften. Dieser Vertrag wurde von Johannes bezeugt.⁵⁷ Der Celler Kaland gedachte außer seiner auch des Todestages seiner Eltern, Heinrich und Wobbeke Plettenberg, sowie eines weiteren Heinrich, vielleicht eines Bruders.⁵⁸

⁵² Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 96.

⁵³ Wie vielseitig Plettenberg war, zeigt seine Tätigkeit beim Bau des Nordseitenschiffes des Blasiusdoms zu Braunschweig: Drei Jahre lang führte er Rechnung über Einnahmen und Ausgaben. Gesine und Ulrich Schwarz, Eine Bauhütte entsteht. Aus den Rechnungen des Blasiusstifts in Braunschweig (1463–66), in: Braunschweigisches Jahrbuch 76 (1995) S. 9–62, besonders S. 13 ff.

⁵⁴ Gesine Schwarz, „... damit nicht Zwietracht werde zwischen meinen Freunden um mein nachgelassenes Gut...“ Testament und Nachlassinventar der Irmgard von Salder († 1475), in: Salzgitter-Jahrbuch 1999/2000 (2001), S. 28–77, hier S. 49.

⁵⁵ HStA Hannover, MS J 24: *her Johan Plettenberch, obiit anno LXVIII*.

⁵⁶ Auch sein Vorgänger an der Stadtkirche, Hildebrand von Eltze, war herzoglicher Sekretär; UB Celle Nr. 110. Plettenberg wird von den Herzögen als Kaplan und lieber Andächtiger, d. h. wohl als Rat, bezeichnet; ebd. Nr. 200, passim. Als Sekretär ist er insbesondere in den Celler Vogteirechnungen erwähnt; Heinrich Dormeier, Verwaltung und Rechnungswesen im spätmittelalterlichen Fürstentum Braunschweig-Lüneburg (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; XXXVII/18), 1994, S. 567.

⁵⁷ UB Celle Nr. 105.

⁵⁸ HStA Hannover, MS J 24 (Abschrift im StA Celle).

Es ist aber auch denkbar, dass Plettenberg aus dem Umkreis der Herzöge von Sachsen nach Celle kam. Hunold von Plettenberg, Leibarzt Herzog Wilhelms von Thüringen, könnte ein Bindeglied gewesen sein.⁵⁹

Plettenberg war ein überaus gelehrter Mann: Er sammelte und kopierte Bücher, z. B. fertigte er eine Abschrift aus den Dialogen Gregors des Großen an, die noch in Wolfenbüttel vorhanden ist.⁶⁰ Ein anderes Werk, die „Legenda aurea“ des Johannes de Voragine, hat er dem Kloster Wienhausen vermacht.⁶¹ In der Ratsbücherei Lüneburg befindet sich eine von Plettenberg kopierte juristische Handschrift.⁶² – Plettenberg verfügte testamentarisch, dass seine Bücher, die im 15. Jh. einen sehr großen materiellen Wert darstellten, der Celler Stadtkirche zu Gute kommen sollten. Er ist damit der Begründer der Pfarrbibliothek bzw. der späteren Kirchenministerialbibliothek, die auch von anderen Geistlichen und insbesondere von den Celler Herzögen weiter gefördert wurde. Ihre kostbaren älteren Buch- und Handschriftenbestände wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts veräußert. – Plettenbergs Testament und eine Aufstellung seines Nachlasses haben sich im Staatsarchiv Wolfenbüttel erhalten; sie vermitteln eine recht genaue Vorstellung von seinem Besitz. Unter den Nutznießern dieser letztwilligen Verfügung nennt der Geistliche u. a. seine Brüder Werner und Dietrich, die Wienhäuser Nonne Katharina sowie auch Johannes Plettenberg, seinen Sohn, und dessen Mutter Alheidis.⁶³

⁵⁹ Brigitte Streich, Zwischen Reisherrschaft und Residenzbildung: Der wettinische Hof im späten Mittelalter (Mitteldeutsche Forschungen; 101), 1989, S. 451.

⁶⁰ Frdl. Mitteilung von Dr. Ulrich Schwarz, Niedersächs. Staatsarchiv Wolfenbüttel. – Schwarz (wie Anm. 53) S. 14 Anm. 27, Anm. 30 zu der von Plettenberg angefertigten Abschrift der Dialoge (Staatsarchiv Wolfenbüttel (künftig StA) VII B Hs 226, fol. 202 v.) In dieser Handschrift befindet sich Plettenbergs fragmentarisches Testament. – Ein Inventar des Nachlasses von 1468 im StA Wolfenbüttel, 11 Alt. Blas. 824, fol. 3–13.

⁶¹ Im Nekrolog des Klosters ist dieses Geschenk zum Todestag des Stifters, dem 10. April, eingetragen. Vgl. Horst Appuhn, Chronik und Totenbuch des Klosters Wienhausen, 3. Erg. Aufl. 1986, S. XLVIII.

⁶² Ms. Jurid. E 20 11. Vgl. Marlis Stähli, Handschriften der Ratsbücherei Lüneburg. III: Die theologischen Handschriften. Quartreihe. Die juristischen Handschriften, 1981, S. 134 f.

⁶³ StA Wolfenbüttel, VII B Hs 226, fol. 206 v. Für die freundliche Übermittlung der Handschriftenbeschreibung bin ich Herrn Dr. Helmar Härtel, Leiter der Abt. Handschriften, Inkunabeln, Sondersammlungen der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, sehr zu Dank verpflichtet. – Am 20. 1. 1463 erhält Johannes Plettenberg jun. einen Dispens; vgl. Repertorium Poenitentiarie Germanicum IV: Verzeichnis der in den Supplikenregistern der Pönitentiarie Pius' II. (1458–1464) vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, bearb. v. Ludwig Schmutge u. a., 1996, S. 221 Nr. 3050.

Trotz der Zentralisierung der Papstkirche blieb die mittelalterliche Kirchengeschichte vorrangig die Geschichte von vielen Kirchen. Der Pfarrer in Stadt und Land war der wichtigste Amtsträger der Kirche. Sein Pfarrsprengel war fest abgegrenzt, die Zugehörigkeit nach dem Wohnortsprinzip geregelt. Die Pfarrangehörigen leisteten den Zehnten zugunsten der Pfarrkirche, von dem freilich oft ein Teil schon in andere Hände gelangt war. Die Zahl der Pfarreien nahm wie die Bevölkerung bis zum Ende des Mittelalters stark zu. Pfarrämter wurden auf verschiedene Weise besetzt, häufig durch den weltlichen Patronatsherrn der Kirche, dem in Fortsetzung des alten Eigenkirchenrechts die Präsentation des Pfarrers zustand,⁶⁴ häufig auch durch ein Kloster, dem die Pfarrkirche durch Inkorporation zugeordnet worden war, um es finanziell zu stützen. Doch es gab auch die Pfarrerwahl durch die Gemeinde in dieser oder jener Form. Wachsenden Einfluss nahm in größeren Städten der städtische Rat auf das Pfarrwesen; in Celle allerdings blieb bis zur Reformation der Herzog als Patronatsherr tonangebend. Der Rat hingegen beaufsichtigte Bestimmungen, wie sie etwa bei der Gründung des den Hl. Phillippus und Jacobus geweihten Altars in der Stadtkirche von den Stiftern festgelegt worden waren.⁶⁵ Darüberhinaus war er in die Verwaltung der beiden Hospitäler eingebunden und die zuständige Instanz für Klagen über die Lebensführung von Süstern und Beginen.⁶⁶

Weitere Kapellen

Außer Stadtkirche und Kaland gab es in Celle eine Reihe von Kapellen, die der Gläubige aufsuchen konnte, Einrichtungen also, die nicht selbständig waren und keine Pfarrechte hatten. Ziemlich genau Bescheid wissen wir über die Gertrudenskapelle, die Herzog Friedrich d. Fromme 1464 auf der Blumlage gründete. Gerhard von Zerssen, Kanzler der Herzogin Anna von Nassau und einziger Chronist des Celler Herzogshauses, beschreibt ihre Lage „in australi

⁶⁴ Vgl. die Vielzahl von Verfügungen des Herzogs Friedrichs des Älteren, die Stadtkirche betreffend, im Celler UB.

⁶⁵ UB Celle Nr. 69.

⁶⁶ Vgl. z. B. UB Celle 226: Rat und Geschworene zu Celle befreien die für ein Hospital vor dem Allertor zu errichtenden Gebäude von aller Stadtpflicht und erlassen Bestimmungen über die Führung des Hospitals.

partem Blumlage“, also im Osten der Blumlage.⁶⁷ Clemens Cassel weist nach, dass sie auf dem heutigen Grundstück Großer Plan 13 gelegen hat.⁶⁸ Sie war der Pfarrkirche inkorporiert, d. h. sie hatte kein Tauf- oder Begräbnisrecht; ihre Einkünfte an Opfergeldern hatte der Kaplan mit dem Pfarrherrn der Hauptkirche zu teilen. Die Kapelle war einer Vielzahl von Heiligen: der Hl. Dreifaltigkeit, unserer lieben Frauen, Jakob dem Großen, Philipp und Jakob, Vitus, Hieronymus, Thomas v. Canterbury, Matthäus, Antonius, Bernward und den weiblichen Heiligen Gertrud, Katharina und Barbara, dazu allen Gottes Heiligen und allen Engeln geweiht.⁶⁹

Gertrud von Nivelles war die Hauptheilige, nach der die Kapelle den Namen tragen sollte. Mindestens dreimal die Woche sollten Messen gehalten werden; außerdem sollte der Kaplan jeden Donnerstag in der Pfarrkirche eine Messe vom Hl. Leichnam singen und das Heilige Sakrament auf den Altar tragen.

Eine besonders feierliche Zeit waren die Wochen vom Michaelistag am 29. September bis zum Allerheiligentag am 1. November. In dieser Zeit sollten vier feierliche Prozessionen stattfinden, an denen alle Priester und Kapläne der Stadtkirche, der Blumlage und ganz Celles, außerdem der Schulmeister mit seinen Schülern teilnehmen sollten. Der Weg, den die Prozessionen unter Absingung vorgeschriebener geistlicher Lieder von der Stadtkirche zur Blumlage nehmen sollte, und andere Einzelheiten des Zeremoniells wurden urkundlich genau festgelegt.⁷⁰ – Der Kaplan der Gertrudenskapelle hatte, wie viele andere Celler Geistliche, „auf ewige Zeiten“ freie Kost am Tisch des Celler Vogtes. So lang waren diese ewigen Zeiten allerdings nicht, denn im Zuge der Stadterweiterung um 1530 dürfte die Gertrudenskapelle abgerissen worden sein.⁷¹

Älter als die Gertrudenskapelle, vielleicht die älteste geistliche Einrichtung Celles überhaupt, war die Marienskapelle vor dem Allertor, die Capella de

⁶⁷ Landesbibliothek Hannover, MS XXIII Nr. 219: Gerardi de Cerssen Annales Ducum Luneburgensium, unfol. – Veralterter Druck durch Scheidt, Gerhards a Cerssen Annales ducum Luneburgensium, in: Archiv für Geschichte und Verfassung Lüneburgs 9 (1863), S.211–253.

⁶⁸ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 107.

⁶⁹ UB Celle Nr. 236.

⁷⁰ UB Celle Nr. 248.

⁷¹ Vgl. die Aufstellung der kirchlichen Gebäude und Anstalten in: Niedersächsischer Städteatlas, II. Abteilung: Einzelne Städte. 7. Celle (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen; V.), bearb. v. Otto von Boehn, Celle 1953 (nicht paginiert).

monte Beatae Virginis. Sie befand sich auf dem alten Bürgerfriedhof zwischen Friedhofskapelle und Lüneburger Straße; der Fachwerkbau wurde 1665 niedergelegt.⁷² Als älteste Kapelle erwähnt sie eine Chronik über die Entstehung der Stadt; doch ist diese Quelle wohl erst im 16. Jh. entstanden – inwieweit die Nachricht glaubwürdig ist, steht dahin.⁷³ 1439 bezeichnen sich die Herzöge Friedrich und Otto als Stifter einer neuen Kapelle auf dem Berge vor dem Alkertor.⁷⁴ Diese Nachricht ist wohl so zu verstehen, dass sie die darniederliegende Kapelle erneuert und ihr geregelte Einkünfte für die Abhaltung des Gottesdienstes und den Unterhalt eines Altaristen zugewiesen haben. Außer der Maria war auch sie dem Hl. Thomas v. Canterbury, dem Hl. Nicolaus u. a. Heiligen geweiht. Darunter war die Heilige Apollonia, nach der möglicherweise die Schwester Ernsts des Bekenners benannt ist.⁷⁵

Der Kaplan speiste auf dem Celler Schloss: „... so dat he schal mid unsen andern cappellanen unde presteren sitten und eten upp der borgh to Tzelle...“ Die Kapelle unterstand dem Celler Herzog als dem Stifter. Von ihm erhielten die Älterleute 1441 100 Mark für Ausbesserungsarbeiten sowie 1445 die Mieteinkünfte aus einem herzoglichen Haus in der Gegend des Heiligen Kreuzes.⁷⁶ Der Herzog übte daher das Besetzungsrecht dieser Pfründe aus: Um 1460 war Heinrich Princeps, der uneheliche Bruder des amtierenden Herzogs, Inhaber der Pfründe. Es handelte sich also um eine Versorgungsstelle für einen Bastard des Herzogshauses. Dieser Heinrich Princeps dürfte über keine besondere geistliche Ausbildung verfügt haben; den Gottesdienst versah er jedenfalls nicht zur Zufriedenheit der Gläubigen. Schließlich bestimmte der Herzog, dass in Zukunft ein Barfüßer-Mönch als Stellvertreter amtieren sollte.⁷⁷ 1463 unterstellte Friedrich die Liebfrauenkapelle den Älterleuten der Bruderschaft des Hl. Leichnams.⁷⁸ Zeitweise war geplant, die Marienkapelle zu einer Niederlassung der Franziskaner zu machen. Als das Kloster dann

⁷² v. Boehn (wie Anm. 71).

⁷³ Ernst Spangenberg (Hrsg.), Einige Beiträge einer Geschichte der Stadt Celle, in: Neues vaterländisches Archiv 3 (1823) S. 87–128, hier S. 97 ff.

⁷⁴ UB Celle Nr. 104.

⁷⁵ Krumwiede (wie Anm. 14) S. 91. Apollonia wird auch als Heilige eines Stadtkirchenaltars genannt; ebd. S. 89. Der Name ist bei den Welfen sonst unüblich.

⁷⁶ UB Celle Nr. 115, 133.

⁷⁷ UB Celle Nr. 169.

⁷⁸ UB Celle Nr. 231.

am Heiligen Kreuz ansässig wurde, verlor die Kapelle mehr und mehr an Bedeutung.⁷⁹

Auf der Celler Burg dürfte sich außer dem oben erwähnten Altar seit alters auch eine Kapelle befunden haben.⁸⁰ In den Abrechnungen des Celler Vogtes von 1437 an wird diese Kapelle mehrfach erwähnt, ohne dass ein Patrozinium genannt würde.⁸¹ Die Ausgaben für die Kapelle bezogen sich auf die Anschaffung von Wachs und von Schlüsseln. Sie war jedenfalls ein sicherer Aufbewahrungsort: Hier wurden im Jahre 1437 Geldkisten verwahrt.⁸² Erst von 1472 datieren die ersten urkundlichen Nachrichten. Herzog Friedrich der Fromme verbesserte in diesem Jahr die Einkünfte der von ihm gestifteten Dreifaltigkeitskapelle.⁸³ Diese Kapelle ging vermutlich in der neuen „Basilika“ auf, die Herzogin Anna von Nassau, die Schwiegertochter Herzog Friedrichs, 1485 gründete, denn einer der Altäre im Norden des Bauwerks war der Dreifaltigkeit geweiht.⁸⁴ In dem rechteckigen Fundament der Kapelle, das im Keller unter dem Gebäude noch gut zu erkennen ist, hat man wohl die Abmessungen dieser alten Kapelle zu sehen. Es gab nach 1485 noch zwei Altäre: Der Hauptaltar im Osten hatte den Hl. Valentin zum Patron, ein dritter Altar im Süden das Hl. Kreuz. Drei Priester mit zwei Schülern und ein Organist waren für den täglichen Gottesdienst zuständig; den Schwestern von der dritten Regel des Hl. Franziskus setzte Anna Geld für die Reinigung der Ornate und Alben der Priester aus.⁸⁵

⁷⁹ Gerhard Streich, Klöster, Stifte und Kommenden in Niedersachsen vor der Reformation (Studien und Vorarbeiten zum Historischen Atlas Niedersachsens; 30), 1986, S. 53. – Sabine Maehnert, Auf den Spuren der Franziskaner in Celle, in: Celler Chronik 7 (1996) S. 7–30.

⁸⁰ Zum Altar auf dem Turm vgl. UB Celle Nr. 209. – 1472 überträgt Herzog Friedrich der von ihm gestifteten Dreifaltigkeitskapelle im Celler Schloss eine Wiese zur Unterhaltung des Lichtes auf dem Altar. Ebd. Nr. 305.

⁸¹ Dormeier (wie Anm. 56) S. 82, passim.

⁸² Ebd. S. 82. Außerdem stand hier eine verschlossene Kiste für die Messgewänder, ebd. S. 234.

⁸³ Das Patrozinium deutet auf ein christologisches Programm nach dem Vorbild der Pariser Ste. Chapelle, wie es im späten Mittelalter u. a. aus Gründen der Repräsentation häufiger in fürstlichen Burgkapellen verwirklicht worden ist. UB Celle Nr. 305.

⁸⁴ Vgl. die umfangreichen Bestimmungen, die die Herzogin 1485 über die Gründung der Kapelle, die Abhaltung des Gottesdienstes, die anzustellenden Priester usw. traf; UB Celle Nr. 353.

⁸⁵ UB Celle Nr. 460.

Von der ursprünglichen Ausstattung der Celler Schlosskapelle hat sich nichts erhalten. Ein letztes Relikt der älteren Ausstattung könnte das noch heute in der Dorfkirche von Beedenbostel rudimentär erhaltene spätgotische Retabel süd-niederländischer Provenienz sein. Es zeigt im Mittelschrein eine vielfigurige Kreuzigung und im Auszug darüber auf zwei Wappenschilden die beiden Braunschweiger Leoparden und den Lüneburger Löwen.⁸⁶

Franziskaner, Beginen

Das 13. Jahrhundert war das große Zeitalter der Bettelorden. Franziskaner und Dominikaner breiteten sich auch in Deutschland rapide aus. Im Jahr 1316 zählte man hier 203 Franziskanerklöster und 40 Frauenkonvente, bei den Dominikanern 1313 48 Mönchs- und 65 Nonnenklöster. Je Kloster schätzt man bei diesem Orden 20 bis 30 weibliche und 60 bis 120 männliche Insassen.

In Celle wurde ein Bettelorden erst 1452 ansässig.⁸⁷ Schon vorher, und zwar wohl seit dem Beginn des 15. Jhs., bestanden Termineien, d. h. kleinere Zweigstellen anderer Klöster, und zwar der Franziskaner in Hannover und der Dominikaner in Braunschweig.⁸⁸ Das Franziskanerkloster entfaltete große Anziehungskraft für die Celler Bürger, die bereit waren, erhebliche Summen für das Recht auszugeben, auf dem Friedhof der Mönche beigesetzt zu werden. In den Testamenten der Zeit schlägt sich das deutlich nieder: So setzte Luder Eilerdes den Franziskanern 10 rheinische Gulden aus, damit sie an allen Jahrestagen seines Todes eine Seelmesse für ihn lasen.⁸⁹ Peter Bode machte, da er wohl spürte, dass sein Ableben kurz bevorstand, den Barfüßern ein ganz praktisches Geschenk: *Item ick hebbe vlesch van eyne swyne, dat iss to deme vorwarke, dat schullen hebben de broder to deme Hilgene Cruce.*⁹⁰ Adelheid von Sehnde bestimmte 1519, dass ihr Leichnam in der Kleidung der Schwestern

⁸⁶ Die Kunstdenkmale des Landkreises Celle (Kunstdenkmale des Landes Niedersachsen; 34), bearb. von Joachim Bühring/Konrad Maier, 1970, S. 45. – Otto von Boehn, Altäre des Stadt- u. Landkreises Celle, in: Celler Heimatkalender für Stadt- und Landkreis Celle, 1933, S. 51 ff.

⁸⁷ Vgl. dazu Maehnert (wie Anm. 79). – Gründungsurkunde UB Celle Nr. 192.

⁸⁸ Streich (wie Anm. 79) S. 53.

⁸⁹ HStA Hannover, Hann 72 Nr. 340 fol. 4.

⁹⁰ Ebd. fol. 5.

von der dritten Regel bei den Barfüßern zum Heiligen Kreuz in Celle zur Erde bestattet werde. Dafür erhielten die Barfüßer 4 rheinische Gulden und ein graues Tuch, aus dem sie ihre Kutten schneiden lassen konnten. Für ihre Begräbnisfeierlichkeiten setzte Adelheid 4 rheinische Gulden aus.⁹¹

Der Begründer des Klosters, Herzog Friedrich, hatte eine besondere Vorliebe für die Franziskaner. Er steht damit nicht allein – viele Fürsten des 15. Jhs. brachten den Bettelmönchen eine besondere Verehrung entgegen. Nur zwei Jahre vor Friedrich, 1450, gründete Herzog Wilhelm von Thüringen in Weimar ein Franziskanerkloster und verfügte in seinem Testament, dass man ihn dort im härenen Gewande bestatten sollte.⁹² Friedrichs Verehrung für die Franziskaner ging so weit, dass er um 1459 die Regierung seinem Sohn übergab um in das Kloster einzutreten.⁹³ Wegen des vorzeitigen Todes seines einzig überlebenden Nachkommen kehrte er allerdings bald wieder in die „Welt“ zurück. – Auch Friedrichs Nachfolgerin Anna von Nassau fühlte sich dem Franziskanerkloster verbunden: Ihren Witwensitz, die Nienburg, ließ sie in unmittelbarer Nähe des Klosters an Stelle von drei Bürgerhäusern errichten, die sie kurz vorher angekauft hatte.⁹⁴ Herzog Friedrich wählte, wie der thüringische Herzog, das Franziskanerkloster zu seiner Begräbnisstätte.⁹⁵ Zu dieser Zeit existierte noch keine fürstliche Grablege in Celle; vielleicht sollte mit diesem Schritt eine solche Tradition begründet werden. Dafür spricht, dass Friedrichs Enkel Heinrich und dessen Frau Margarethe ebenfalls testamentarisch ihr Begräbnis bei den Bettelmönchen verfügten. Es kam jedoch anders: im Zuge der Reformation verließen die Franziskaner die Stadt.⁹⁶ Eine herzogliche Grablege begründete erst Herzog Ernst der Bekenner nach der Reformation in der Celler Stadtkirche.

⁹¹ Ebd. fol. 10.

⁹² Der Herzog war dem Celler Fürstenhaus durch verwandtschaftliche Beziehungen verbunden. Sein Todestag wurde im Nekrolog des Kalands vermerkt; HStA Hannover, MS J 24.

⁹³ UB Celle Nr. 217: Friedrich schließt mit den Franziskanern einen Vertrag über den Bau eines Hauses neben dem Kloster, der wohl mit seinem bevorstehenden Eintritt in den Orden in Zusammenhang zu sehen ist.

⁹⁴ UB Celle Nr. 372.

⁹⁵ Maehnert (wie Anm. 79) S. 15. – Die Nachricht findet sich in einer theologischen Handschrift der Ratsbücherei Lüneburg: *In die Johannis sancta que fuit XIX. mensis Marcii anno lxxviii obiit illustris princeps dominus Fredericus dux de Brunswik et Luneburg senior et sepultus in Tzellis in monasterio minorum*. Ms. Theol. 40 1, fol. 2 v. – Vgl. Stähli (wie Anm. 62) S. 30.

⁹⁶ Maehnert (wie Anm. 79) S. 23 ff.

Auch die Celler Frauen wurden von der spätmittelalterlichen Frömmigkeitsbewegung erfasst. Ihren Ursprung hatte diese Strömung im Hochstift Lüttich, in Brabant und Flandern. Man nannte diese Frauen zumeist „Beginen“, aber auch einfach „Schwestern“ oder wie in Lothringen „puelles“.⁹⁷ Ihr frommes Leben machte sich durch Gebetsübungen in einfachen volkssprachlichen Formen, durch selbsterklärte Armut in der Nachfolge Christi und durch ein graues Gewand geltend. Sie wurden zu keinem neuen Orden; denn es gab keine übergreifenden Normen, sondern nur Satzungen einzelner Gemeinschaften und mit der Zeit päpstliche oder bischöfliche Rahmenregelungen. Nur wenige Beginen lebten allein, die meisten in gemeinsamen Häusern unter der Leitung von Meisterinnen.

Die frommen Schwestern oder „Süster“ in Celle, die 1401 erstmals erwähnt werden, lebten nach der dritten Regel des Hl. Franziskus, es waren sog. Franziskanessen oder Tertiärinnen.⁹⁸ Tertiär nannte man Laien, die sich der geistlichen Leitung eines Bettelordens – der Franziskaner, Dominikaner oder eines anderen Ordens – anvertrauten. Sie übernahmen dessen Lebensform, lebten dabei jedoch weiterhin in der Welt. Neben dem männlichen Zweig der Bettelorden, dem 1., und dem weiblichen Zweig oder 2. Orden entsteht so ein 3. Laienorden: daher die Bezeichnung Tertiär. Diese Laien konnten als Einzelpersonen in ihren eigenen Häusern wohnen bleiben oder in Gemeinschaften leben.⁹⁹

Die Wurzeln der Tertiär liegen in der mittelalterlichen Armutsbewegung. Um das Seelenheil zu erlangen, das ein alleiniges Anrecht der Kleriker und Mönche zu sein schien, mehrte sich die Zahl der Männer und Frauen, die nach einem weltlichen Leben den Rest ihrer Tage im Kloster beschließen wollten. Es verbreiteten sich auch die Bußbruderschaften, deren Mitglieder in der Welt lebten und eine ähnliche Lebensform wählten, wie sie in der Urkirche den bekennenden Sündern auferlegt worden war. Diese Personen verzichteten auf Spiel, Prunk, ausgesuchte Speisen und Schauspiele, sie verpflichteten sich zu einem ernsten und bescheidenen Leben und enthielten sich jeglicher Gewalt. Sie kleideten sich in ungefärbte und geringwertige Stoffe, verzichteten auf kostbare Schleier, Hauben, Hüte, betont modische Schuhe und begnügten sich stattdessen mit einfacher Kleidung.

⁹⁷ Moraw (wie Anm. 3) S. 143.

⁹⁸ Streich (wie Anm. 79) S. 53.

⁹⁹ Streich (wie Anm. 79) S. 28.

Die Ansiedlung der Franziskaner führte zu einer neuerlichen Bekehrungswelle. Viele Frauen folgten den Lehren der Brüder, verzichteten auf Besitz und widmeten sich der Unterstützung von Kranken. So erklärt sich wohl die Notwendigkeit der Regelung des Zusammenlebens von sechs Schwestern in einem Süsternhaus im Jahre 1463.¹⁰⁰ Der Konvent erhielt ein neues Haus und wurde einer Oberin unterstellt. Die Schwestern sollten ohne deren Erlaubnis das Haus nicht verlassen, sie durften keine wilde oder verdächtige Stätte betreten. Kamen sie an einem Friedhof vorbei, hatten sie ein Paternoster zu beten. Ihre religiösen Übungen sowie die Teilnahme an allen Gottesdiensten in der Stadtkirche – etwa fünfmal täglich fanden hier Messen statt – wurden genau geregelt. Die Franziskaner sollten ihnen die Beichte abnehmen und hatten auch sonst die geistliche Oberaufsicht. Drei Jahre später hatte sich die Zahl der Süstern mehr als verdoppelt.¹⁰¹ Erstmals werden jetzt zehn Beginen erwähnt, obgleich sie schon länger in der Stadt gelebt haben dürften. Meist handelte es sich um Witwen und Jungfrauen, die unter der Leitung einer *magistra* zusammenlebten und sich von Handarbeiten und Betteln ernährten. Die Beginen sollten fortan auf einem Areal, aber in zwei Häusern mit den Süstern zusammenleben. Süstern und Beginen sollten nur paarweise das Haus verlassen, um Almosen zu sammeln; ihre Tracht bestand im wesentlichen aus einem grauen Mantel. Sie sollten nur das nötigste untereinander reden.

Dass sich auch Frauen der Gesellschaft von den Schwestern angezogen fühlten, zeigt das Testament Adelheids von Sehnde. Sie verfügte 1519, sie wolle in der Tracht der Schwestern von der dritten Regel beigesetzt werden. „*Item den armen luden und den susteren geve ik myne schap, de to dem fforwerke synt, und begere, dar se my jo wat sunderkes beden und des gelyck begere ik ok van den susteren in dem gast huse.*“¹⁰² Dieses Gasthaus war das Hospital St. Annen, eines von drei Celler Hospitälern, in das neben Kranken und Pilgern auch alte Frauen aufgenommen wurden. Im Jahre 1495 wurde es von Herzogin Anna von Nassau mit dem St.-Elisabeth-Hospital zusammengelegt.¹⁰³ Die Herzogin verfügte

¹⁰⁰ UB Celle Nr. 232; Aussteller ist Bischof Johannes von Misinum, Hildesheimer Weihbischof.

¹⁰¹ UB Celle Nr. 260.

¹⁰² HStA Hannover, Hann. 72 Nr. 340 fol. 10.

¹⁰³ Die der Hl. Elisabeth geweihte Pilgerherberge „In den Vischeren“ wurde 1461 gestiftet. Bei der Vereinigung errichtete die Herzogin eine gemeinsame, der Hl. Anna geweihte Kapelle. 1757 wurden die beiden Hospitäler durch die Franzosen niedergebrannt. Vgl. v. Boehn (wie Anm. 71).

auch, dass zwei Schwestern aus dem Susterhaus es leiten sollten.¹⁰⁴ Das Armutsgeübde und der Dienst am Nächsten fanden so ihre praktische Umsetzung.

1472 erhielten die Frauen ein Domizil in der Kanzleistraße in unmittelbarer Nachbarschaft der herzoglichen Schreiberei; eine dorthinein führende Tür musste zugemauert werden, damit die Schreiber nicht von ihrer Arbeit und die Schwestern nicht von der Kontemplation abgehalten wurden.¹⁰⁵ 1482 bestimmte Anna von Nassau, dass Süstern und Beginen nur eine Oberin und einen Haushalt haben sollten. Sie saßen an einem Tisch und aßen aus einem Topf, die geringste wie die höchste. Die von den Süstern gewünschte klösterliche Niederlassung verweigerte Herzogin Anna von Nassau; sie blieben eine Gemeinschaft, die zwischen Laien und Mönchen stand.¹⁰⁶ 1500 veräußerten die Schwestern die Häuser in der Kanzleistraße und bezogen zwei „besser gelegene“ in der Nähe des Schulgebäudes, vermutlich Haus 2–4 an der Stadtkirche. Diese beiden Häuser verfügten über eine eigene Kapelle.¹⁰⁷ Die Frauen im Susterhaus beschäftigten zwei Mägde, die sie bedienen und ihnen beim Sammeln von Almosen helfen sollten. Im Laufe der Zeit haben sie einigen Besitz erworben, der nach der Reformation verschiedenen frommen Stiftungen zu Gute kam. Letzte Begine war Ilse von Eltze, Tochter eines Bürgermeisters, die noch 1589 vom Stadtrat ein Gehalt ausbezahlt erhielt.¹⁰⁸

Mit der Reformation fand das Franziskanerkloster sein Ende; die Gertrudenkapelle wurde abgerissen, das Beginenwesen verlor an Anziehungskraft. Der Kaland und sein Vermögen wurde in die Kalandsstiftung überführt, die die Zeiten überdauert hat. Auch Stadtkirche, Schlosskapelle und Hospitälerei blieben bestehen. Die Frömmigkeit der Bürger kreiste wie vor der Reformation um das Seelenheil, in den Testamenten wird noch immer häufig die Ungewissheit der Todesstunde beschworen. Die Ausgestaltung des Gottesdienstes mittels frommer Stiftungen trat gegenüber der Fürsorge für Arme und Kranke in den Hintergrund. Im Laufe des 16. Jahrhunderts wurde die Armenfürsorge allerdings von einer individuellen Übung zur Angelegenheit der Obrigkeit. Die neuen Stadt- und Polizeiordnungen nahmen sich des Problems an; in einer Bettelordnung wurde 1575 der Gassenbettel auf drei Tage die Woche fest-

¹⁰⁴ UB Celle Nr. 380.

¹⁰⁵ UB Celle Nr. 307.

¹⁰⁶ UB Celle Nr. 344.

¹⁰⁷ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 112–118. – Streich (wie Anm. 79) S. 54.

¹⁰⁸ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 118.

gelegt.¹⁰⁹ Statt persönlicher Almosen wurden vor den Hospitälern St. Annen und St. Jürgen, später auch in den Wirtshäusern Armenkästen aufgestellt. Kästen in den Kirchen bildeten die städtische Armenkasse, die von zwei Mitgliedern des Rates, den sog. Kasten- oder Bettelherren, verwaltet wurden.

Die private Initiative mündete in zahlreiche Stiftungen wohlhabender Bürger, aus denen den Bedürftigen Nahrungsmittel und Bekleidung gereicht wurden.¹¹⁰ Gegenüber der vorreformatorischen Zeit ist eine konsequente Verweltlichung des Armenwesens zu beobachten. So wurde auch das umfangreiche Vermögen des Kalandes dem städtischen Rat übergeben, der es zum Wohl der neuen Lateinschule und der Stadtgeistlichkeit verwandte.¹¹¹

Die Lateinschule bzw. der amtierende Lehrer war auch unter den Empfängern eines Legats, das Ursula Senkstecken 1621 machte: je 50 Taler bestimmte sie für die Ausbesserung der Kanzel (des Predigtstuhls), für Bauarbeiten an der Stadtkirche, für die Hausarmen sowie für den besseren Unterhalt des Schulmeisters.¹¹² Für die Bildung in Celle trug auch Martin Ondermark, Nachfolger des Urbanus Rhegius auf dem Posten eines Superintendenten, Sorge: Er vermachte seinen reichen Bücherschatz der Stadtkirche.¹¹³ Damit stand er, vermutlich ohne es zu wissen, in der Tradition der vorreformatorischen Geistlichkeit, denn Johannes von Plettenberg hatte mit seinem Testament 100 Jahre zuvor die kirchliche Handschriften- und Büchersammlung begründet.

¹⁰⁹ Carsten Maehnert, Das Armenwesen in Celle, in: Kirche in Celle. Beiträge zur Kirchengeschichte, hrsg. vom Evangelisch-lutherischen Kirchenkreis Celle, der evangelisch-reformierten Gemeinde Celle, der katholischen Gemeinde St. Ludwig, 1992, S. 183–198, hier S. 194.

¹¹⁰ Vgl. die Zusammenstellung dieser Stiftungen bei Maehnert (wie Anm. 109) S. 189.

¹¹¹ Cassel (wie Anm. 4) Bd. 1 S. 450 ff.

¹¹² HStA Hannover, Hann. 72 Nr. 342 fol. 97–101.

¹¹³ In dem ältesten, 1582 entstandenen Bibliothekskatalog, der sich heute in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Handschriftenabt. befindet, ist der von Ondermark gestiftete Buchbestand deutlich gekennzeichnet: Ms.cat. B fol. 60 Bl. 60: *Verzeichnis Ehn Martini Ondermarcks Bücher*.

Kirche und Kloster St. Ludgeri in Helmstedt

Von Maria Kapp

Das bald nach 800 gegründete Benediktinerkloster St. Ludgeri gehört zu den bedeutendsten und ältesten Bauwerken innerhalb der Diözese Hildesheim. Das Kloster, möglicherweise eine Gründung des Hl. Ludgerus¹, war dem Konvent in Essen-Werden in Personalunion unter einem gemeinsamen Abt bis zur Auflösung im Jahr 1802 verbunden. Im 19. Jahrhundert wurde die Kirche katholische Pfarrkirche, die Konventsgebäude – mit Ausnahme des Westflügels – waren Teil der staatlichen Domäne, die 1976 ausgesiedelt wurde. Nach 1976 erfuhr der Gebäudekomplex der Konvents- und Wirtschaftsgebäude eine grundlegende Veränderung, bedingt durch die Anlage einer Durchgangsstraße über den ehemaligen Wirtschaftshof. Einzelne Gebäude wurden abgerissen, z. T. durch Neubauten ersetzt, die Konventsgebäude, die vom Bischöflichen Stuhl erworben wurden, konnten grundlegend saniert und restauriert werden, 1986 erfolgte die Einweihung des „Klosters St. Ludgerus“, einer Begegnungsstätte der Diözese.

Kirche und Kloster nehmen in der wissenschaftlichen Literatur einen breiten Raum ein. Die folgenden Ausführungen werden sich deshalb auf die Beschreibung der Inventarentwicklung konzentrieren. Auf die Geschichte des Konvents und die Person des Gründers, auf eine kunsthistorische Würdigung der Bausubstanz von Kirche, Krypta und Doppelkapelle kann hier ebenso verzichtet werden wie auf eine Beschreibung der einzelnen Gebäude und ihrer Inschriften und auf eine Charakterisierung der barocken Gesamtanlage, die zu den eindrucksvollsten im Bereich der

¹ Vgl. dazu Ulrich Faust OSB, Das Ludgerikloster als Ausgangspunkt der Missionierung Helmstedts und der weiteren Umgebung, in: Die Bedeutung des Klosters St. Ludgerus für Helmstedt und Ostfalen, Helmstedt 1997, S. 9 ff.

norddeutschen Diözesen gehörte. Hierzu sei auf die neueste Fachliteratur verwiesen².

Bevor das Inventar von Kirche und Kloster beschrieben wird, ist auf die vorhandenen Archivalien und ihre Bedeutung einzugehen. Die wichtigsten Quellenbestände in Bezug auf Inventarsachen verwahren das Niedersächsische Staatsarchiv in Wolfenbüttel, das Bistumsarchiv Hildesheim und das Pfarrarchiv in Helmstedt, es ist jedoch zu betonen, dass nur wenige der vorhandenen Archivalien in die Klosterzeit, d. h. vor 1802 datieren. Es wurde kein Inventar aus dem 18. Jahrhundert (oder früher) aufgefunden, auch der Bestand der Jahresrechnungen ist sehr lückenhaft und überdies nicht mit derselben Gründlichkeit geführt, die in anderen Fällen eine sichere Datierung und Künstlerzuweisung einer Vielzahl von Inventarstücken möglich macht. Schließlich muss auch darauf hingewiesen werden, dass das Pfarrarchiv nur ansatzweise geordnet und unsachgemäß untergebracht ist und dass gerade hier die Bestände mehrfach dezimiert und teilweise bewusst vernichtet wurden.

Die im Folgenden zusammengestellten Ergebnisse gehen auf die Inventarisierung zurück, die im Sommer 2000 im Auftrag der Kirchlichen Denkmalpflege des Bistums Hildesheim durch die Verfasserin durchgeführt wurde. Dabei wurde das gesamte feste und bewegliche Inventar der Kirche und der ehem. Konventsgebäude berücksichtigt³.

Das Kircheninventar

1. Die ersten Jahrhunderte

Aus den ersten Jahrhunderten nach der Klostergründung hat sich nur wenig erhalten, jedoch beweist das Erhaltene durch seine hohe Qualität nicht nur

² S. besonders folgende Literatur: Jan Gerchow (Hrsg.), *Das Jahrtausend der Mönche. Kloster Welt Werden 799–1803*, Ausstellungskatalog Ruhrlandmuseum Essen 1999; Karl Bernhard Kruse, *Neue Befunde im ehem. Benediktinerkloster St. Ludgeri in Helmstedt*, in: *Berichte zur Denkmalpflege in Niedersachsen* 1986, 3, S. 92 ff.; Christof Römer, *Helmstedt, St. Ludger*, in: *Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen*, bearb. von Ulrich Faust, St. Ottilien 1973, S. 163 ff.; Ingrid Henze, *Die lateinischen Inschriften an den Wirtschafts- und Konventsgebäuden des ehemaligen Klosters St. Ludgeri in Helmstedt*, in: *Braunschweigische Heimat* 64 (1978) S. 81 ff.

³ Maria Kapp, *Kunstinventar der kath. Pfarrkirche St. Ludgeri in Helmstedt*, Exemplare im Bistumsarchiv Hildesheim, im Pfarrarchiv und bei der Kirchlichen Denkmalpflege.

einen gewissen materiellen Wohlstand, sondern auch den hohen geistigen (und geistlichen) Rang des Konvents.

Hier sind zunächst die Fragmente des Schmuckfußbodens zu nennen, der um 1160/70 datiert und möglicherweise der älteste einer Gruppe von Fußböden mit Gipsestrich-Inkrustationen ist, die im südniedersächsischen Raum von der Mitte des 12. bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts entstanden⁴. Das ikonographische Programm umfasste Darstellungen der Sieben Weisen des Altertums sowie weitere, heute nicht mehr zu identifizierende Personen, außerdem zahlreiche Inschriften und ein reichhaltiges, ornamentales wie figürliches Rahmenwerk. Der Fußboden kann als ein zentrales Zeugnis des zeitgenössischen, lokalen Kunstschaffens bewertet werden.

Zwei weitere, bedeutende Inventarstücke des Helmstedter Konvents wurden 1547 von Abt Hermann von Holten nach Werden gebracht, um sie vor den Reformationwirren zu bewahren. Das Helmstedter Kreuz, ein um 1060 im Rheinland oder in Niedersachsen entstandener Bronzecorpus, und der sog. Ludgeruskelch aus dem 10. Jahrhundert gehören heute zu den Beständen der Schatzkammer der Werdener Propsteikirche⁵. Das Kruzifix, eine der wichtigsten Arbeiten der frühmittelalterlichen Monumentalplastik, wurde traditionell als Missionskreuz Karls des Großen angesehen, worauf eine Gedenkinschrift über dem Kreuz hinwies: „Dit cruitz hat Carolus in seiner hand als he bekierden dat Saxenland.“ Der kupfervergoldete, wohl in Niedersachsen hergestellte Kelch galt als Kelch des Hlg. Liudger. Der schlichte Kelch weist als einzigen Schmuck zwei auf das eucharistische Opfer bezogene Inschriften an der Cuppa und am Fuß auf, er gehört zu den ältesten erhaltenen Kelchen des Abendlandes.

Schließlich ist auf zwei früh- bzw. hochmittelalterliche Codices hinzuweisen, die sich heute im Besitz der Herzog August Bibliothek in Wolfen-

⁴ Vgl. dazu Hiltrud Kier, *Der mittelalterliche Schmuckfußboden unter besonderer Berücksichtigung des Rheinlandes*, Düsseldorf 1970, S. 99 f.; Thomas Weigel, *Der Helmstedter Schmuckfußboden mit den Sieben Weisen*, in: *Ausstellungskatalog Essen* (wie Anm. 2), S. 197 ff.

⁵ Zum Helmstedter Kreuz (Schatzkammer der Propsteikirche, Inv.-Nr. L 5) vgl. *Ausstellungskatalog Essen* (wie Anm. 2), Kat.-Nr. 50, S. 348 f., zum Ludgeruskelch (Inv.-Nr. L 4) ebd., Kat.-Nr. 374, S. 511. Für die Unterstützung meiner Arbeit in Werden danke ich Herrn Rudolf Ludger Schütz.

büttel befinden: ein Evangeliar aus dem 10. Jahrhundert (Cod. Guelf. Helmst. 321) und eine Sammelhandschrift des 12. Jahrhunderts (Cod. Guelf. 109 Gud. lat.)⁶

Das in Niedersachsen entstandene Evangeliar (Abb. 1) ist kein Festtags-evangeliar, sondern diente wahrscheinlich an Werktagen dem liturgischen Gebrauch⁷. Eintragungen und Verbesserungen von späterer Hand weisen auf die tatsächliche Nutzung hin. Der Schmuck der Handschrift ist reduziert und umfasst lediglich fünf meist ganzseitige Zierinitialen (zu Beginn der Vorrede und der vier Evangelien), die z. T. mit einem ornamentalen Rahmensystem verbunden sind. Auch die Sammelhandschrift mit spätantiken Autoren ist eine reine Gebrauchshandschrift, die Texte sind in einer sehr kleinformatigen romanischen Minuskel geschrieben, am Rand finden sich zahlreiche Kommentare von späteren Händen. Ob der Codex in Werden oder in Helmstedt geschrieben wurde, lässt sich nicht bestimmen⁸.

2. Gotik und Renaissance

Die Jahrhunderte der Gotik und Renaissance, d. h. der Zeitraum vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, sind in St. Ludgeri ebenfalls nur mit wenigen Beispielen vertreten. Die Zerstörung der Kirche und Konventsgebäude im Jahr 1553 ist hierfür als einer der wichtigsten Gründe anzuführen, nicht mehr nachvollziehbar ist, wie viele erhaltene Inventarstücke in den nachfolgenden Jahrhunderten verloren gingen bzw. – sei es aus sog. ästhetischen Gründen oder wegen eines natürlichen Alterungsprozesses – ausgeschieden wurden.

Zu den noch vorhandenen Objekten gehören zwei Glocken, die sich heute im Braunschweigischen Landesmuseum befinden⁹. Die ältere Glocke datiert in das 13. Jahrhundert, die jüngere Marienglocke wurde 1511 in Braunschweig von Heinrich Mente gegossen. Außerdem sind zwei Kruzifixe zu er-

⁶ Zu den erhaltenen Buchbeständen des Klosters s. Sigrid Krämer, *Handschriftenerbe des deutschen Mittelalters*, München 1989, S. 345.

⁷ Vgl. Ausstellungskatalog Essen (wie Anm. 2), Kat.-Nr. 62, S. 362 f.

⁸ Vgl. Ausstellungskatalog Essen (wie Anm. 2), Kat.-Nr. 110, S. 385 f.

⁹ Inv.-Nr. LMB 27053 und 27054, vgl. Ausstellungskatalog Essen (wie Anm. 2), Kat.-Nr. 10 und 11, S. 320. Für die Zugänglichmachung der Glocken und weiterer Inventarstücke danke ich Herrn Dr. Christof Römer.



Abb. 1: Evangeliar, Niedersachsen, 10. Jahrhundert
(Cod. Guelf. Helmst. 321, fol. 8r, Herzog August-Bibliothek, Wolfenbüttel)

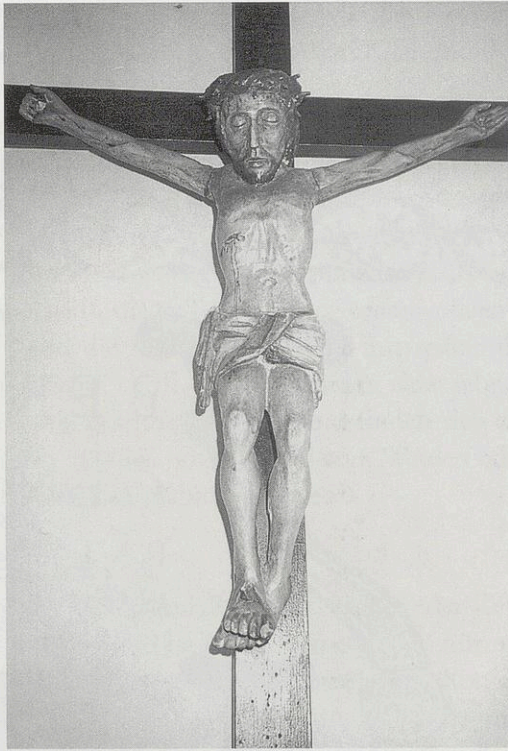


Abb. 2: Kruzifix, um 1400

wähnen. Das ältere, um 1400 gearbeitete (Abb. 2), zeigt am Fuß des Kreuzstammes einen felsähnlichen, schroff abfallenden Kalvarienberg. Der Corpus ist ein Dreinageltypus mit noch vergleichsweise flacher Armhaltung, der muskulöse Oberkörper ist deutlich nach vorne gedrückt, ebenso die Knie. Der Kopf Christi ist auf die Brust gesunken, Augen und Mund sind geschlossen, dargestellt ist der bereits gestorbene Heiland mit geöffneter Seitenwunde. Die Kreuzbalken sind modern erneuert, der Titulus datiert in die Mitte des 18. Jahrhunderts. Das zweite Kruzifix, das heute in der Krypta über dem Altar aufgehängt ist, entstand in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Bei beiden Kruzifixen handelt es sich um lokale Arbeiten aus dem südöstlichen Bereich Niedersachsens.

In der kath. Kirchengemeinde in Grasleben befindet sich seit 1961 ein silbervergoldeter Kelch aus altem Besitz der Ludgerigemeinde¹⁰. Cuppa und Fuß des Kelches wurden im 18. bzw. 19. Jahrhundert erneuert, Schaft und Nodus wurden im 15. Jahrhundert gearbeitet und zeigen die typische gotische Formensprache. Der runde Schaft trägt die zweizeilige Inschrift „ave maria“ / „gracia ple(na)“, die in Minuskeln eingraviert ist. Der flach gedrückte, sechsteilige Nodus verwendet zungenförmige Ornamente mit Lilien, Kreuzblumen und Lanzettfenstern, sechs runde Rotuli bilden den Namen „IHESVS“ in Majuskeln. Die überzeugende, sorgfältige Ausführung lässt die hohe Qualität des ursprünglichen spätgotischen Marienkelches deutlich werden.

Schließlich sind wiederum die erhaltenen Codices zu nennen, die in Wolfenbüttel, in der Universitätsbibliothek Erlangen und der Landesbibliothek Hannover verwahrt werden¹¹, Inkunabeln und Frühdrucke befinden sich auch in der ehem. Universitätsbibliothek Helmstedt. Außerdem ist hier besonders auf mehrere Beispiele von Handschriftenmakulatur von liturgischen Büchern des 14. und 15. Jahrhunderts hinzuweisen. Die Verarbeitung nicht mehr benutzter liturgischer Handschriften in der Barockzeit war weit verbreitet und durchaus typisch und bezog sich keineswegs nur auf Liturgica, die durch die Reformation „unbrauchbar“ geworden waren. Dass auch nicht aufgelöste Konvente ihre eigenen alten Buchbestände zerstörten und zu Makulatur verarbeiteten, ist vielerorts nachweisbar¹².

In Helmstedt haben sich zwei in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts geschriebene Antiphonale erhalten, deren Einbände Handschriftenfragmente des 14. und 15. Jahrhunderts verwenden, außerdem konnte bei den Rechnungsbüchern des Konvents die Verwendung von Einbandmakulatur (Antiphonale bzw. Lektionar, 14. bzw. 15. Jahrhundert) nachgewiesen werden¹³. Da es sich bei den Fragmenten durchgehend um liturgische Gebrauchsbücher handelt, kann davon ausgegangen werden, dass diese nicht nur im Konvent

¹⁰ Der Kelch ist bereits in den Inventaren des frühen 19. Jahrhunderts erwähnt.

¹¹ Vgl. dazu Krämer (wie Anm. 6), S. 345.

¹² Zur Verwendung von Handschriften als Einbandmakulatur vgl. Maria Kapp, Handschriftenfragmente im Goslarer Stadtarchiv. Eine wiederentdeckte Sammlung, in: *Codices manuscripti* 17 (1994), S. 67 ff.

¹³ Niedersächsisches Staatsarchiv Wolfenbüttel, 11 Alt Ludg. 49, 50, 52, 54.

benutzt wurden (sog. Bibliotheksheimat), sondern dass sie auch dort hergestellt und geschrieben wurden (sog. Schriftheimat). Die Annahme eines – möglicherweise kleinen und vom Werdener Konvent geprägten bzw. beeinflussten – Skriptoriums scheint daher sinnvoll.

Die religiöse Umbruchszeit der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts hatte auch für St. Ludgeri schwerwiegende Folgen, obwohl der Konvent nicht aufgelöst wurde. Nach der Zerstörung von Kirche und Kloster durch Helmstedter Bürger erfolgte 1556 der Wiederaufbau der Kirche unter Abt Hermann von Holten; ein Inschriftstein mit dem Wappen des Doppelklosters erinnert an die umfangreichen Bauarbeiten. Der vergleichsweise gut erhaltene Stein ist heute im nördlichen Querhausarm in die Wand eingelassen. Wenige Jahre später, 1565, wurde die kleine Glocke gegossen, die heute in der Taufkapelle hängt. Die Glocke trägt die Inschrift „SUNDIGE NICHT DAS RADE ICH DEN GOT SICHT ES GEWISSLICH 1565“, am langen Feld sind reliefierte Darstellungen von Adam und Eva unter dem Baum der Erkenntnis und der Kreuzigung Christi mit Maria und Johannes angeordnet. Die sorgfältige Ausführung der Reliefs wie auch der Ornamentik ist besonders hervorzuheben. Weiterhin ist auf einen Ring hinzuweisen (Abtsring?), der sich im Helmstedter Museum befindet und ebenfalls in das 16. Jahrhundert datiert¹⁴. Der schlichte, kupfervergoldete Ring mit breiter, glatter Wandung trägt einen eingefassten, nicht identifizierten Stein; der Erhaltungszustand ist gut.

3. Das 17. und 18. Jahrhundert

In den Jahrzehnten nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges beginnt auch in St. Ludgeri eine Zeit der allgemeinen Konsolidierung, des wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwunges und Neubeginns. Die Arbeiten nahmen ihren Anfang mit der Instandsetzung der Doppelkapelle im Jahr 1666, was durch mehrere Inschriften belegt ist, zu Beginn des 18. Jahrhunderts erfolgte die Stuckierung der Oberkapelle. 1676 wurde der barocke Kirchturm ausgeführt, in den folgenden Jahrzehnten wurde das Innere der Kirche barockisiert, 1698 wurde der neue Hochaltar aufgestellt. Ab 1697 begann der Neubau der

¹⁴ Inv.-Nr. HE 5457, vgl. Ausstellungskatalog Essen (wie Anm. 2), Kat.-Nr. 22, S. 323. Für die Zugänglichmachung danke ich Frau Marita Sterly.

Wirtschaftsgebäude, der in den 1760er Jahren abgeschlossen wurde, der Neubau der Konventsgebäude erfolgte zwischen 1708 und 1735. Fast alle Gebäude bzw. Gebäudeteile können durch Bauinschriften datiert werden.

Das feste Inventar der Kirche – Haupt- und Nebenaltäre, Beichtstühle, Kanzel, Orgel, Chorgestühl, Taufbrunnen – wurde in der Nacht vom 7. zum 8. Juni 1942 durch den Kirchenbrand vernichtet, die Kirche brannte bis auf die Grundmauern nieder. Bezüglich der Beschreibung des barocken Inventars kann hier lediglich auf die Ausführungen von P. J. Meier im Kunstdenkmälerverzeichnis von 1896 verwiesen werden¹⁵. Vom beweglichen Inventar haben sich einzelne Stücke erhalten, die in der Brandnacht im Pfarrhaus oder im Bereich der Konventsgebäude untergebracht waren. Auch wenn diese Objekte im heutigen Erscheinungsbild der Kirche keine Rolle spielen, können sie doch einen Eindruck von der hohen Qualität, der sorgfältigen Ausführung und Detailgestaltung dieser meist im lokalen Bereich – Helmstedt, Braunschweig und Hildesheim seien als Zentren genannt – entstandenen Kunstwerke vermitteln.

a) Malerei und Plastik

Über den barocken Bestand an Gemälden und Skulpturen ist nur wenig bekannt, da die Inventare des frühen 19. Jahrhunderts diese Rubriken kaum bzw. nicht berücksichtigen, die um 1900 geschriebenen Inventare dagegen keine Hinweise auf eine zeitliche Einordnung der genannten Stücke möglich machen. Bekannt ist, dass sich in Kirche und Doppelkapelle insgesamt ca. 20, wohl überwiegend barocke, Gemälde befanden¹⁶, darunter Passionsdarstellungen Christi und Bilder des Hlg. Liudger. Nur eines der barocken Gemälde hat sich bis heute erhalten, das Antependium mit einer Darstellung des Hlg. Liudger vor der Stadtsilhouette Helmstedts, das gegen Ende des 17. Jahrhunderts entstanden ist. Das sehr qualitativvoll ausgeführte Bild zeigt den Heiligen in Pontifikaltracht, umgeben von einem großen, in trompe l'oeil – gemalten Blumenkranz, der links und rechts von einem schwebenden Engel gehalten wird. Die virtuose Detail- und Ornamentgestaltung ist besonders hervorzuheben.

¹⁵ Paul Jonas Meier, *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Helmstedt, Wolfenbüttel* 1896, S. 8 ff.

¹⁶ Niedersächsisches Staatsarchiv Wolfenbüttel, 50 Neu 3 Ludg., Nr. 166; 4 Alt 3 Ludg. Nr. 6307 (Beilage).



Abb. 3: *Maria immaculata*, um 1700

Nur wenig umfangreicher ist die Zahl der erhaltenen plastischen Bildwerke. Die *Maria immaculata*, die heute in der Krypta aufgestellt ist (Abb. 3), datiert um 1700 und stammt von einem Seitenaltar der Kirche, wodurch die betonte Drehung der Figur zu erklären ist. Die Figur ist vollrund gearbeitet, die heutige Farbgebung ist durch starke Überfassungen geprägt. Maria trägt ein Kleid und einen tuchartigen Überwurf, mit ihren Füßen tritt sie auf eine schmale, vergoldete Mondsichel und die sich windende Schlange, das genaue Standmotiv wird durch die Fülle der stark rieselnden Gewandfalten verschleiert. Maria hält in der linken Hand ein langes Zepter, mit der rechten Hand hält sie das Jesuskind in einer wenig überzeugenden Haltung vor der Brust. Auf dem Haupt Mariens sitzt eine hohe, vergoldete Krone.

Vom barocken Orgelprospekt der Kirche stammen möglicherweise die drei kleinen Engelbüsten, die heute im Konferenzraum des Pfarrhauses aufgehängt sind. Die versilberten Büsten sind variierend gestaltet, die sorgfältige, detaillierte Ausführung, die nicht auf Fernsicht berechnet ist, ist hervorzuheben.

Schließlich ist der Altaraufsatz aus Sandstein in der Unterkapelle, der 1666 datiert ist, zu erwähnen. Eine Inschrift im Mittelteil der unteren Retabelzone¹⁷ weist auf den Stifter des Altares, Propst Ferdinand von Erwitte, hin, links und rechts davon befinden sich vor flachen Rundbogenfriesen die Figuren von Petrus und Paulus. Im oberen, sich verjüngenden Bereich des Retabels ist ein stark zerstörter Crucifixus angeordnet. Die Figurensprache des Retabels kann als eine Übergangsstufe zwischen noch manieristisch geprägtem Ausdruck und frühbarocken Formen beschrieben werden, die schmale Gestalt des Corpus zeigt noch spätgotischen Einfluss. Der wenngleich nicht gut erhaltene Altaraufsatz ist ein wichtiges Beispiel für den Neubeginn künstlerischer Tätigkeit nach dem Dreißigjährigen Krieg.

b) Goldschmiedearbeiten

Der Bestand an barocken und vorbarocken Goldschmiedearbeiten umfasste lt. Inventar zu Beginn des 19. Jahrhunderts ein Ciborium, eine Monstranz, vier Kelche, ein Rauchfass mit Schiffchen und Löffel, eine Messkännchengarnitur, Gefäße für die hlg. Öle, ein Versehgerät sowie silberne Buchbeschläge an einem Missale und einen silbernen Christuscorpus. Von den aufgeführten Objekten haben sich lediglich zwei silbervergoldete Kelchgarnituren erhalten, die beide von Hildesheimer Meistern gefertigt wurden¹⁸.

¹⁷ „R(everen)D(us) PATER AC D(omi)N(u)S / FERDINAND(us) AB ERWITTE / IMPERIALIS HVIVS M(o)N(aste)RY / PRAEPOSITVS HOC / ALTARE POSVIT / A(nn)O 1666 DIE / 18 AVGVSTI.“

¹⁸ Monstranz, Rauchfass und Schiffchen wurden ebenfalls von dem Hildesheimer Meister Paul Jobst Syring gearbeitet.



*Abb. 4: Kelchgarnitur; Hildesheim,
Paul Jobst Syring, um 1720*

Die ältere Garnitur wurde um 1720 durch Paul Jobst Syring gearbeitet¹⁹ (Abb. 4). Der Kelch hat einen sechspassigen Fuß auf breitem Standring, Fußoberseite und Passwandungen sind mit silbernem Beschlagwerk verziert (Ranken, Muscheln, Palmetten), der balusterförmige Nodus mit aufgearbeiteten, silbernen Palmetten. Die breite, leicht trichterförmige Cuppa liegt in einem Korb aus silbernen Palmetten mit Bandwerk, im unteren Bereich befindet sich eine kleine Manschette aus nebeneinander liegenden Zungen. Auf der Fußunterseite weist eine Inschrift auf die Neuvergoldung des Kelches im Jahr 1895 hin.

¹⁹ Zu Syring vgl. Wolfgang Scheffler, *Goldschmiede Niedersachsens*, Berlin 1965, Hildesheim Nr. 106; *Barockes Silber. Kataloge des Dom-Museums Bd. 1*, hrsg. von Ulrich Knapp, Petersberg 1998, S. 149.

Der sehr sorgfältig und überaus repräsentativ gearbeitete Kelch, der sich in seiner aufwendigen Gestaltung von dem üblichen Formenrepertoire Hildesheimer Kelche deutlich absetzt, ist gut erhalten und ein eindrucksvolles Beispiel für das Bestreben des Konvents, Kunstwerke von herausragender Qualität anzuschaffen. Handelt es sich bei dem von Syring gearbeiteten Kelch sehr wahrscheinlich um einen Festtagskelch, so kann die vergleichsweise schlichte Kelchgarnitur des Johann Friedrich Meyer dem Werktagsgebrauch zugeordnet werden²⁰. Eine eingravierte Inschrift unter dem Fuß nennt den Stifter und das Jahr „A(ugust) S(teinhausen) P(raepositus) H(elmstadiensis) 1785.“ Der Kelch, der lediglich mit einem eingravierten Scheibenkreuz an der Vorderseite der Fußoberfläche verziert ist, zeigt Gebrauchsspuren und einzelne Verbiegungen.

c) Paramente

Der Bestand an erhaltenen barocken Paramenten ist vergleichsweise groß, da die nicht benutzten Kirchengewänder sich in der Brandnacht 1942 im Pfarrhaus befanden. Die heute vorhandenen Teile datieren um 1700 bzw. in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts, es handelt sich um eine weiße und zwei violette Kapellen, zwei rosafarbene und zwei grüne Dalmatiken, eine weiße, eine rosafarbene und eine goldene Kasel sowie um ein weißes Kelchvelum. Außerdem sind zwei Rochetts aus dem 18. Jahrhundert und zwei um 1700 entstandene Lederantependien zu nennen. Die Qualität der verwendeten Stoffe und Borten ist überdurchschnittlich hoch, auffällig ist die nahezu ausschließliche Verwendung von gold- bzw. silberdurchwirkten Stoffen. Fast alle vorhandenen Teile sind im originalen Zustand erhalten. Die Verarbeitung kostbarer Materialien kennzeichnet auch die erhaltenen Paramente in Essen-Werden, die Verwendung identischer Stoffe konnte jedoch nicht nachgewiesen werden.

Die Herkunft der Textilien ist nicht bekannt, die Rechnungsbücher erwähnen lediglich einzelne Ankäufe im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts; Seiden, Stoffe und Spitzen wurden – zumindest auch – auf der Braunschweiger Messe gekauft. Die Namen einzelner Händler sind nicht überliefert, auch ist nicht mehr zu rekonstruieren, ob benachbarte Frauenorden für den Helmstedter Konvent tätig waren.

²⁰ Zu Meyer vgl. Scheffler (wie Anm. 19), Hildesheim Nr. 152; Barockes Silber (wie Anm. 19), S. 149 und Nr. 86.



Abb. 5: Kasel, weiß, um 1750

Als Beispiel für die gute Qualität und sorgfältige Verarbeitung sei die Rückseite der in der Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen weißen Kasel abgebildet (Abb. 5). Der Grundstoff ist eine weiße Seide mit eingewebten wellenförmigen Blumenranken und drei nebeneinander liegenden, vertikalen Streifen und einbroschierten, großformatigen, vielfarbigen Blumensträußen. Der einfache bzw. kreuzförmige Stab aus rosafarbener Seide ist mit vielfarbigen, großformatigen Blumen broschiert, Stäbe, Halsausschnitt und Säume sind mit einer gewebten Goldborte eingefasst. Der Futterstoff verwendet einen grünen, teilweise modern erneuerten Baumwollstoff.

Hinzuweisen ist außerdem auf die beiden Rochetts des 18. Jahrhunderts, die mit feiner Tüllstickerei und Klöppelspitze geschmückt sind. Die kleinteilige, sehr sorgfältig gearbeitete Motivik setzt sich aus verschiedenen Blumen- und Rosenranken, kleinen und großen Blüten und wellenförmigen



Abb. 6: Antependium, Goldleder, um 1700
(Detail)

Ornamenten zusammen. Die repräsentative Ausführung lässt vermuten, dass beide Rochetts bei besonderen Anlässen vom Abt bzw. Praepositus getragen wurden.

Eine weitere Rarität stellt das Goldlederantependium dar, das sich heute vor dem Marienaltar befindet²¹. Es besteht aus sechs zusammengefügt,

²¹ Das Inventar von 1844 nennt vier Lederantependien, das von 1901 drei. Das zweite Lederantependium, das sich heute noch in Helmstedt befindet, ist in sehr schlechtem Erhaltungszustand und auf dem Dachboden des Klosters gelagert. Zwei Fragmente eines dritten Antependiums befinden sich unter Inv.-Nr. AB 2000–69 a, b im Besitz des Dom-Museums Hildesheim. Die Motive dieser Fragmente sind mit dem im Folgenden beschriebenen Antependium identisch. Die Herkunft der beiden Fragmente ist nicht rekonstruierbar, jedoch kann davon ausgegangen werden, dass sie aus Helmstedt stammen. Literatur zu Goldledertapeten: Günter Gall (Hrsg.), *Ledertapeten, Goldleder, Kinkarakawa*, Ausstellungskatalog des Deutschen Ledermuseums Offenbach, 1989.

meist beschnittenen Streifen aus Kalbsleder mit Goldprägung vor dunkelweinrotem Grund. Die Entstehungszeit ist um 1700 anzusetzen, aus stilistischen Gründen kann Holland, möglicherweise Amsterdam, als Herkunftsort vermutet werden. Die Motivik (vgl. Abb. 6) verwendet Blumenranken, Granatapfelfrüchte, Maiskolben, dazwischen Schmetterlinge, Fabelwesen und Tiere, außerdem Engel in unterschiedlichen Haltungen. Die Qualität des Antependiums ist sehr überzeugend, die Formsprache erinnert an die hochwertigen Arbeiten des Amsterdamer Künstlers Hans le Maire. Der gegenwärtige Erhaltungszustand ist nicht mehr gut, sondern durch Beschädigungen und klimatische Einflüsse geprägt. Lederparamente waren im 17. und 18. Jahrhundert eine Art Modeerscheinung, das Vorhandensein von ledernen Antependien ist durch Kircheninventare vielfach bezeugt²². Erhaltene Beispiele sind dagegen selten, da ein Geschmackswandel im 19. Jahrhundert für eine Vernichtung zahlreicher Stücke sorgte. Die Existenz des Helmstedter Antependiums muss deshalb für den Bereich der Diözese Hildesheim als eine Besonderheit gewertet werden.

d) Weitere Inventarstücke

Neben den bisher beschriebenen Beständen haben sich nur wenige weitere Objekte des 17. und 18. Jahrhunderts erhalten. Zu erwähnen sind zunächst mehrere liturgische Bücher: ein römisches Brevier von 1782, ein Benediktinermissale von 1780 mit einem Anschaffungsvermerk von Propst Bierbaum, eine Hildesheimer Agende von 1752, die 1758 durch Propst Hellersberg erworben wurde, außerdem fünf handgeschriebene Antiphonale, von denen zwei die Jahreszahl 1708 und den Namen des Propstes Robert Verbockhorst tragen. Weiterhin sind sieben gedruckte Bände des 17. und 18. Jahrhunderts (klassische Literatur, römisches und kanonisches Recht) vorhanden, deren Provenienz jedoch nicht gesichert ist.

Weitere barocke Inventarstücke sind heute nicht mehr erhalten bzw. bekannt. Der große Bestand an Möbeln ist vollständig verloren gegangen, ebenso die vorhandenen Kleingerätschaften und Gebrauchsgegenstände. Erstaunlich ist, dass die Inventare keine Reliquiare oder Klosterarbeiten aufführen, obwohl es als sehr wahrscheinlich angesehen werden kann, dass derartige

²² Als Beispiel in der Diözese Hildesheim sei die Klosterkirche in Marienrode genannt.

Arbeiten vorhanden waren, die auch im niedersächsischen Bereich durchaus zur gängigen Ausstattung einer Klosterkirche gehörten²³. Es kann nur vermutet werden, dass diese Gegenstände bei der Auflösung des Konvents als persönlicher Besitz von den Benediktinern mitgenommen wurden und möglicherweise in andere Klöster gelangten. Der Verlust ist besonders zu bedauern, da Klosterarbeiten im norddeutschen Raum selten sind, die erhaltenen Beispiele – z. B. in Goslar, Duderstadt oder Marienrode – jedoch zeigen, dass die norddeutschen Arbeiten den Vergleich mit den süddeutschen, ungleich bekannteren nicht zu scheuen brauchen.

4. Das 19. Jahrhundert und die Zeit bis ca. 1930

Die Anschaffungen an kirchlichen Gerätschaften während des 19. Jahrhunderts sind durch die vorhandenen Inventarbücher besser nachweisbar als die der barocken und vorbarocken Zeit. Jedoch gilt auch für diese Objektgruppe, dass die Bestände zu einem großen Teil durch den Kirchenbrand vernichtet wurden.

Bedingt durch die inneren Schwierigkeiten beim Neuaufbau bzw. der Umstrukturierung der Gemeinde und später durch die Krisenzeit des Kulturkampfes setzte eine Erwerbsphase erst im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts ein. Die Erweiterung der Kirche zwischen 1890 und 1900 und die Wiedergewinnung der Krypta als gottesdienstlicher Raum, schließlich auch die Renovierungs- und Sanierungsarbeiten an der Doppelkapelle sorgten für eine umfangreiche Erneuerung des Kircheninventars, wobei allerdings auch zahlreiche ältere Stücke des Gebrauchsinventars, vor allem Paramente, ausgeschieden wurden. Während die barocken Inventarstücke vornehmlich aus der heutigen Region Südostniedersachsens stammten, ist bei den Erwerbungen in der Zeit des Historismus ein deutlich größerer Radius auszumachen, der auch Westdeutschland (Rheinland, Westfalen) und den Süden einschließt.

a) Skulpturen und Gemälde

Die Zahl der erhaltenen Plastiken, die um 1900 datieren, ist vergleichsweise groß. Zu nennen ist eine Figur (aus Steinersatzmasse?) der Maria immaculata, die von einem der im Jahr 1900 errichteten Seitenaltäre stammt und durch

²³ Vgl. dazu Maria Kapp, *Kloster und Kirche Marienrode. Inventar und Kirchenschatz*, in: DHVG 68 (2000), S. 209. Maria Kapp, *Klosterarbeiten in der Diözese Hildesheim*, in: *Weltkunst*, 71, 2001, Heft 4, S. 591 ff.



Abb. 7: St. Liudger, um 1900

den Brand nicht zerstört wurde, sie ist heute auf dem Marienaltar im südlichen Seitenschiff aufgestellt; außerdem eine Herz-Jesu-Figur, die im Jahr 1900 durch den Bonifatiusverein in Paderborn gestiftet wurde²⁴, ein Vortragekreuz und zwei Tonfiguren der Maria mit dem Kind und des Hlg. Joseph, die heute im Vorraum der Krypta zu sehen sind. Besonders zu erwähnen ist die holzgeschnittene Sitzfigur des Hlg. Liudger, die um 1900 angeschafft wurde und heute in der Taufkapelle aufgestellt ist (Abb. 7). Der Heilige ist in Pontifikaltracht in streng frontaler Haltung dargestellt, er sitzt auf einem teppichbehängten, mit vier Löwenköpfen flankierten Thron, zu seinen

²⁴ S. *Restauratio Ecclesiae. Das Bistum Hildesheim im 19. Jahrhundert*, Kataloge des Dom-Museums Bd. 4, hrsg. von Ulrich Knapp, Hildesheim 2000, Kat.-Nr. C 7.

Füßen befinden sich zwei Gänse. Die Rechte des Bischofs ist segnend erhoben, die Linke umfasst den Bischofsstab und eine Fahne, auf dem Schoß liegt ein aufgeschlagenes Buch. Der Blick des Heiligen ist leicht nach oben, nicht auf den Betrachter, gerichtet. Die sorgfältige und überzeugende Ausführung der Plastik ist zu beachten, die Herkunft des Werkes ist jedoch nicht bekannt. Schließlich ist darauf hinzuweisen, dass um 1900 auch ein Heiliges Grab mit Figuren vorhanden war, das sich allerdings nicht erhalten hat.

Der Bestand der um 1900 vorhandenen Gemälde und die Zahl der im 19. Jahrhundert neu erworbenen Gemälde ist heute anhand der Inventare nicht mehr rekonstruierbar. Erhalten hat sich lediglich ein Bild, das Porträt des Domkapitulars Freiherr von Gudenau²⁵, das um 1840 wahrscheinlich in Hildesheim gemalt wurde. Das Ölbild gelangte aus dem Besitz des Helmstedter Pfarrers Joseph Kronenberg in das Eigentum der Gemeinde. Das Brustbild des Domkapitulars ist schlicht, aber sorgfältig ausgeführt, der Erhaltungszustand ist nicht gut.

b) Goldschmiedearbeiten

In den Jahren um 1900 konnte die Ludgerigemeinde mehrere Goldschmiedearbeiten erwerben, die sich alle bis heute erhalten haben. Als das wertvollste Stück kann das Ludgerus-Reliquiar bezeichnet werden, das im Jahr 1900 durch die Regensburger Firma Deplaz gearbeitet wurde. Die Reliquienmonstranz in Kreuzform ist aus vergoldetem Messing, der runde Fuß mit Standring und der runde Schaft mit flach gedrücktem, profiliertem Nodus sind schlicht ausgeführt, die Kreuzarme, die mit reliefierten Palmetten besetzt sind, enden in Dreipässen. In die Vierung des Kreuzes ist die runde Kapsel eingefügt, die das hochovale, silberne Schaugefäß mit der Reliquie aufnimmt. Auf dem Fuß der Monstranz ist die Jahreszahl „1900“ eingraviert.

An weiteren Goldschmiedearbeiten ist eine silbervergoldete Monstranz aus dem Jahr 1901 zu nennen, außerdem ein großes, silbervergoldetes Ciborium, das 1915 angeschafft wurde, schließlich ein kleiner Kelch und ein schlichtes Ciborium. Nicht bekannt ist die Provenienz der kostbaren Kelchgarnitur des Münsteraner Goldschmiedes Osthues, die um 1900 angefertigt

²⁵ Vgl. Alexander Dylong, *Das Hildesheimer Domkapitel im 18. Jahrhundert*, Hannover 1997, Nr. 191, S. 449 f.



Abb. 8: Kelchgarnitur, Münster, Fa. Osthues, um 1900

wurde (Abb. 8). Der Kelch, der nicht in den Inventaren verzeichnet ist, gelangte möglicherweise aus dem Besitz eines Pfarrers in das Eigentum der Gemeinde. Der Erhaltungszustand der überaus sorgfältig und repräsentativ

gestalteten Kelchgarnitur ist gut²⁶. Der Kelch der bekannten Münsteraner Werkstatt vereinigt romanische und gotische Stilelemente. Die flache Fußoberseite des runden Fußes ist mit Ranken- und Palmettendekor geschmückt, der runde Schaft trägt im unteren Bereich eine zweiteilige Manschette mit plastisch gearbeiteten Palmetten. Der flach gedrückte Nodus ist mit durchbrochenem Rankenwerk und sechs gefassten Glassteinen verziert. Die breite Cuppa liegt in einer aus Ranken und Palmetten gebildeten Manschette. Die zugehörige Patene trägt ein graviertes, reich ornamentiertes vierpassförmiges Kreuz im Kreis, der Kelchlöffel ist schlicht.

c) Paramente und Sonstiges

Von den zahlreichen um 1900 angeschafften Paramenten haben sich nur wenige Stücke erhalten, die meisten verbrannten 1942, da sie in der Sakristei verwahrt wurden. Die um 1900 aufgeschriebenen Inventare vermitteln jedoch einen Eindruck von den umfangreichen Neuerwerbungen – Kaseln, Pluvialen, Stolen – wobei besonders darauf hinzuweisen ist, dass zahlreiche Stücke von rheinischen und westfälischen Paramentenvereinen geschenkt wurden. Den kirchlichen Paramentenvereinen (meist: „Claraverein“) kam in der Zeit des Historismus eine wichtige Rolle zu, und ihre Bedeutung kann mit den Werkstätten weiblicher Orden (häufig: Franziskanerinnen) verglichen werden²⁷. Es kann vermutet werden, dass der ursprüngliche Bestand an historistischen Paramenten in St. Ludgeri von hoher Qualität und dem barocken durchaus ebenbürtig war. Erhalten haben sich lediglich ein weißes und ein rotes Pluviale vom Ende des 19. Jahrhunderts, eine weiße, bestickte Stola (um 1900), außerdem ein weißes und ein schwarzes Pluviale (um 1920). Nach dem Kirchenbrand wurden um 1900 gearbeitete Kaseln erworben, die z. T. ebenfalls von hoher Qualität sind.

Außer den Paramenten haben sich einige wenige weitere Inventarstücke und Kirchengerätschaften aus der Zeit um 1900 erhalten. Hinzuwiesen ist hier zunächst auf den großen, schlichten Paramentenschrank (erworben 1894), der heute im Pfarrhaus aufgestellt ist, außerdem auf den großen, sorgfältig ausgeführten Osterkerzenleuchter, der in der Taufkapelle steht, schließlich auf drei einfache Nummernbretter. Aus dem am 16. 9. 1900 von Bischof

²⁶ S. *Restauratio Ecclesiae* (wie Anm. 24), Kat.-Nr. E 5.

²⁷ Vgl. Elisabeth Scholz, Granatapfel und Passionsblume, in: *Restauratio Ecclesiae* (wie Anm. 24), S. 113 ff.



Abb. 9: St. Liudger, 1949

Wilhelm Sommerwerck geweihten Hochaltar stammt eine gläserne, versiegelte Dose, die Reliquien des Hlg. Bernward und von den Gefährten des Hlg. Gereon enthält²⁸. Das Reliquiar überstand den Kirchenbrand, wurde jedoch anschließend aus dem Altar entfernt und dient seitdem musealen Zwecken.

5. Die Ausstattung der Kirche nach 1942

Das Innere der Ludgerikirche wird heute durch die modernen Ausstattungsstücke bestimmt, die nach dem Kirchenbrand angeschafft wurden. Nachdem die Gottesdienste in den ersten Jahren in der Krypta stattfanden, konnte

²⁸ Unterhalb des Deckels befindet sich ein Papier mit folgender Inschrift: „Wilhelmus / Episcopus Hildesiensis / hanc Ecclesiam et hoc Altare die 16. Sept(embris) 1900 consecravit / in honorem / S. Ludgeri Episcopi et / S. Felicitatis / condens in altare reliquias / ex ossibus S. Bernwardi / Episcopi Hildesiensis et Martyrum de Societate / S. Gereonis.“

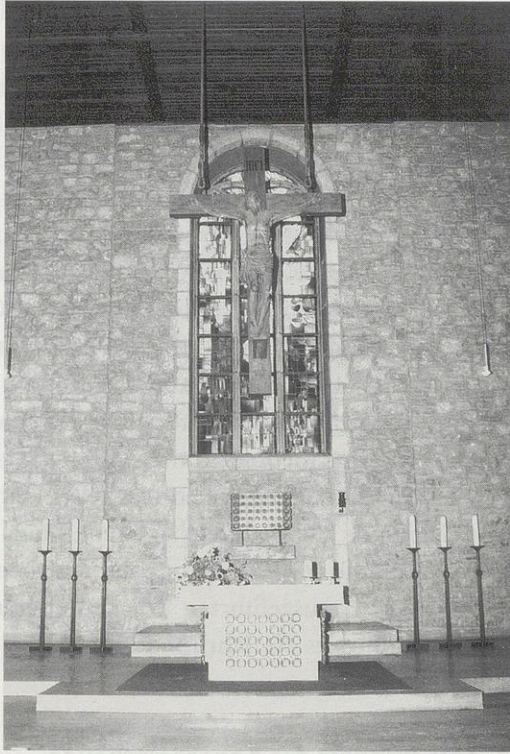


Abb. 10: Blick in den Altarraum, 2000

1949 wieder die – wenngleich einfach und fast provisorisch eingerichtete – Kirche benutzt werden. Die Fenster (mit Ausnahme des großen Ostfensters), das Gestühl, der Kreuzweg und die drei schmucklosen Glocken im Turm datieren in die Jahre 1949–51, Altar und Kanzel wurden 1971 entfernt. Vom Altar haben sich drei Metallreliefs erhalten (73,5 x 53 cm), die Christus und die Schutzpatrone von Kirche und Kloster, St. Ludgerus (Abb. 9) und die Hlg. Felicitas, zeigen. Die überzeugend gestalteten, schlichten Tafeln erinnern an die späten Arbeiten der Beuronener Schule und sind heute vergleichsweise seltene Beispiele für eine Zeit, die stilistisch im Umbruch begriffen war.

1971 fand eine grundlegende Sanierung und Restaurierung des Kircheninnenraumes, verbunden mit einer Umgestaltung des Chorraumes nach den Richtlinien des Konzils statt. Die Weihe des neuen Volksaltars erfolgte am 29. Januar 1972 durch Diözesanbischof Heinrich Maria Janssen. Der Altarraum (Abb. 10) präsentiert sich heute in der von dem Braun-

schweiger Künstler Claus Kilian entworfenen Form; Altar, Tabernakel, Ambo, Ewige Lampe, Sedilien und die Standleuchter wurden von ihm gestaltet, das große Ostfenster im Chor wurde von der Fa. Oidtmann, Linnich, ausgeführt.

Schließlich ist auf einige Leihgaben und Schenkungen hinzuweisen, die die Kirchengemeinde in den letzten Jahrzehnten erhielt. Zu nennen ist hier die Pietà (15. Jahrhundert), die großfigurigen, barocken Heiligenskulpturen Eichsfelder Provenienz sowie das Kruzifix von 1638 aus Twieflingen, eine Leihgabe des Braunschweigischen Landesmuseums, das im Chorraum über dem Altar hängt. Aus Seesen-Bilderlahe stammen zwei Ölgemälde mit Darstellungen der Geburt Christi und der Anbetung der Könige (um 1700), die sich heute im Gemeindesaal befinden. Außerdem ist auf eine Kelchgarnitur des Breslauer Goldschmiedes J. Hoeptner (um 1930) aus dem Nachlass des 1980 verstorbenen Helmstedter Pfarrers Leonhard Reinhard hinzuweisen, aus dessen Besitz die Gemeinde auch zahlreiche, überaus qualitativvoll gearbeitete Möbelstücke übernahm, die der Einrichtung des Pfarrhauses dienen. Die gut erhaltenen und aufwendig ausgeführten Stücke datieren in die zweite Hälfte des 19. und den Beginn des 20. Jahrhunderts.

Das Inventar der Konventsgebäude

Von dem Inventar der Konventsgebäude, d. h. aus der Zeit vor 1802, haben sich lediglich die reichen Stukkaturen des im Nordflügel gelegenen Kaisersaales erhalten, mit den an der Stirnseite des Raumes angeordneten Ölporträts von Kaiser Karl VI. und seiner Gemahlin Elisabeth Christine von Braunschweig-Wolfenbüttel. An Ausstattungsstücken des 19. Jahrhunderts sind die Fragmente von zwei Papiertapeten („Die Inkas“, 1826 und „Les Jardins français“, 1836/37) zu erwähnen sowie zwei große Kachelöfen der Mannheimer Fa. Esch und Co. Das gesamte bewegliche Inventar – Möbel, Gemälde, Graphiken, aber auch Gebrauchsgegenstände und Bücher – ist verloren gegangen. Hingewiesen sei an dieser Stelle darauf, dass noch 1971 ein Ofenschirm des 18. Jahrhunderts im Kaisersaal vorhanden war.

Von der Ausstattung der Konventsräume vermittelt heute lediglich das zu Beginn des 19. Jahrhunderts erstellte Inventar einen Eindruck. Das Inventar, das die Objekte in den Konventsräumen sorgfältiger beschreibt als die der Kirche und Sakristei, ist im Anhang wiedergegeben. Auffällig ist die große

Zahl der Möbel, der vorhandenen Porträts fürstlicher Personen und von verschiedenen Graphiken, aber auch die silbernen Service und Bestecke und Porzellan aus Meißen und Fürstenberg deuten darauf hin, dass ein gewisser Wohlstand und Repräsentationsbedürfnis vorhanden war. Der Verbleib aller genannten Inventarstücke ist nicht bekannt.

Abschließend sind an dieser Stelle die beiden erhaltenen Grabplatten zu erwähnen, die des Helmstedter Konventualen Nikolaus Budde (gest. 1746), die heute auf dem Passhof aufgestellt ist, und die des in Helmstedt gestorbenen Abtes Bernhard Bierbaum in der Unterkapelle. Bierbaum war von 1775 bis 1780 Propst in Helmstedt, von 1780 bis zu seinem Tod im Jahr 1798 Abt des Doppelklosters. Beide Platten²⁹ sind schlicht, ohne figürlichen Schmuck, aber sorgfältig und überzeugend gearbeitet.

²⁹ Für freundliche Hinweise danke ich Frau Dr. Ingrid Henze, Helmstedt.

³⁰ Niedersächsisches Staatsarchiv Wolfenbüttel, 4 Alt 3 Ludg., Nr. 6307 (Beilage).

Anhang

Inventarium über das von Serenissima dem Convent des Klosters St. Ludgeri geschenkten Mobiliar Vermögen (Anfang 19. Jahrhundert)³⁰

Im Folgenden ist das Konventsinventar wiedergegeben, einzelne Beschreibungen wurden gekürzt (Abschnitt A), Auflistungen einfacher Gebrauchsgegenstände wurden nicht berücksichtigt.

A. An Gold, Silber und andern Pretiosii

1. Eine Platmenage
2. Eine kleine Platmenage
3. Eine große inwendig vergoldete Suppenkelle
4. zwey große Vorlegelöffel
5. Ein Duzzend Eßlöffel
6. Vier Salzfäßer
7. zwey Fischkellen
8. eine kleine Senfkanne
9. drey Lichtscheren mit silbernen Griffen
10. zwey große und drei kleinere Leuchter
11. Ein Duzzend neue und $\frac{1}{2}$ duzzend alte Kaffeelöffel
12. Eine große Kaffee-Kanne und eine dazu gehörende Milchkanne
13. Eine etwas kleinere Kaffeekanne
14. Ein paar Vorlege Messer und Gabel
15. Ein Duzzend Eßlöffel
16. Ein Duzzend Messer und Gabel
17. zwey Duzzend Eßlöffel, neu
18. drey große Vorlegelöffel
19. Eine Zuckerdose nebst Zuckerzange
20. Ein Lichtscheren-Teller
21. Ein Präsentier-Teller

B. An Zinn, Kupfer und Messing

1. 3 zinnene Bratenschüsseln mit Hänger und eine ohne Hänger
2. 3 große und 1 kleine Suppenschüssel
3. 2 große und 17 kleine Schüsseln
4. 16 Stück Suppenteller
5. 2 Duzzend flache Teller
6. 11 Stück desgleichen
7. Eine Terrine nebst Deckel
8. 2 Suppenscalen
9. 4 Klokken
10. Ein Waschbecken
11. 10 große Schüsseln
12. Eine Pfefferbüchse
13. $\frac{1}{2}$ Duzzend neue und 4 Stück alte Leuchter

14. Eine große und 2 kleine Kaffeekannen
15. Eine Lampe
16. Ein Salzfaß
17. 8 Stück zinnene Töpfe

Kupfer

1. 6 Stücke große Suppenkessel mit Deckeln
2. 1 großer flacher Kessel mit Deckel
3. 4 Stück große Casserole
4. 4 Stück kleinere dito
- 5.-14. (einfache Gebrauchsgegenstände)

Messing

1. Ein Kessel
2. Eine Fülle- und eine Schaumkelle
3. Ein Mörser nebst Keule
4. Eine Pfeffermühle
5. Eine Kaffeemühle
6. Ein alter großer Mörser
7. 4 Kränzel
8. 3 Leuchter
9. 9 kleine Teller von Messingblech

C. An Eisen und Blech
(nicht berücksichtigt)

D. An Kutschen

1. Ein guter brauchbarer Kutschwagen
2. Ein alter Kutschwagen
3. Ein dito älterer
4. Eine gute brauchbare Chaise

E. An Uhren

1. Eine Pendule in der Probstei
2. Eine Pendule in der Kellnerei
3. Ein dito im Refectorio
4. Eine alte unbrauchbare Pendule auf dem sogenannten Schlafhause
5. Eine Pendule, brauchbar

F. An Spiegel und Glas

1. 2 große mit vergoldetem Rahm versehene Spiegel im großen Saale befindlich
2. 12 Stück Wandleuchter mit Spiegeln versehen ebendaselbst
3. Ein großer mit nußbaunenem Rahm versehener Spiegel in der Probstei befindlich
4. Ein großer mit nußbaunenem Rahmen versehener Spiegel in der Kellnerei befindlich
5. Ein kleiner Spiegel mit vergoldetem Rahm
6. Ein dito mit nußbaunenem Rahm
7. ein dito dito

8. ein dito dito
9. Ein Kronleuchter
10. 10 Stück Pocale
11. Zwey große Champagner-Gläser
12. Eine Zuckerdose
13. 2 große mit Gemälden versehene Gläser
14. 12 Stück schlichte Caravinen
15. 30 Stück alte Uringläser
16. 1½ Duzzend neue Uringläser
17. 4 Duzzend neue Caravinen
18. 16 Stück Trinkgläser
19. 4 Stück Leuchter
20. 270 Stück Urinbouteillen

G. An Porcelain und irdenen Gefäßen

1. Eine Kaffee-Kanne, Milchkanne, Spülhumpen, Theekanne, Theebüchse, Zuckerdose nebst Teller, 1 Duzzend Caffetassen und ½ Duzzend Chocoladen Tassen mit Landschaften. Fürstenberger Fabrik
 2. Eine Kaffeekanne, Milchkanne, Spülhumpen, Theekanne, Theebüchse, Zuckerdose, 1 Duzzend Caffee und ½ Duzzend Chocoladen-Tassen Meißner Fabrik
 3. Eine Kaffeekanne, Milchkanne, Spülhumpen, Theekanne, Theebüchse, 2 Zuckerdosen, 1 Duzzend Tassen, eine davon schadhaft. Meißner Fabrik
 4. Eine männliche und eine weibliche kleine Figur
 5. Ein Duzzend Teller, 2 davon schadhaft
 6. Ein Duzzend Caffee-Tassen mit Buchstaben, Fürstenberger Fabrik
- Steinguth
1. Zwey Suppen-Terrinen
 2. Zwey große und 2 kleine halbrunde Bratenschüsseln
 3. 9 große und 4 kleine runde Schüsseln
 - 4.-7. (einfache Teller)

H. An Leinen und Drell

1. Zwey Duzzend und zwey Stück Tischlaken
2. 20 Bettlaken
3. 25 Kopfkissen
4. 16 Duzzend und 9 Stück Servietten

I. An Betten und Bettstellen
(nicht berücksichtigt)

K. An Meubles

1. Ein nußbaumen Schreibschrank
2. Eine nußbaumen Comode
3. Ein eichener Schrank
4. Ein tannener Gewehrschrank
5. Ein kleiner Tisch

6. Zwey Sessel nebst 2 Stühlen mit Rohrgeflechten
7. Ein tannener Schrank mit Glastüren
8. Ein tannener Schrank
9. Ein dito kleiner
10. 3 mit Leder überzogene Stühle
11. Ein kleiner Tisch
12. Ein großer Kleiderschrank
13. Ein nußbaumen Schrank
14. Ein tannener Schrank mit bunten wachstuchenen Thüren
15. Ein Kanafee und vier Sessel mit rothem Plüsch überzogen
16. Ein tannern Tisch
17. Ein halbrunder dito
18. Ein großer eichener Schrank
19. Ein nußbaumen dito
20. Ein Schrank worin ein Theil des Archivs befindlich
21. Ein großer runder Tisch mit grünem Umhang
22. Zwey längliche tannerne Tische mit blauem Umhang
23. Ein tannen Tisch mit Wachstuch beschlagen
24. Ein runder dito ohne Wachstuch
25. ein alter Sessel
26. ein kleiner tannen Tisch
27. Zwey Marmor-Tische, grau
28. 2 Duzzend und 10 Stück mit Rohr geflochtene Stühle und 3 Sessel
29. 2 Kaffeetische
30. Ein Eckschrank
31. Ein dito
32. 1½ Duzzend Stühle mit Leder überzogen
33. Ein halbrunder Tisch
34. 2 Ofenschirme
35. Ein kleiner Tisch
36. Ein alter Schrank
37. Ein alter grüner Sessel und 2 Stühle
38. Ein alter Tisch
39. Ein dito
40. Ein Tisch mit blaubuntem Umhang
41. Vier Stühle mit Rohr geflochten
42. Ein Ruhebett
43. 2 Ofenschirme
44. Ein kleiner Schrank
45. Ein runder mit Wachstuch überzogener Tisch
46. Vier Rohrstühle
47. Vier Stühle aus grünem Plüsch und ein alter Sessel
48. Zwey kleine Tische
49. ein großer Tisch mit blauen kattunen Umhang
51. ein dito mit gelben kattunen Umhang
52. 9 Stühle mit Rohr geflochten

53. Drey Tische mit Wachstuch überzogen
 54. zwey große Kleiderkasten
 55. zwey Kisten zum Aufbewahren der Küchengeräthe
 56. Eine dito kleinere
 57. Ein Comode
 58. Ein Bücherschrank
 59. Ein großes Bücher-Repositorium
 60. 3 Tische
 61. 14 mit Rohr geflochtene Stühle und 3 Sessel
 62. Ein Tisch
 63. Ein kleiner Schrank
 64. 2 mit grauem Tuch und 1 mit Leder überzogener Stuhl
 65. Ein kleiner runder Tisch
 66. Ein Ofenschirm
 67. Ein eichen Küchenschrank
 68. Ein Speiseschrank nebst Anrichte
 69. Ein dito ohne Anrichte
- L. An Gemälden, Landcharten und dergl.
1. Kayser Karls des 6ten Bildniß in vergoldetem Rahm
 2. dessen Gemahlin in vergoldetem Rahm
 3. Kayser Joseph II. mit vergoldetem Rahm
 4. Des Herzog Anton Ulrich von Braunschweig Bildniß auf vergoldetem Rahm
 5. dessen Gemahlin in vergoldetem Rahm
 6. Des Herzog Rudolf August von Braunschweig Bildniß, mit vergoldetem Rahm
 7. Dessen Gemahlin in vergoldetem Rahm
 8. Des regierenden Herrn Herzogs Carl Wilhelm Ferdinand Durchlaucht ein Bildniß, mit vergoldetem Rahm
 9. dessen Frau Gemahlin ein Bildniß mit vergoldetem Rahm
 10. David mit Goliaths Haupt in vergoldetem Rahm
 11. 10 Stück Gemälde in der Kirche
 12. 7 Stück dito in der Kapelle
 13. des Fürsten Moritz von Dessau Gemälde in vergoldetem Rahmen
 14. Ein paar Fürstliche Personen in vergoldetem Rahm
 15. Ein paar Fürstliche Personen in vergoldetem Rahm
 16. 8 Fürstl. Gemälde in schlichtem Rahm
 17. 12 Gemälde und Kupferstiche verschiedenen Inhalts
 18. Ein großes Bildniß, das Abendmahl vorstellend
 19. 71 Stück Landcharten sämtlich auf dem sogenannten Kreuzgange hängend
 20. 6 große Kupferstiche: Paris, Cöln, Frankfurt am Mayn, Amsterdam, Constantinopel und Wien vorstellend
- M. Varia
(nicht berücksichtigt)

Auch nach Restaurierung: Rätsel um die Reliquienbüsten von Sottrum

Von Max Freiherr v. Boeselager und
Gotthard Freiherr von Manteuffel-Szoegé

Jedem reisenden Kunstfreund ist bereits das Phänomen begegnet, daß die deutsche Kunst auch nur annähernd gleichmäßig weder über die deutsche Landkarte, noch über die deutsche Geschichte verteilt ist, sondern daß ihm Orte wie Zeiten mit einer hohen Konzentration an Kunstwerken ebenso begegnen, wie solche, die kaum anders denn als karg, ja schier als „weiße Flecken“ bezeichnet werden müßten. Hinsichtlich der Errichtung katholischer Gotteshäuser muß als ein solcher, unter anderen, wohl das erste Viertel des 19. Jahrhunderts bezeichnet werden; speziell in unserer Region, aber auch in katholischen Gegenden. Der kulturelle Kahlschlag des Säkularisation hatte einen solchen Überhang an Kirchenbauten hinterlassen, daß erst die Bevölkerungsverschiebungen in Folge der Industrialisierung neuerlichen Bedarf – zumal in den Ballungsräumen – schuf. Schon allein aus dieser Erwägung heraus erscheint eine Kirche bemerkenswert, die genau in dieser, unter Kirchenbauaspekten so kargen Zeit, errichtet wurde.

Nachstehend soll daher die Rede sein von der Pfarrkirche St. Andreas zu Sottrum (Gemeinde Holle, im südlichen Landkreis Hildesheim), die im Jahr 1817 als fast quadratischer Putzbau mit Zeltdach errichtet wurde, in dessen Mitte ein quadratischer Dachreiter aufsteigt. Mit Entwurf und Ausführung des Bauwerkes wurde erstaunlicherweise die Klosterkammer Hannover und damit eine Königliche Behörde beauftragt.

Bei der Säkularisation des Zisterzienserklosters Derneburg 1803 hatte die Regierung offenbar – wie hierzulande zu solchen Anlässen allgemein üblich – der örtlichen katholischen Kirchengemeinde die weitere Nutzung eines Kirchenraumes zugestanden, doch waren die barocke, vom kunstsinnigen Abt Gottfried Arnu aufgeführte Abteikirche schon 1812 (auf Anordnung der Preussischen Regierung) abgerissen und die – 1846 zum Schloß umgebauten –

Klostergebäude samt umliegendem Grundbesitz 1815 von König Georg III. seinem Minister, Graf (später Fürst) Ernst Friedrich Herbert von Münster, für seine hervorragenden Dienste auf dem Wiener Kongreß als Dotationsgut zugewendet worden. Da diese Schenkung ausdrücklich lastenfrei erfolgen sollte, wurde die Klosterkammer nun per Kabinettsbeschluß angewiesen im benachbarten Sottrum, dessen an Katholiken weit zahlenstärkerer Ort vorher der Abtei incorporiert gewesen war, eine Kirche zu errichten, wofür die königliche Domänenkammer die Kosten zu übernehmen hatte. Aus der Abteikirche konnte lediglich ein Teil der barocken Innenausstattung und Bauplastik gerettet werden, so etwa die Altarschranke, eine Marienstatue, diverses goldenes Altargerät wie Monstranz, Kandelaber usw. aus Augsburger Werkstätten, aber auch vier monumentale Sandsteinstatuen der Schutzpatrone des Klosters und des Zisterzienserordens, die heute vor der Sottrumer Kirche stehen.

All dies wurde vermutlich von einem der letzten Derneburger Mönche, Pater Benedikt Aschemann, nach Sottrum verbracht, welcher für den Rest seines Lebens als Seelsorger an dieser, nun zur kanonisch selbstständigen Pfarrei erhobenen Kirche wirkte. Sein Grab wird bis heute in Ehren gehalten.

Auch der Hauptaltar stammt nach archivalischer Überlieferung aus der Abteikirche Derneburg, war aber bereits 1824 so „unwürdig“ geworden, daß er durch einen – dort nicht mehr benötigten – Altar aus der Zisterzienserinnenabtei Wöltingerode (bei Vienenburg am Harz; nach der Säkularisation ebenfalls dem Klosterfonds übertragen) ersetzt werden mußte. Vor allem aber gehören zur Ausstattung der Sottrumer Kirche sechs barock gefaßte und als Reliquiare ausgearbeitete Holzbüsten, die kürzlich durch die Restaurierungswerkstätten der hannoverschen Klosterkammer einer intensiven Restaurierung unterzogen wurden, wobei einiges Erstaunliche zutage trat, jedoch auch noch einige weitere Rätsel aufgegeben wurden.

Es mag hier vielleicht der Ort sein, vorab einige allgemeine Ausführungen zum Thema „Reliquien“ zu machen, das ja immer wieder Anlaß zu so vielfältigen Kritiken und Missverständnissen bietet und das – nicht erst heute, sondern schon seit vielen Generationen – als Stolperstein im ökumenischen Dialog der katholischen Kirche mit den Kirchen der Reformation gilt. Daher könnte, sowohl im kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen, aber auch im liturgischen, dogmatischen und kunsthistorischen Kontext eine Aufhellung des geistigen Hintergrundes dieser Objekte in auch ganz allgemeiner Hinsicht durchaus hilfreich sein.

Nach christlicher Tradition verstehen wir unter „Reliquien“ (von lat. *reliquiae*) „Überreste“ (kleinere Teile ihrer Körper etwa, oder aber auch von ihren Kleidern oder von Gegenständen ihres Gebrauches) jener Verstorbenen, die als „Heilige“ (wobei die Definition dieses Begriffes nach Ort wie nach Zeit durchaus wechselt) gelten. Und da auch dieser Begriff heute mancherorts zum Roten Tuch geworden ist, erlaube ich mir auch hierzu einige Worte zu verlieren, denn ganz grundsätzlich ist zu diesem gesamten Problemfeld festzustellen, daß die Verehrung, die Katholiken – und mehr noch Orthodoxe – solchen Heiligenreliquien zollen, nach theologischer Definition immer nur „*cultus relativus*“ ist, also eine Verehrung – keinesfalls aber etwa „Anbetung“ oder ähnliches –, die immer nur der Person des Heiligen selbst gezollt wird und auf diesen hinweist, welcher sich selbst wiederum als Wegbegleiter auf dem Weg zu Christus – als zu seinem und unser aller Herrn – versteht. Und auch diese Verehrung von Heiligen aber – deren Formen natürlich stets zeitgebunden und deshalb für den Geschmack anderer Zeiten, Traditionen oder Gegenden manchmal befremdlich wirken mögen – ist niemals verpflichtend, sondern dem Einzelnen immer freigestellt.

Da das II. Vatikanische Konzil die einst von Konzilien des 1. Jahrtausends im Sinne der oben geschilderten Tradition erlassene Verpflichtung aufgehoben hat, daß jeder Altar stets eine Reliquie beinhalten müsse, ist der römische Einfluß (Rom hatte stets das letzte Wort hinsichtlich der „Echtheit“ von Reliquien) auch auf diesem Gebiet stark zurückgegangen. Selbst das einst riesige „Reliquienmagazin“, das sich noch bis in die 70er Jahre in den „Vatikanischen Grotten“ (unter dem Petersdom) befand, scheint mittlerweile sang- und klanglos aufgelöst worden zu sein.

Verschiedentlich wird angenommen, die Verehrung von Reliquien, oder gar von „Heiligen“ (wie immer man diese definieren mag) überhaupt, sei ein katholisches Spezifikum. Das ist aber ein Irrtum: Die Forschungsergebnisse der vergleichenden Religionsgeschichte zeigen uns vielmehr, daß sich Formen von Gräberverehrung in schier allen Kulturen und zu allen Zeiten finden. In den *πολεις* Griechenlands etwa wurden die Gräber, aber z. B. auch die Waffen usw. von deren jeweiligem, oft auch namensgebendem Gründungsheros (*ηeros επονυμοος*) feierlich verehrend aufbewahrt, als Ziel von Opferprozessionen künstlerisch ausgestaltet und mit Weihgaben geschmückt, aber gelegentlich auch aus Sicherheitsgründen versteckt. Bei den Azteken wiederum genossen die Kleider von feierlich auf Opferaltären geschlachteter Menschen (die auf diese Weise nun in den Hofstaat ihres jeweiligen Gottes avancierten) hohe Verehrung.

Auf noch ausgeprägtere Reliquienkulte treffen wir besonders in der Welt des Islam (insbesondere in dessen schiitischen Varianten), des Hinduismus und insbesondere des Buddhismus, dort wiederum insbesondere bei den „Konfessionen“ des „Mahajana-Buddhismus“ in Südostasien.

Die landläufig als „Orthodoxie“ bezeichneten christlichen Kirchen Ost- und Südosteuropas, sowie auch des Nahen Orients und Nordostafrikas, inklusive der „monophysitischen“ Kirchen, die sich bereits in Folge des IV. Ökumenischen Konzils (Chalkedon 451) abgetrennt hatten, pflegten ein ganz besonders inniges Verhältnis zu den Reliquien ihrer Heiligen. Ebenso wie ja gerade sie auch deren Bildern („Ikonen“) seit jeher eine besonders herausragende Rolle in der Liturgie und in ihrem ganzen geistlichen Leben einräumen.

Wurde das Adjektiv „heilig“ im Alten Testament noch ausschließlich auf Gott und die ihm in besonderer Weise „reservierten“ Menschen und Gegenstände bezogen, so bezeichnet das Neue Testament – insbesondere Paulus in seinen Briefen – schlicht alle sich zum auferstandenen Christus Bekennenden als „Heilige“, ein Ehrenname, den dann die junge Kirche selbstverständlich (aber bald auch ausschließlich) jenen zubilligte, die sich durch ihren Opfertod in besonderem Maße als „Zeugen“ (griechisch *μαρτυροι*) dieses Glaubens erwiesen hatten. Deren nunmehrige Existenzweise aber wurde, entsprechend der göttlichen Zusagen, als „Leben im Reiche Gottes“ umgangssprachlich „im Himmel“) gesehen, überliefert doch die Apostelgeschichte (Apg 7,56) als die fast letzten Worte des Jerusalemer Diakons Stephanus – der als allererster Märtyrer (*πρωτομαρτυρος*) verehrt wird – mit „Ich sehe den Himmel offen ...“.

So wurde in der Folge stets eine besondere, und natürlich immerwährende, Nähe solcher „heiliger“ Zeugen („Blutzeugen“) für die Nähe dieser Zeugen zu ihrem göttlichen Herrn angenommen, die sich – in der höfisch geprägten Vorstellungswelt jener und vieler späterer Epochen – auch in dessen besonderer Geneigtheit ausmünzte, ihren (Für-) Bitten Folge zu leisten. Diese Annahme verstärkte noch die bereits gegebene, ganz natürliche Pietät gegenüber solchermaßen brutal hingemordeten Freunden und Glaubensgenossen und ihren Gräbern, die alsbald durch Berichte über „wunder-“bare Hilfen und Gebetserhörungen noch weiter gefestigt wurde. – Die folgenden Entwicklungsschritte, bis hin zum regelrechten „Reliquiekult“, können hier nur andeutungsweise kurz skizziert werden, sind aber aufgrund vielerlei überlieferter, auch Details belegender Quellen unschwer nachzuzeichnen:

Nachdem die ersten Generationen der Christenheit die starke Neigung verspürt hatten, das für ihren Glauben so zentrale „Gemeinsame Mahl“ wenn möglich am Ort des gewaltsamen Todes ihrer Freunde und Vorbilder zu feiern, sich derlei – angesichts der sich immer wiederholenden Christenverfolgungen – aber in aller Regel als viel zu gefährlich herausstellte, wurde der umgekehrte Weg beschritten: Wenn schon nicht diese „Märtyrer“ selbst, so sollten dann doch wenigstens Andenken, Dinge, die angetan waren, sie sinnfällig zu vergegenwärtigen, zum Verbleib an die jeweiligen Orte der allwöchentlichen kultischen Zusammenkünfte gebracht werden. Anfangs waren es in aller Regel die Leichen dieser Hingerichteten selbst, in deren unmittelbarer Nähe sich dann auch andere Christen bestatten ließen, sodaß auf diese Weise im Lauf von Jahrhunderten verborgene – unterirdischen o. ä. – „Nekropolen“ entstanden, wie z. B. die diversen, z. T. riesengroßen und bis heute nicht vollständig erforschten römischen Katakomben.

Eine andere Variante waren aber etwa auch die blutbefleckten Kleider dieser Toten, oder Tücher, mit denen Umstehende bei, bzw. unmittelbar nach, der Hinrichtung deren vergossenes Blut aufgefangen hatten. Noch später wurde dann der Reliquienbegriff auch auf Gegenstände – insbesondere solche liturgischen Gebrauchs, die mit eigentlichen Reliquien in Berührung gekommen waren – ausgedehnt.

Ein gewisses, allerdings nur zeitweiliges, Hemmnis für die Popularisierung der Reliquienverehrung bildeten die verschiedenen – von der Kirche stets als Häresien streng verurteilten – gnostischen Lehren, vor allem im 2. und 3. Jahrhundert, denen eine starke leibfeindliche Ablehnung aller „weltlichen“, „fleischlichen“ – kurz aller entschieden diesseitigen – Elemente gemeinsam war. Kräftige Unterstützung und argumentative Hilfe hingegen erfuhr die von der offiziellen Kirche – die damals eine Vielzahl schrift- und wortgewaltiger Theologen zählte – nicht nur geduldete, sondern ausdrücklich vertretene und verteidigte Reliquienverehrung mit der „Konstantinischen Wende“: Im „Toleranzedikt von Mailand“ hatte Kaiser Konstantin im Jahre 313 das Christentum, eine bislang immer wieder verfolgte, halb geheime „Sekte“, zu einer anerkannten – und bald gesellschaftlich dominanten – Glaubensgemeinschaft erklärt, die später, unter Kaiser Justinian, offizielle Staatsreligion wurde. Schon Helena, die fromme Mutter Konstantins, hatte nämlich auf eigene Faust in Palästina Nachforschungen und Grabungen angestellt und meinte sogar das Kreuz Jesu selbst aufgefunden zu haben, dessen Reliquien ihr kaiserlicher Sohn in einem, 320 zur Kirche umgebauten Saal des sog.

Palatium Sessorianum (nahe der Porta Maggiore) unterbrachte, aus dem in der Folge die Kirche „Santa Croce in Gerusalemme“ entstand, eine der sieben römischen „Stationsbasiliken“. Um etwa 400 begann man dann vielerorts – in einer Art Nostalgie nach der heroischen Zeit der Christenverfolgungen? – systematisch Reliquien von Märtyrern zu sammeln, bald aber auch diejenigen etwa von Einsiedlern, Asketen und anderen Männern und Frauen, deren Leben allgemein als „heilig“ mäßig und vorbildhaft betrachtet und deren heroische Christusnachfolge als eine geistliche Entsprechung zum Martyrium angesehen wurde. So besitzen wir seither viele Reliquien auch solcher „heiligmäßiger“ Nicht-Märtyrer. Als bald „fand“ man nun, nach dem Beispiel der Kaiserinmutter Helena, an den verschiedensten Orten die erstaunlichsten (einander oftmals gegenseitig die Echtheit absprechenden) Reliquien, zumal in jener Epoche auch die „Nachfrage“ steil anstieg, da nun jede der zahlreichen neuen Kirchen ihren Besuchern auch weiterhin die aus der Katakombenzeit gewohnte, segenspendende Nähe von Reliquien vermitteln wollte. Die Hoffnung auf deren machtvolle Intervention machten Reliquien „berühmter“ (z. B. bereits in der Bibel erwähnter) Heiliger für die Gläubigen natürlich höchst attraktiv, eigneten sich aber auch besonders dazu, an Orten, wo noch traditionsreiche und tief verwurzelte heidnische Kulte existierten, diese zu überlagern und im Laufe der Zeit, ggf. auch mit obrigkeitlichem Nachdruck, schließlich völlig zu verdrängen.

Da zur Verifizierung der „Echtheit“ von Reliquien im Normalfall kaum andere Kriterien zur Verfügung standen als die ggf. durch die Fürbitte der jeweils betreffenden Heiligen bei Gott gewirkten „Wundertaten“, wurden diese in vielen, erst nur mündlich, bald aber auch schriftlich tradierten Wunderberichten festgehalten und so zum festen Bestandteil aller Heiligenviten. Sie bildeten eine wesentliche literarische Gattung des Mittelalters, deren unmittelbarer wie mittelbarer prägender Einfluß auf schier sämtliche Sparten der Kunst gar nicht zu überschätzen ist! Eine der am weitesten verbreiteten Sammlungen solcher Wunderberichte ist die sog. „Legenda Aurea“, die der aus Genua stammende Dominikaner Jacobus de Voragine im 13. Jahrhundert aus einer Vielzahl von, heute zumeist verschollenen, Quellen zusammengestellt hat und die im Mittelalter offiziöse Autorität genoß.

Längst nicht so zahlreich, aber immerhin keineswegs bedeutungslos, ist daneben die literarische Gattung der „Inventions“- (= Auffindungs-) und der „Translationsberichte“ (= Übertragung an einen neuen Ort der Verwahrung): Wurde z. B. irgendwo ein neues Bistum oder Kloster errichtet, so stiftete

meist das ursprüngliche „Mutterbistum“, bzw. Mutterkloster, die Reliquien für dessen Hauptkirche, aber natürlich entwickelte sich auch ansonsten ein lebhafter Schenkungs- und Tauschverkehr. Regulärer Handel mit Reliquien war zwar im Kirchenrecht ausdrücklich untersagt (als unter das Verbot der Simonie, des Kaufs geistlicher Güter, analog zu Apg 8,18–25, fallend), aber es gab genügend Möglichkeiten, dieses Verbot zu umgehen.

So kam es immer wieder vor, daß die Gebeine eines Heiligen von dem Ort, wo sie bislang verehrt worden waren, an einen anderen verbracht wurden. Dies geschah meist auf Anordnung einer höheren zivilen oder kirchlichen Autorität, sei es aber z. B. auch als Kriegsfolge, denn häufig hatte damals eine unterliegende Kriegspartei beim Friedensschluß den Siegern nicht nur Wiedergutmachungssummen zu bezahlen, sondern u. U. auch allseits berühmte Reliquien auszuliefern. So mußte etwa die aufständische Stadt Mailand bei ihrer Unterwerfung unter Kaiser Friedrich I. Barbarossa (1162) die bisher in ihrer Stadt verehrten Gebeine der „Hl. Drei Könige“ an den Reichskanzler und Erzbischof von Köln, Rainald von Dassel (ehemals Lehrer an der Domschule in Hildesheim) herausgeben, der sie in einem überaus kostbaren Schrein aus Edelmetallen verwahren ließ. Der Besitz dieser Reliquien aber wurde alsbald Auslöser des Neubaus des großartigen Kölner Doms, wie wir ihn noch heute kennen. Dies ist nur ein einziges Beispiel für zahllose vergleichbare Fälle!

Je bekannter die Heiligen waren, deren Reliquien in einer Kirche verehrt wurden, desto größer wurde auch deren Gewicht als Wirtschaftsfaktor: Die zahlreichen, zumal an den Festtagen dieser Heiligen (insbesondere, wenn man an diesen Tagen mit dem Kirchenbesuch auch noch einen Sündenablaß erwirken konnte) zusammenströmenden Pilger bewirkten häufig, daß zu diesen Terminen auch regelmäßige Märkte veranstaltet wurden, von denen viele regionale, ja manche sogar internationale Bedeutung erlangten. So wurden die am Festtag des jeweiligen Kirchenpatrone gefeierten Kirchweihfeiern nicht nur festliche Höhepunkte im Jahresablauf und Brennpunkte des örtlichen Festbrauchtums, sondern insbesondere auch die wichtigsten Termine des regionalen wie überregionalen Handels. Hier liegt z. B. auch der Grund für die, auf den ersten Blick ja nicht einleuchtende, Bezeichnung „Messe“ für ein Fachtreffen von Kaufleuten oder Handwerkern.

Diese wenigen Beispiele zeigen bereits, welche bedeutende und ungemein vielseitige Rolle Reliquien im Alltag unserer mittelalterlichen Vorfahren spielten; man denke nur etwa an die Wichtigkeit, einen Verpflichtungs- oder Reinigungseid unter Anrufung eines Heiligen bei seinen Reliquien zu

schwören. Auch daß Reliquien gelegentlich geraubt oder gefälscht wurden, ist uns überliefert, obgleich solche Taten nicht nur von der weltlichen Justiz als schwere Verbrechen bestraft, sondern auch seitens der Kirche mit „Kirchenbann“ (= Exkommunikation) belegt wurden. Naturgemäß haben sich daher Konzilien von frühesten Zeiten an und immer wieder mit einer rechten – im Sinne von der Heiligung der Gläubigen dienenden – Ordnung des Reliquienkultes und mit dem Abstellen von stets neu und vielfältig wuchernden Mißbräuchen befaßt, die natürlich gerade auch von kritischen Theologen wie John Wycliff, Johannes Hus oder Martin Luther mit großer Deutlichkeit aufgegriffen wurden. Und die Tatsache, daß Wallfahrten ja regelmäßig auch mit dem Erwerb von Ablassen – ein weiterer Reizbegriff für jene Reformtheologen – verbunden waren, stimmte diese gegenüber allen, auch uns heute oft befremdenden, Nebenerscheinungen noch weit kritischer. Im Gegenzug bemühte sich das sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts über viele Jahre hin erstreckende Konzil von Trient seinerseits, auf organisatorischem Weg Ordnung in diesen, inzwischen auch politisch sensibel gewordenen Problembeereich zu bringen, unterstrich aber unmißverständlich die grundsätzliche Legitimität der Reliquienverehrung (so im „*Decretum de ... veneratione et reliquiis sanctorum*“, erlassen am 3.12.1563). „Der Nutzen dieses Regelwerks stellte sich bald noch deutlicher heraus, als 1578 die römischen Katakomben – mit Hunderten von bislang unbekannten Märtyrergäbern – wiederentdeckt wurden. Eine ungeahnte Fülle von Reliquien kam nun zusätzlich in den beschriebenen ‚Verkehr‘ und rief neue Wallfahrten und vielfältige Verehrungsformen, aber natürlich auch manchen Wildwuchs hervor.“

Daher behielt sich in der Folge das Papstamt – und in seinem Auftrag die römische Ritenkongregation, als die für alle liturgischen Fragen der Katholischen Kirche letztzuständige Behörde – auch das letztverbindliche Urteil über die Echtheit von Reliquien vor.

Gerade weil jeder solche Kult von den reformatorischen Kirchen so strikt abgelehnt wurde, bemühte sich nun die Kirche der Gegenreformation (hervorzuheben sind etwa die einschlägigen Anordnungen Papst Benedikt XIV. (Prospero Lambertini, 1740–1758) um so mehr um dessen würdige Neubelebung, samt seiner Ausformungen durch Verehrung, Wallfahrten usw. Hierzu gehörte insbesondere die verbindliche Regelung der Fragen, wer eigentlich denn nun als Heilige/r zu verehren sei, wie, wo und weshalb.

Die damals ebenfalls neu – und auf bis heute verbindliche Weise – geregelte Formalität der sog. „Heiligsprechungen“ wird oftmals mißverstanden,

denn mitnichten ist gemeint, daß jemand etwa durch ein solches postumes Verfahren „heilig werden“ könne, denn das war er entweder schon zu Lebzeiten oder gar nicht. Vielmehr werden dadurch lediglich aus der unendlichen Vielzahl von Heiligen aller Zeiten und Länder (schon der Hebräerbrieff 12,1 spricht von einer „Wolke von Zeugen“) immer wieder einige wenige herausgehoben, welche die Kirche allen ihren Gläubigen in besonderem Maße zur Verehrung und Nacheiferung empfehlen möchte und sie deshalb in eine Liste (lat. „Canon“, daher „Kanonisation“ als Fachterminus für Heiligsprechung) solcherart zweifelsfrei auch im öffentlichen Gottesdienst verehrbarer Menschen einträgt. Allerdings mögen heute Überlegungen legitim sein, ob denn das vorgeschaltete, langwierige und uns allzu formalistisch anmutende Verfahren nicht einiger Verbesserungen bedürfe, insbesondere im Blick auf das Kriterium der Vorbildlichkeit, das vielleicht mittlerweile eine allzu starke Engführung in Richtung auf eine Kombination aus „romtreuem Kadavergehorsam“ und „moralischem Vorturnertum“ erfahren zu haben scheint. Immerhin weisen die Heilig- bzw. Seligsprechungen des späten Pontifikates von Johannes Paul II. insofern durchaus in eine neue Richtung, als keineswegs mehr ausschließlich Ordensleute (deren Organisationen ja als fast Einzige einen genügend langen Atem besitzen, um einen Jahrzehnte dauernden Kanonisationsprozeß vor der Ritenkongregation durchzustehen) zur „Ehre der Altäre“ erhoben wurden, sondern selbst „schlichte“ Laien.

Im Zusammenhang mit der genannten Neuzuwendung zur Reliquienverehrung im 17. und 18. Jahrhundert steht auch, daß damals – ungeachtet der alsbald einsetzenden „Aufklärung“ – viele Dome, Wallfahrtskirchen und Klöster nicht nur entweder neu erbaut, oder zumindest in zeitgemäßem Stil ausgeschmückt wurden, sondern daß sie in jener künstlerisch so ungemein fruchtbaren Epoche auch für die in ihrem Besitz befindlichen Reliquien neue und künstlerisch möglichst ansprechende Behältnisse anfertigen ließen. Diese fanden – der Tradition folgend – ihren liturgisch korrekten Ort entweder auf einem Altar (hierin liegt einer der Gründe für die damalige Vielfalt von Seitenaltären), oder in dessen unmittelbarer Nähe (etwa an der Wand dahinter o. ä.).

Um derartige Reliquienschreine, in Form hölzerner Büsten der primär „beinhalteten“ Heiligen, handelt es sich auch bei den hier in Rede stehenden Objekten aus der Pfarrkirche St. Andreas zu Sottrum, die in den Jahren 1998–2000 – im Rahmen einer „Rundumsanierung“ dieser Kirche – in die Werkstätten der Klosterkammer Hannover gebracht wurden, um dort untersucht zu werden. Dabei wurden u. a. auch die diversen Reliquien entnommen

und im Einzelnen untersucht, wobei einige Überraschungen zutage traten. So war einer Reliquie ein Zertifikat beigegeben, deren Besiegelung mit dem Derneburger Klosterwappen ihre Herkunft nun eindeutig bestätigt. Und zudem fanden sich in den sepulcra der Büsten weit mehr Reliquien, als nur solche der jeweils „Portraitierten“. Ja, in einige (Näheres siehe unten) der Büsten waren weitere Löcher gebohrt und darin noch andere Reliquien – reichlich form- und lieblos – verstaubt worden, was natürlich Rätsel aufgibt. Es kann zur Zeit lediglich vermutet werden, daß es sich um weitere Reliquien aus Derneburger Besitz handelt, die ursprünglich in anderen, sehr viel kostbareren Behältnissen verwahrt gewesen waren. Deren Wert aber brachte die Säkularisierungsbeauftragten dazu, sie zu beschlagnahmen, wobei der Inhalt wohl als vergleichsweise wertlos weggeworfen zu werden drohte. Daraufhin dürfte wohl einer der Mönche – gar Aschemann selbst? – sie aufgesammelt und zusätzlich in den dem Geschmack der Zeit entsprechend ja ebenfalls als wertlos betrachteten Büsten verstaubt haben. Wie dem auch sei: Heute, nach ihrer Heimkehr aus den Werkstätten, sind sie an der Wand neben dem Altar der Pfarrkirche aufgestellt, wie seinerzeit bereits unter Pfarrer Aschemann, der 1824 in einem Brief darüber berichtet und sich dabei vermutlich (?) seinerseits an der originalen Aufstellung dieser Büsten orientiert hat, die ihm ja noch aus der Abteikirche zu Derneburg erinnerlich war.

Aus diesem Grund auch noch ein kurzes Wort zu Derneburg. Bischof Bernhard I. von Hildesheim gründete 1141 in Derneburg ursprünglich ein Augustinerchorherrenstift, dem unter anderem auch Sottrum und ein Großteil der Umgebung gehörte. Dieses hatte bereits bis zur Reformation allerlei politische Turbulenzen durchlebt, so daß sich sogar ein Konzil – das von Basel 1436 – mit der Klärung der verschiedenen widersprüchlichen Ansprüche befassen mußte. Im Zuge der schlichtenden Neuregelung der kirchlichen Besitzverhältnisse diesen ganzen Gebietes wurde das Kloster damals den Zisterziensern übertragen. In den Wirren des 30-jährigen Krieges gewann zwar die protestantische Partei hier zeitweilig derart die Oberhand, daß das Kloster von ihr sogar aufgelöst und vorübergehend in ein evangelisches adeliges Damenstift umgewandelt werden konnte, aber schließlich erhielt im Zuge der Durchführung der Bestimmungen des Westfälischen Friedens der Zisterzienserorden auch dieses Kloster wieder zurück. Besitz und Bauwerke hatten natürlich stark gelitten und erforderten über Jahrzehnte aufwendige Sanierungs- und Restaurierungsmaßnahmen, ja vielfach sogar Neubauten. Hierbei zeichnete sich der bereits erwähnte Abt Gottfried Arnau (1718–1766) beson-

ders durch ausgeprägten – und keineswegs gezügelten – Bauwillen und sicheres Stilempfinden aus. Unter anderem ließ er 1735 bis 1749 auch die Klosterkirche von Grund auf neu errichten, die nun das *Quadrum* der im typischen, betont schlichten Baustil des Zisterzienserordens gehaltenen Klostergebäude nach Süden zu abschloß. In verschiedenen (vielleicht etwas übertreibenden) Quellen wird überliefert, daß diese „eine der schönsten Kirchen im ganzen Fürstentum Hildesheim“ gewesen sei, und unter diesem Gesichtspunkt ist es natürlich besonders bedauerlich, daß heute zwar noch eine Beschreibung und die beeindruckenden Maße – 64 m lang, 20 m breit und 18 m hoch – bekannt sind, daß wir aber davon nur mehr sehr geringe Mauerreste und keine einzige aussagefähige Abbildung besitzen!

Da eine neue Kirche, zumal in jener Zeit, unbedingt auch eine entsprechende Ausstattung erfordert, kann füglich davon ausgegangen werden, daß damals im Auftrag diesen Abtes auch die uns hier im Speziellen interessierenden Reliquienbüsten geschaffen wurden. Es handelt sich dabei um sechs, zu Anfang des 18. Jahrhunderts sichtlich als Serie geschnitzte männliche Porträtbüsten aus farblich gefaßtem Lindenholz, mit den einheitlichen Maßen von 49 cm Höhe, 48 cm Breite und 39 cm Tiefe. Die Namen der dargestellten Heiligen wurden (wohl vom Schnitzer ?) jeweils auf den Boden der Skulpturen geschrieben. Jahrzehntelang waren sie – vermutlich als Verneigung vor dem Zeitgeist oder gar in mißverständener, übereifriger Nachkonziliarität – auf den Dachboden verbannt, erst anläßlich der Restaurierung 1966 wiederentdeckt und geben noch weiterhin einige Rätsel auf. So waren laut der zum Zwecke der Restaurierung angestellten Untersuchungen früher seltsamerweise nicht sämtliche dieser Stücke in den gleichen Farbtönen, sondern durchaus unterschiedlich gefaßt (Über die Gründe dafür kann man allerdings nur Spekulationen anstellen.). In der Restaurierung erhielten nun alle eine einheitliche, Weiß/Gold-Fassung; auch die Inkarnatpartien.

Was diese Skulpturen deutlich von, ausschließlich künstlerisch aufzufassenden, „Porträt“-Büsten unterscheidet und sie vielmehr eindeutig als Reliquiare ausweist, sind die an jeder von ihnen, meist in der Brust, ausgebohrten und zinnoberrot gefaßten Höhlungen zur Aufnahme von Reliquien. Solche Höhlungen werden üblicherweise als *sepulcra* (lat. „Gräber“) bezeichnet und waren früher meist nur mit einer Glasplatte verschlossen, um den die Reliquien verehrenden Gläubigen dieselben auch sichtbar zu machen. Heute hingegen sind alle *sepulcra* dieser Büsten von vergoldeten Kartuschen verschlossen. Daß aber in diesen Falle die *sepulcra* auch tatsächlich noch einen

reichen Reliquienschatz bargen war nur eine der Überraschungen, die bei der 14 Monate dauernden intensiven Restaurierung zu Tage traten. Eine andere war die Art und Weise der Unterbringung dieser Reliquien. Einerseits waren zwar zwei der Büsten ihres notwendigerweise einmal vorhanden gewesen originalen Inhalts beraubt, andererseits waren in fast allen anderen Büsten – zusätzlich zu den auf Grund des jeweils dargestellten Heiligen zu erwartenden Reliquien – noch sehr viel mehr und gänzlich andere, verschiedentlich sogar nicht mehr identifizierbare Reliquien untergebracht. Und zwar entweder, indem sie zusammen mit zu den ursprünglich enthaltenen in deren *sepulcra* gelegt worden waren oder aber auch, in alle größere Löcher die in alle Büsten (außer der Johannesbüste!) von der Standfläche her lotrecht aufwärts gebohrt worden waren. Solche Löcher sind an sich bekannt; sie wurden in der Regel angebracht, um Trockenrissen in Holz vorzubeugen, hier aber wohl in der Eile der Klosterauflösung zu einer Art „Pseudo-Sepulcra“ umgewidmet, indem sie nun als Unterbringungsort weiterer Reliquien ausersehen und benutzt wurden.

Daher muß die eventuelle Annahme, daß die in den *sepulcra* (bzw. in den, jedenfalls späteren, „Pseudo-Sepulcra“) aufbewahrten Reliquien sich dort bereits sämtlich seit Anfertigung dieser Skulpturenserie befunden haben, allein schon deshalb bezweifelt werden, weil ja – wie oben bereits ausgeführt – manche Büsten Reliquien enthalten, die erklärtermaßen keineswegs von dem „außen“ dargestellten Heiligen stammen, ja selbst solche, deren Beziehung zu diesem wir bestenfalls spekulativ erraten können. Unter den verschiedenen hierfür gegebenenfalls vorstellbaren Erklärungsmöglichkeiten genießt die oben dargestellte Hypothese einer, bei der Beschlagnahme des Derneburger Klosterschatzes überstürzt notwendig gewordenen, raschen Neu-Unterbringung von Reliquien jedenfalls die höchste Wahrscheinlichkeit, aber spekulativ denkbar wären auch andere. Etwa, daß es sich hier um Reliquien handelt, an deren Echtheit man zwar nicht zweifelte und die man deshalb der Verehrung durch das „Gläubige Volk“ zugänglich machen wollte, die aber kein eigenes Reliquiar (mehr?) besaßen, bzw. deren eigene Reliquiare schadhaft oder unwürdig geworden waren, sodaß man sie nun mit anderen zusammen – vermeintlich provisorisch (?) – in anderen Büsten unterbrachte, oder ähnliches mehr. Aber eindeutige, über diese Spekulationen hinausgehende Hinweise, wie und warum es zu dieser seltsamen Unterbringungsform denn tatsächlich gekommen ist, besitzen wir nicht; und so wird diese Frage wohl auch auf Dauer ein Rätsel bleiben. Da diese Unterbringung jedoch sichtlich keinerlei theologischen oder historischen Systematik verpflichtet war, wurden die Reli-

quien im Zuge der Restaurierung zum Teil neu gruppiert, sodaß sich nun folgendes Bild ergibt:

Insgesamt sind es 23 Reliquien, die in nur vier dieser Büsten aufbewahrt wurden. Nachstehend sind diese so aufgelistet, wie sie von den Restauratoren aufgefunden wurden, die später einige kleine, ihnen sachdienlich erscheinende Veränderungen ihrer Unterbringung vornahmen. Sämtliche Reliquien sind in, offensichtlich jeweils eigens für sie angefertigten, kleinen Behältnissen aus gefaltetem Papier oder, meist farbigen und wertvollen, Textilien (Brokat oder Seide) verpackt und – mit einigen Ausnahmen – auch identifizierend beschriftet.

Die Handschriften auf den Zettelchen, die den Reliquien jeweils beiliegen, sind nur ganz allgemein dem 18. Jahrhundert zuzuordnen, geben also leider nicht – wie in anderen Fällen – Hinweise auf die Vorgeschichte dieser Stücke, wie überhaupt die ansonsten oft üblichen längeren „Echtheitsurkunden“ mit den Siegeln irgendwelcher höheren kirchlichen Instanzen fehlen. Hieraus kann man schließen, daß sich diese Reliquien bereits sehr lange Zeit in Derneburger Klosterbesitz befunden hatten, sodaß sich einfach kein Anlaß für ein Ausstellen solcher Urkunden (üblicherweise bei Standort- bzw. Besitzwechsel) ergeben haben dürfte.

Zuerst haben wir die Büste des Kirchenpatrons, des Apostels Andreas vor uns. Er war der jüngere Bruder des Apostels Petrus und stammte wie dieser aus dem Städtchen Bethsaida am Nordufer des Sees Genesareth, wo die Brüder ein Haus besaßen (Markus 1, 29) und als Fischer arbeiteten. Sie waren zuerst Jünger von Johannes dem Täufer, der südlich des Sees Genesareth, bereits auf judäischem Gebiet predigte, sie dann aber ausdrücklich an Jesus wies, der sie als erste in seinen engsten Jüngerkreis berief. Nach dem Pfingstereignis soll er (u.a. nach der „Legenda Aurea“) zuerst in den Landschaften südlich des Schwarzen Meeres, dann auf dem Balkan missioniert und dort bereits im Jahre 60 – in der nordwestgriechischen Provinz Achaia – den Martyrertod an einem schräggestellten (daher „Andreaskreuz“) Kreuz erlitten haben.

Andreas gilt als Patron u. a. auch von Russland und von Schottland (beide Länder führen im Wappen und auf der Fahne ein Andreaskreuz) und wurde besonders von an Röteln, Unfruchtbarkeit und an der Gicht Erkrankten im Gebet um Hilfe angerufen. Da mit seinem Festtag (= 30. November) das Kirchenjahr endet, galt dieser in alten Zeiten vielfach als Termin für Lieferungen, zu leistende Zahlungen und für die Erneuerung von Arbeitsverträgen. Der Leichnam des Apostels kam 356 nach Byzanz, wo er bei der Einnahme dieser Stadt geraubt und ab 1208 in der süditalienischen Hafenstadt Amalfi, einer



Abb. 1: Reliquienbüste des Pfarrpatrons
Hl. Andreas vor der Restaurierung



Abb. 2: Reliquienbüste des Hl. Andreas
Detail nach der Restaurierung

damals mächtigen Seerepublik, verehrt wird. Von dort kam sein Haupt 1462 nach Rom, wo Papst Sixtus V zu seinen Ehren durch Giacomo della Porta den herrlichen Kuppelbau der Kirche Sant' Andrea della Valle errichten ließ.

In Sottrum ist die Reliquie im *sepulcrum* in ein Papier gewickelt, worauf die Worte „*De S. Andrea Apostolo*“ zu lesen sind.

Der Evangelist Johannes war, wie sein Bruder Jakobus („der Ältere“), Sohn des Zebedäus und der Salome. Auch diese Brüder stammten aus Bethsaida und waren Fischer. Offenbar besaßen sie ein heftiges Temperament, da sie in Markus 3,17 *βοανεργες* (Boanerges = „Söhne des Donners“) genannt werden. Trotzdem heißt Johannes „der Jünger den Jesus liebte“, er ist nach allen 4 Evangelien Zeuge fast aller Großtaten Jesu und bleibt während der Passion als Einziger unter seinem Kreuz. Darüber, ob der Zebedäussohn tatsächlich identisch mit dem Verfasser des 4. Evangeliums ist, herrscht in der neueren Forschung ebensowenig Einigkeit, wie etwa über Ort, Zeit und Weise seines Todes. Die Tradition (auch der Ostkirche, die wegen der so deutlich ausgeformten Theologie des 4. Evangeliums dessen Verfasser als „Johan-

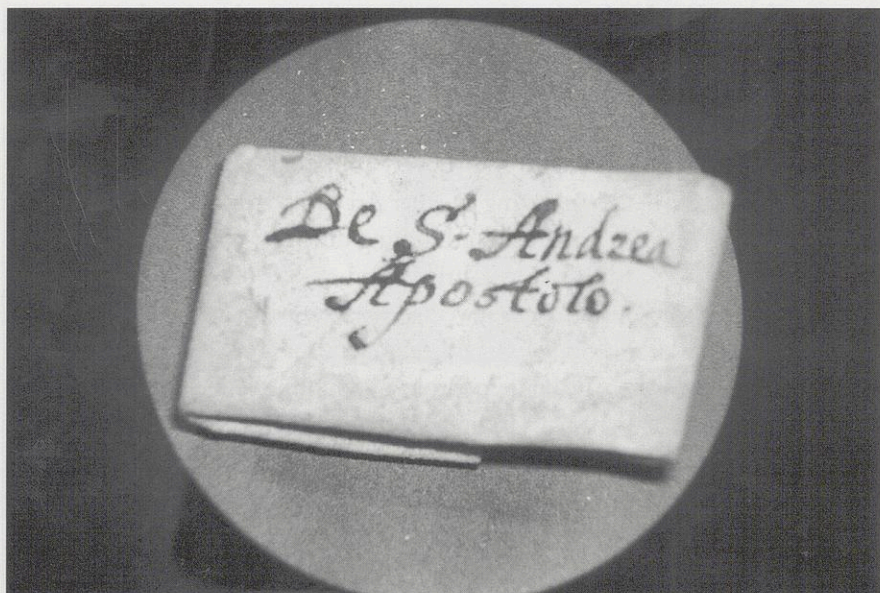


Abb. 3: Reliquienbriefchen des Apostels Andreas, Vorderseite

nes der Theologe“ bezeichnet) hatte damit keine Probleme und schon der frühchristliche Schriftsteller Tertullian berichtet vom Martyrertod, den er erlitt, als er unweit des römischen Stadttores *Porta Latina* (wo ein Rundkirchlein namens „San Giovanni in Oleo“ daran erinnert) in siedendes Öl geworfen wurde.

Wiewohl die Sottrumer Johannesbüste eine, mit dem der Andreasbüste identisches *sepulcrum* besitzt, ist dieses jedoch leer und da sie als einzige kein zusätzliches „Pseudo-Sepulcrum“ besitzt, ist auch sonst keine Reliquie darin zu finden.

Fast genauso steht es um den einstigen Inhalt der Büste des Apostels Petrus. Er war Bruder des o. g. Apostels Johannes und trotz seines Verrats im Vorhof des Pilatuspalastes übergab Jesus gerade ihm „die Schlüssel des Himmels“ (Mt. 16,18). Nachdem er in Palästina und Kleinasien missioniert hatte, wurde er zum ersten Bischof von Rom und erlitt dort im Jahre 64, während der Neronischen Christenverfolgung, im Circus der damaligen „Vatikanischen Gärten“ den Martyrertod. Der Legende nach auf seine eigene Bitte hin an

einem auf dem Kopf stehenden Kreuz. Seine örtliche und regionale Verehrung als großer Heiliger setzte schon unmittelbar nach seinem Tod ein, seine überragende und schließlich weltweite Vorrangstellung als „Apostelfürst und Himmelspförtner“ aber errang er erst, als die Herrscher des Frankenreiches (deren besonderer Schutzpatron bislang Bischof Martin von Tours gewesen war), insbesondere Karl der Große, die Petrusverehrung zu einer Art „Reichskult“ stilisierten. Dieser dokumentierte die ganz besondere Verbindung des Herrschers zum Amtsnachfolger dieses ersten „Stellvertreters Christi“ und stärkte damit die Vorrangstellung aller beider im Rahmen ihres jeweiligen politischen Umfelds.

Die einzige Reliquie in dieser Büste ist ein ziemlich großes Knochenfragment, eingeschlagen in blauem Brokatstoff, ohne jeglichen Hinweis auf einen Heiligen. Bemerkenswert ist zudem, daß auf der vergoldeten Kartusche „St. Petrus“ geschrieben steht, auf der Unterseite der Skulptur aber ebenso deutlich (eventuell von der Hand des Bildschnitzers) „St. Paulus“. Die Physiognomie – mit langem Bart und Haupthaar – entspricht aber eindeutig der ikonologischen Typologie des Hl. Paulus, währen St. Petrus ja in aller Regel mit Stirnlocke und kürzerem Bart dargestellt wird. Was diese offensichtlich späte Umbenennung wohl veranlaßt haben mag? Der Wunsch z. B. die Apostelbrüder Petrus und Andreas in dieser Kirche vereinigt zu sehen? Oder die Tatsache, daß die heute nicht zu identifizierende große Reliquie in der Büste damals noch als von Petrus stammend identifiziert werden konnte? Wir wissen es nicht.

In die Büste des Apostels Judas Thaddeus hingegen sind gleich zehn (!) jeweils in gefaltetes Papier gewickelte und beschriftete Reliquien geradezu hineingestopft. Der Hl. Apostel Judas Thaddäus (Lk 6,16), der Verfasser des Judasbriefes, der in der Tradition mit dem „Herrenbruder“ Judas (Mk 6,3), aber auch gelegentlich auch mit anderen Männern der Umgebung Jesu – wie etwa Thomas Dydimus oder Simon Zelotes – identifiziert wird. Seit dem späten 18. Jahrhundert erst wird er auch weitverbreitet als Nothelfer angerufen und verehrt. Sein Gedenktag wurde mehrfach aus dem kirchlichen Festkalender gestrichen, aber immer wieder neu eingeführt!

Und zwar handelt es sich dabei um

a.) drei Passionsreliquien :

De Flagello Domini (von der Geißel des Herrn),

De Ligno Domini (vom Kreuzesholz) und

von der Stete Calvaria daran *Christy starb* (offenbar Erde vom Kalvarienberg).



Abb. 4: Fuß des Kreuzes mit den Passionsreliquien

Diese Reliquien sind nach der Restaurierung nicht in eine der Büsten zurückgegeben, sondern in den Fuß des ehemaligen Altarkreuzes eingelassen worden, sichtbar hinter einem Glas, so daß sie dem Betrachter nicht verborgen bleiben.

b.) Zwei Apostelreliquien :

De Scapula S. Petri Apostoli (vom Schulterblatt des hl. Apostels Petrus) und *S. Jacobi (Minoris* = des Jüngeren?). Die unsichere Deutung stützt sich ausschließlich auf die Tatsache, daß eine andere, in der Joachimsbüste (s. unten) verwahrte Jakobsreliquie mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit dem Hl. Apostel Jakobus dem Älteren zuzuweisen ist.

Es verwundert, daß jedem dieser beiden für die erste Christengeneration so maßgeblichen Träger jenes Namens unter den vielen Hundert Kirchen Roms überhaupt nur jeweils eine einzige, und ihrer Größe oder ihrem kunsthistorischen Rang nach zudem durchaus eher bescheidene, geweiht ist!

c.) Vier weitere Heiligenreliquien :

Maria Magdalena. Maria aus Magdala (Lk 8,12 f.) wird in der Tradition gleichzeitig sowohl mit „Maria von Bethanien“ (s. u. a. Lk 10,39 f) und mit der „Sünderin“ (Lk 7) identifiziert. Nach der Legende soll sie mit ihren Geschwistern Martha und Lazarus zu Schiff in die Provence gekommen sein und seit dem 10. Jahrhundert erklärten die Mönche des Reformklosters Vézelay in Burgund, den Leib von Maria Magdalena zu besitzen. Da dieses Kloster in ganz Frankreich höchstes Ansehen genoß, machten die französischen Könige Philipp Augustus und Ludwig der Heilige ihre Verehrung zu einer Art „Nationalkult“ zur Förderung eines noch nicht vorhandenen französischen Nationalbewußtseins. Dies gelang so gut, daß sogar die nationale Symbol- und Witzfigur Frankreichs (analog dem „Deutschen Michel“) „Madeleine“ heißt !

S. Georgy Martyris. Dieser im Mittelalter im ganzen Abendland als Patron der Ritter und Kriegersleute verehrte Heilige gilt heute als apokryph und wird auch seit dem II. Vatikanischen Konzil nicht mehr im Heiligenkalender der Römischen Kirche geführt.

De S. Nicolao. Dieser Bischof von Myra in Kleinasien, dessen Gebeine von normannischen Kreuzfahrern nach Bari in Apulien gebracht wurden, gilt als großer Wundertäter, Freund der Waisen und Patron u. a. der Seeleute.

Ohne Aufschrift, aber auf einem inliegenden Zettelchen als *Reliquie De Corpore protomaris* (Vom Leib des hl. Erzmartyrers Stephanus, s. S. 4) identifiziert.

Das zehnte Stück im *sepulcrum* der Büste des Judas Thaddäus schließlich können wir ebenfalls nicht eindeutig zuordnen, vielmehr wirft es sogar noch weitere Fragen auf. Denn dabei handelt es sich nicht, wie bei den anderen Stücken, um ein leicht zu öffnendes Päckchen, sondern vielmehr um ein mit dem roten Lacksiegel des Derneburger Zisterzienserkonvents verschlossenes Papierkuvert. Dieses war zwar ursprünglich recht ausführlich beschriftet, doch ist die Tinte im Laufe der Zeit so verblaßt, daß einzig – und auch das nur mit Mühe – noch der Name „*Donatus*“ (?) entziffert werden kann. Auch dieser hilft uns allerdings nicht wesentlich weiter, gab es doch schon allein im 1. Jahrtausend der Kirchengeschichte bereits fünf verschiedene Heilige dieses Namens – zwei Italiener und je einen Ägypter, einen Franzosen und einen Iren.

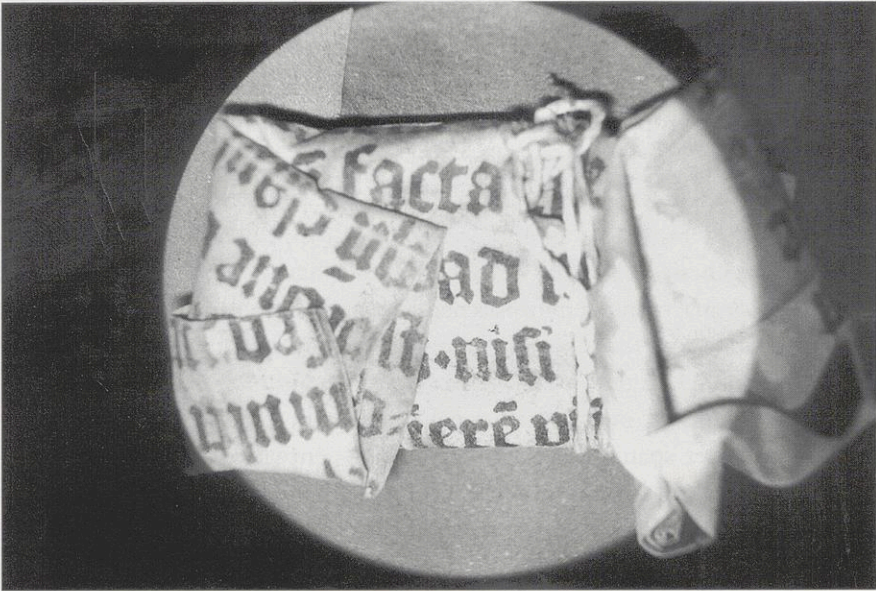


Abb. 5: Reliquienbriefchen des Märtyrers Stephanus, Rückseite

Den reichsten Schatz an, leider weitgehend heute nicht mehr zu identifizierenden, Reliquien aber birgt die Büste des Joachim, mit der kleinen Maria auf dem (linken) Arm. Zwar sagen die Evangelien nichts über ihn, doch nach apokryphen Quellen war Maria, die Mutter Jesu, Tochter des Joachim und der Anna, als deren Jerusalemer Haus „nahe dem Schaftor“ die heute als „Geburtshaus Mariens“ gezeigte Kirche gewesen sein soll. Im vielfarbigen Legendenkranz um die Jugendzeit Mariens haben diese beiden ihren festen Platz.

Die im geräumigen, mit einer ovalen Kartusche abgeschlossenen sepulcrum in der Brust der Skulptur verwahrten insgesamt elf Reliquien – davon drei in Papier eingewickelt und nur zwei beschriftet – lassen sich in drei Gruppen gliedern :

- a) Eine Apostelreliquie „*Reliquie Philippi – Jacobi*“. Diese seltsame Formulierung rührt vermutlich daher, daß die Leiber sowohl des Apostels Jacobus Maior (= des Älteren) wie des Apostels Philippus in ein und demselben Grab (in der Apostelbasilika an der Piazza Sant’ Apostoli zu Rom) ruhen, sodaß ein diesem entnommenes Knochenfragment nicht mehr eindeutig zuzuordnen ist.

Jakobus (genannt *Jacobus Maior* = der Ältere) war der ältere Bruder des Apostels Andreas (s. oben), wurde gemeinsam mit diesem zur Nachfolge berufen (Mt 4, 21) und um Ostern des Jahres 44 durch König Herodes Agrippa I. zum Martyrertod verurteilt (Apg 12,2). Die Legende, er habe in Spanien gepredigt und sei dort begraben, ist zwar mittlerweile aufgegeben, desungeachtet hält sich im spanischen Volk aber bis heute die Vorstellung, sein Leib sei nach Compostela in Nordostspanien gebracht und dort erst im 9. Jahrhundert wiederentdeckt worden, woran sich dann ein enormer internationaler Wallfahrtsbetrieb – samt üppigsten wirtschaftlichen, literarischen und künstlerischen Begleiterscheinungen (gut ausgebaute, bis nach Deutschland hinein mit Übernachtungsstationen versehene Pilgerrouen, „Sant Iago“ als Feldgeschrei der spanischen Truppen, usw.) – entwickelte, der ein wesentlicher Faktor bei der Rückeroberung („Reconquista“) Spaniens von der jahrhundertelangen muslimischen Okkupation war und der bis heute blüht. Heimkehrende Santiagopilger sorgten oft an ihrem Heimatort für Jakobspatrosinien, die aber in Deutschland eher selten geblieben sind.

Auch Philippus stammte aus Bethsaida und war vorher ebenfalls Jünger Johannes des Täufers gewesen.

b) Zwei Reliquien,

eine nicht (mehr ?) beschriftet,

die andere ist mit St. Maximinus M (Hl. Martyrer Maximin) beschriftet. Der Hl. Maximin soll nach der Legende Lazarus und seine Schwestern Martha und Maria (= Magdalena ? s. oben) nach Südfrankreich begleitet haben und Bischof von Aix-en-Provence geworden sein. Sein Kult ließ sich aber – im Gegensatz etwa zu dem Marias von Magdala – nicht politisch ausmünzen, sodaß er sich auch nicht weiter verbreitete. Gelegentlich in Deutschland begegnende, einem Hl. Maximinus geweihte Kirchen und Klöster nehmen nicht auf diesen, sondern auf einen gleichnamigen Bischof von Trier aus dem 4. Jahrhundert Bezug.

c) Schließlich noch acht (!) weitere, in farbige (blauer oder weißer Brokat, blaue, grüne oder weiße Seide) Stoffe eingeschlagene, aber ebenfalls nicht (mehr?) näher zu identifizierende Reliquien. Nach der Restaurierung sind alle Reliquien in die jeweils passenden Behältnisse (Büsten) zurückgelegt und so der Verehrung wieder gegeben.

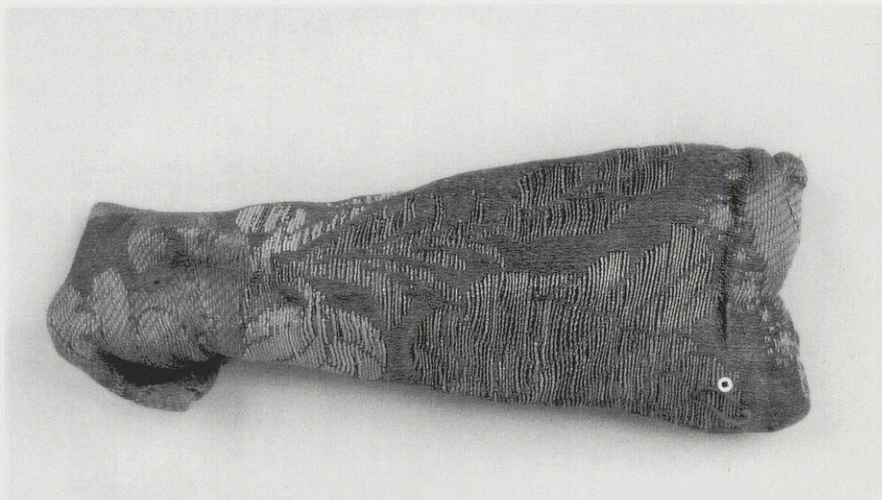


Abb. 6: Reliquie eines Unbekannten Heiligen in Brokatstoff eingenäht



Abb. 7: Rekonstruktion des Brokatmusters

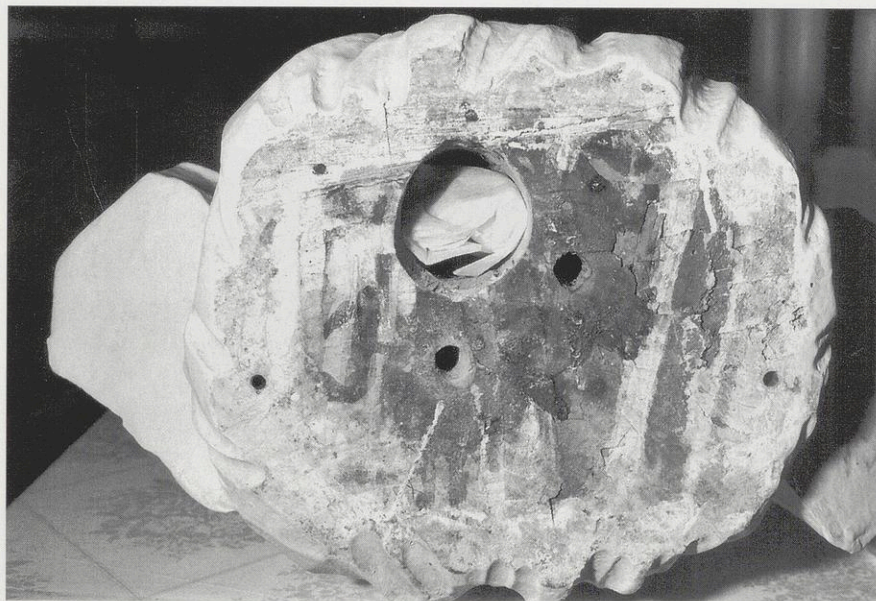


Abb. 8: Reliquienbüste des Hl. Judas Taddäus mit neu eingelegter Reliquie in das pseypo Sepulcrum

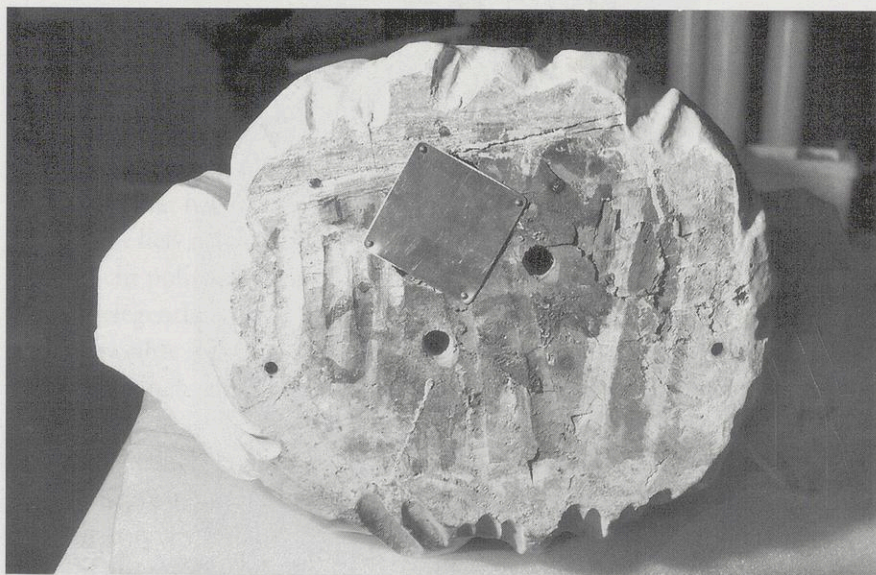


Abb. 9: Reliquienbüste des Hl. Judas Taddäus das pseypo Sepulcrum verschlossen



Abb. 10: Pfarrkirche Sottrum, Innenansicht nach der Restaurierung

Aus dem Obigen mag ersichtlich geworden sein, daß sich ein Abstecher in die Sottrumer Kirche – und gar ein intensiveres Befassen mit den allzu oft als „katholische Folklore“ abgetanen Reliquien – vielleicht doch als lohnend erweisen könnte.

Quellen

- Archiv der Klosterkammer Hannover : Baubestandsbuch Sottrum, Bauakten Sottrum
- Pfarrarchiv Sottrum: Chronik der Pfarrei Sottrum (PA III 24); Chronik 1134–1976 (PA III 25)
- A. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim, 3 Bände, Hildesheim 1899, 1916, 1925
- Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, hrsg. von H. Denzinger/A. Schönmetzler, Freiburg/Rom, 34. Aufl. 1967
- Handbuch der Diözese Hildesheim, hrsg. von K. Henkel, Hildesheim 1917
- Handbuch des Bistums Hildesheim, hrsg. im Jahr des Bernwardjubiläums 993–1993 von W. Stoffers, Teil 1, Region Hildesheim, Hildesheim 1993
- Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, hrsg. von G. Dehio, Band Bremen/Niedersachsen, München 1977
- Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. Jedin, 10 Bände, 1962 ff.
- Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von J. Höfer/K. Rahner, 10 Bände, Freiburg, 2. Aufl. 1957 ff
- Reclams Lexikon der Heiligen und Biblischen Gestalten, hrsg. von L. Keller, Stuttgart, 2. Aufl. 1968
- Roma e Dintorni, hrsg. vom Touring Club Italiano, Mailand 6. Aufl. 1962
- N. Strube, Das Schicksal des Zisterzienserklosters Derneburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart, 54 (1986), S. 139–147.

Die Hildesheimer Goldschmiedefirma Maxen und Sonnenschein

Von Maria Kapp

I.

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts hatte auch die Bischofsstadt Hildesheim mit der Goldschmiedefirma Maxen und Sonnenschein eine Werkstatt, die sich im Laufe der nächsten Jahrzehnte zu der wichtigsten Adresse für die Herstellung und Restaurierung von Goldschmiede- und Metallarbeiten für das ganze Bistum entwickeln sollte.

In der Literatur hat die Goldschmiedefirma Maxen und Sonnenschein bislang kaum Beachtung gefunden, lediglich in einzelnen Katalogen und kirchenmonographischen Aufsätzen wurden ausgewählte Stücke publiziert¹. An archivalischen Daten ist wenig bekannt. Der vorliegende Aufsatz möchte neben einigen bibliographischen Angaben die derzeit bekannten Werke der Firma vorstellen und einen Überblick über die Breite der Produktion wie auch über die künstlerische und stilistische Entwicklung geben. Für die Ermittlung der Werke wurden die im Auftrag der Kirchlichen Denkmalpflege zusammengestellten Kunstinventare durchgesehen, außerdem konnte der Bestand in einigen ausgewählten Kirchen – im Hildesheimer Dom und in mehreren Kirchen des Eichsfeldes – ausgewertet werden.

Es ist an dieser Stelle zu betonen, dass das Werkverzeichnis vorläufigen Charakter hat: Längst nicht alle Kirchen haben bereits ein Kunstinventar, außerdem ist zu berücksichtigen, dass die Firma nur ihre Gold- und Silberarbeiten kennzeichnete, nicht jedoch Gegenstände bzw. Gebrauchsgerätschaften aus unedlem Metall. Gesicherte Zuweisungen dieser Stücke sind nur über die

¹ Vgl. hierzu vor allem den Ausstellungskatalog des Hildesheimer Dom-Museums „Restauratio Ecclesiae“, hrsg. von Ulrich Knapp, Hildesheim 2000, S. 187 ff.

Archivalien einer Pfarrei (Rechnungsbücher, Anschaffungsvermerke) möglich. Da viele Pfarrarchive völlig ungeordnet bzw. nicht vollständig erhalten sind, wird die Arbeit hier zusätzlich erschwert oder sogar unmöglich gemacht. Dennoch ist eine Würdigung der Firmentätigkeit auch an diesem Zeitpunkt möglich und in Anbetracht ihrer Wichtigkeit und Bedeutung wünschenswert.

Die Firmengründer der Firma Maxen und Sonnenschein waren Heinrich Maxen und Heinrich Sonnenschein. Heinrich Maxen ist in den Adressbüchern der Stadt Hildesheim von 1894–96 als selbständiger Uhrmacher und Optiker, Almsstraße 22, aufgeführt, ab 1897 sind Heinrich Maxen und der (vorher nicht genannte) Goldschmied Heinrich Sonnenschein als „Fa. Maxen und Sonnenschein“, Almsstraße 35, eingetragen. Die Bezeichnung des Geschäftes wechselte: „Uhren- und Goldwarengeschäft“, „Gold- und Silberwaren“, „Werkstatt für kirchliche und profane Goldschmiedekunst“, „Gold- und Silberschmiede“. Ab 1936 war Ludolf Maxen der alleinige Inhaber der Firma, die bis 1967 unter dem Doppelnamen „Maxen & Sonnenschein“ in den Adressbüchern verzeichnet ist. Der Firmensitz befand sich zunächst in der Almsstraße 35 bzw. 36, nach dem Krieg vorübergehend in der Moltkestraße, ab 1949 in der Bernwardstraße 2.



Die Gold- und Silberarbeiten der Firma sind gewöhnlich mit „MAXEN u. SONNENSCHN / HILDESHEIM“ bezeichnet, wobei der Ortszusatz weggelassen kann, oder lediglich mit „M. u. S.“. Außerdem wurde das Firmenzeichen (Amboss unter Bernwardkreuz, vgl. Abb.) sowohl als Punzzeichen gebraucht als auch als kleinformatige Plakette (Durchmesser ca. 2 cm) mit der Umschrift „MAXEN u. SONNENSCHN“ (gegenläufig): „HILDESHEIM“.

Gegenstände aus unedlem Metall (auch Vasa sacra, etwa kupfervergoldete Ciborien) sind üblicherweise nicht bezeichnet.

Die Gründung der Firma fällt in die Blütezeit historistischer Kunstausübung in der Diözese Hildesheim nach Beendigung des Kulturkampfes. Das gestärkte Selbstbewusstsein der katholischen Kirche, aber auch die Normalisierung des Gemeindelebens und die Vergrößerung vieler Gemeinden, führten nicht nur zu zahlreichen Kirchenneubauten bzw. -neuausstattungen sondern auch zu einer ausgeprägten Erwerbsphase von beweglichen Inventarstücken, unter denen die Goldschmiede- und Metallarbeiten aufgrund ihrer liturgi-

schen Bedeutung und der verwendeten kostbaren Materialien einen hervorragenden Platz einnahmen. Für die Diözese Hildesheim entwickelte sich die Fa. Maxen und Sonnenschein zum wichtigsten Hersteller und Restaurator von Goldschmiede- und Metallarbeiten. Die Durchsicht der Kunstinventare ergab, dass nahezu jede Gemeinde eine oder mehrere Arbeiten erworben hatte. Auch für repräsentative Aufgaben, wie z. B. Kelche und Monstranzen zu Kirchweihjubiläen oder anlässlich der Benediktion einer neuen Kirche, ebenso für die Anfertigung von Primizkelchen wurde die Firma regelmäßig herangezogen; die Qualität der Stücke vermochte sich auch neben den bekannten rheinländischen, westfälischen oder süddeutschen Werkstätten zu behaupten. Im Gegensatz zu diesen (als Beispiele seien Cassau und Fuchs in Paderborn, Osthues und Bruun in Münster, Hermeling in Köln, Wilms in Düsseldorf, Hellner in Kempen, Rauscher in Fulda, Deplaz in Regensburg und das St.-Bernward-Institut in Hanau und Mainz genannt) blieb die Verbreitung von Arbeiten von Maxen und Sonnenschein jedoch auf den Bereich der Diözese Hildesheim beschränkt². Über die Anfertigung profaner Goldschmiedearbeiten oder auch über Aufträge für evangelische Kirchengemeinden konnte nichts in Erfahrung gebracht werden.

Gegenwärtig sind – unter den oben dargelegten Vorraussetzungen – 108 Werke der Fa. Maxen und Sonnenschein bekannt. Inhaltlich gliedert sich dieser Bestand auf folgende Weise:

Kelche und Kelchgarnituren: 42

Ciborien: 24

Monstranzen: 10

Messkännchengarnituren: 4

Ölgefäße: 7

Sonstiges: 21 (3 Custodien, 3 Weihrauchgarnituren, 3 Hostiendosen, 3 Reliquiare, 3 Altarkreuze, 2 Sätze der sog. Bernwardleuchter, 1 Ostensorium, 1 Weihwassereimer, 1 Kelchcuppa, 1 Satz Altarschellen).

Die örtliche Verbreitung zeigt, dass die Firma in allen Regionen des Bistums gleichermaßen vertreten ist. 26 Werke befinden sich in Hildesheim, 21 im Umkreis von Hildesheim, im Eichsfeld konnten 31 nachgewiesen werden, im Raum Hannover/Celle/Verden 12, im Bereich Harz, Salzgitter, Braunschweig, Wolfenbüttel, Helmstedt 15, im Raum Göttingen 3.

² Im Erzbistum Paderborn sind keine Arbeiten der Fa. nachgewiesen; frdl. Hinweis von Frau Ulrike Hauser, M. A., Paderborn.

Die Firma existierte nachweislich 70 Jahre (1897–1967). Die Produktion war jedoch – bedingt durch wirtschaftliche und politische Hintergründe – sehr unterschiedlich. Vier Werke entstanden bis zum Jahr 1900, die Blütezeit der Firma folgte in den Jahren bis 1914 mit 47 nachweisbaren Stücken; bis 1939 sind 33 Arbeiten bekannt, bis 1950 lediglich zwei. In den 1950er Jahren stieg die Produktion wieder an (19 Werke bis 1960), von 1961 bis 1967 konnten nur drei Stücke ausfindig gemacht werden. Etwa die Hälfte der bekannten Goldschmiedearbeiten entstand demnach in den ersten 20 Jahren, 78 % bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, dagegen nur 22 % in den letzten 28 Jahren bis zur Auflösung der Firma.

II.

Die Fa. Maxen und Sonnenschein hat in den 70 Jahren ihres Bestehens Werke der unterschiedlichsten Stilrichtungen angefertigt und dokumentiert damit auch die Schnelligkeit der künstlerischen Entwicklung seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert. Dabei stehen repräsentative, mit kostbarsten Materialien aufwendig gestaltete Stücke neben vergleichsweise einfachen und schlichten Gerätschaften.

Einen guten Überblick über die Produktion der ersten ca. 25 Jahre gibt ein von der Firma edierter Verkaufskatalog, der auf 48 Seiten ca. 170 Arbeiten vorstellt. Der Katalog ist nicht datiert, denkbar ist, dass er im Zusammenhang des 25-jährigen Firmenjubiläums um 1922 gedruckt wurde. Verzeichnet werden Monstranzen, Ciborien, Kelche, Altar- und Brustkreuze, Bischofskrümmen, Ewig-Licht-Lampen und Weihrauchfässer; die einfachen Gebrauchsgerätschaften (Hostiendosen, Ölgefäße), aber auch Custodien und Messkännchengarnituren sind nicht berücksichtigt.

Eine Durchsicht dieses Werkverzeichnisses macht deutlich, dass in den ersten Jahrzehnten der Firma der historistische Stil vorherrschend war, es finden sich neogotische, neobarocke und neoromanische Stücke, wobei die neogotischen bei weitem die Mehrzahl bilden. Daneben kommen auch Mischformen vor. Die Bevorzugung des neogotischen Stils entspricht dem Zeitgeschmack und kann ebenso bei rheinländischen und westfälischen Werkstätten nachge-

³ Vgl. Birgitta Falk, *Etablissement Franz Xaver Hellner, Kempen am Rhein, 1844–1894. Eine rheinische Goldschmiedewerkstatt im Historismus*, Krefeld 1994

wiesen werden³. Stilistische Vorbilder fand die Firma u. a. in Werken des Hildesheimer Domschatzes; charakteristisch für die Arbeitsweise der Zeit ist es, dass nur in Ausnahmefällen die Vorbilder direkt kopiert wurden (z. B. die Bernwardleuchter DS 9 oder das Bernwardkruzifix DS 6), vielmehr wurden Grundformen übernommen, abgewandelt und mit den zeittypischen Dekorationselementen angereichert. Als Beispiel sei auf die Monstranzen hingewiesen, deren Grundform die romanischen Scheibenkreuze des Hildesheimer Domschatzes (besonders DS 27c) verwenden⁴ oder auf die Monstranzen, die das Altfried- bzw. das Dreikönigsreliquiar (DS 106, DS 43) abwandeln. Auch die Kelchform des großen Bernwardkelches (DS 14) wurde aufgegriffen.

Das Vorwort des Kataloges weist darauf hin, dass alle Arbeiten in Handarbeit hergestellt werden, so dass es möglich ist, die Größenverhältnisse wie auch Umfang und Art des Schmuckes je nach Wunsch des Auftraggebers nahezu beliebig abzuwandeln. Die „versatzstückartige“ Verwendung von Dekorationsformen (z. B. Emailmedaillons, Rankenfrieze, Maßwerk) kennzeichnet nicht nur die Arbeiten der Fa. Maxen und Sonnenschein, sondern ist charakteristisch für die zeitgenössische Produktion.

Ein herausragendes Beispiel aus der Frühzeit der Werkstatt ist der gotisierende Prunkkelch, der 1902 für die Bündheimer Gemeinde St. Gregor VII. angefertigt wurde (Abb. 1)⁵. Der silbervergoldete Kelch hat eine Höhe von 21,7 cm und verwendet eine Vielzahl von typischen Dekorationselementen. Der sechspassige Fuß mit Eckgraten trägt auf der Unterseite eine Widmungsschrift in gotisierender Frakturschrift, die hohe Zarge ist mit durchbrochenen Vierpässen geschmückt, auf der Fußoberseite sind sechs Emailmedaillons angeordnet (mit Darstellungen der Kreuzigung Christi mit Maria und Johannes und der Heiligen Godehard, Mathilde, Gregor der Große, Elisabeth und Bernward). Der sechsseitige Schaft zeigt Weinlaubmotive und reliefierte Vierpässe, der breite, flach gedrückte Nodus besteht aus durchbrochenem Weinlaub, das Filigranarbeiten imitiert, eingefügt sind sechs gefasste Türkise. Die trichterförmige Cuppa liegt in einem Korb aus durchbrochenen Weinranken, einem Inschriftenband (Email) mit den eucharistischen Einsetzungsworten und einem Fries von Kreuzblumen. Der Kelch befindet sich in sehr gutem Erhaltungs-

⁴ Beispiele in Celle, St. Ludwig, Hildesheim, St. Bernward und St. Elisabeth, Harsum, St. Caecilia (vgl. c 2, 3, 7, 8). Es sei darauf hingewiesen, dass auch andere Firmen die Form des Scheibenkreuzes für Monstranzen verwendeten, z. B. Cassau in Paderborn.

⁵ Vgl. *Restauratio Ecclesiae* (a. a. O., Anm. 1), Kat.-Nr. E 6, mit weiteren Literaturangaben.

zustand.

Die beschriebenen Schmuckformen – Emailmedaillons, graviertes oder reliefiertes Rankenwerk, Filigranimitationen, Einfügung von gefassten Glas- oder Halbedelsteinen, Maßwerk, Kreuzblume – bestimmen das stilistische Erscheinungsbild der Produktion der ersten Jahrzehnte der Firma, schlichtere Beispiele verwenden einen runden Kelchfuß mit eingraviertem Sechspass mit Ranken ohne figürliche Darstellungen oder lassen die Fußoberseite unverziert. Ein sechseitiger Schaft kann durch glatte, runde Schaftstücke ersetzt werden, vielfältige Möglichkeiten bietet die Gestaltung des Nodus (Steinbesatz, Filigranimitation oder Verwendung von romanischen Flechtbandmotiven, bzw. als unverzierte, flach gedrückte Kugel mit Perlkreis). Auch die Ausführung des Korbes bzw. der Manschette für die Kelchcuppa lässt eine Vielzahl von einfachen und aufwendigen Gestaltungen zu. Die Ikonographie der Darstellungen auf dem Kelchfuß kann allgemein gehalten sein (Kreuzigung Christi mit Maria und Johannes), oder auf den Kirchenpatron bzw. auf Bistumsheilige abgestimmt sein, bei Primizkelchen oder Kelchen, die von Privatpersonen gestiftet wurden, werden die Namenspatrone der jeweiligen Familie bzw. des Neupriesters berücksichtigt. Vergleichbares gilt ebenso für die Gestaltung von Ciborien und Monstranzen, weniger aufwendig sind dagegen Custodien, Messkännchengarnituren oder Ölgefäße ausgeführt.

Die historistische Formsprache bleibt bis in die 1930er Jahre bestimmend. Hingewiesen sei hier auf die 1936 von Ludolf Maxen angefertigte, 70 cm große Monstranz in Harsum, St. Caecilia, die in Anlehnung an das kleine Scheibenkreuz im Hildesheimer Domschatz (DS 27 c) entstand⁶.

Neben den historistisch geprägten Werken finden sich auch Arbeiten, die von dem künstlerischen Ausdruck des Beuroner Stils bestimmt werden. Als Beispiel sei der Kelch aus dem Besitz von Generalvikar Johannes Hagemann abgebildet (Abb. 2). Der Kelch, den Hagemann 1931 zum Goldenen Priesterjubiläum erhielt, befindet sich heute in der Domsakristei in Hildesheim, er hat eine Höhe von 20,5 cm. Die Ausführung ist eine leicht abgewandelte Form

⁶ Vgl. *Restauratio Ecclesiae* (a. a. O., Anm. 1), Kat.-Nr. E 26 und Abb. S. 111; zu den Scheibenkreuzen vgl. „Ego sum hildensemensis“, Kataloge des Dom-Museums, Bd. 3, hrsg. von Ulrich Knapp, Petersberg 2000, Kat.-Nr. D 25 – 27.

⁷ Im Werkkatalog ist die Größe des Kelches mit 21 cm angegeben. Abgewandelt sind die geometrischen Schmuckelemente des Fußes, im Katalog hat die Kelchcuppa am Beginn der Inschrift zusätzlich ein graviertes Kruzifix. Für die Zugänglichmachung der Werke in der Domsakristei danke ich Herrn Domküster Johannes Gassmann.

des Kelches, der im Katalog unter Nr. 91 abgebildet⁷ ist, zusammen mit Nr. 90, 92 und 109 steht er beispielhaft für eine von der Beuroner Kunst, aber auch von Jugendstilelementen geprägten Firmenproduktion. Die Kelche sind in strengen, linearen Umrissen gehalten, die Ornamentik beschränkt sich auf geometrische Formen, unter Verwendung von Email und Halbedel- oder Glassteinen, vielfach wird die Cuppa mit einer gravierten Inschrift verziert (beim Hagemann'schen Kelch: „CALICEM SALUTARIS ACCIPIAM ET NOMEN DOMINI INVOCABO“). Auch der Knauf ist streng-geometrisch gestaltet, einige der Kelche im Beuroner Stil haben einen Elfenbeinnodus (z. B. der 1934 gearbeitete Kelch in Duderstadt-Immingerode, St. Johannes Baptist, oder der 1949 entstandene aus dem Nachlass von Weihbischof Machens). Die Qualität dieser Gruppe von Kelchen von Maxen und Sonnenschein ist hoch und überzeugend, die künstlerische Ausdruckskraft entspricht den bekannten Beispielen der Beuroner Schule⁸.

Die Goldschmiedearbeiten, die die Firma seit ca. 1950 herstellte, bevorzugen eine schlichte, moderne Formensprache. Die Gestaltung von Fuß, Schaft, Knauf, Cuppa – evtl. mit Deckel – bzw. von Strahlenkranz und Schaugefäß wird einfacher, die Dekorationselemente großflächiger bzw. stark reduziert. Heiligendarstellungen als Gravierungen oder Emailmedaillons verschwinden, typisch sind gravierte oder reliefierte Kreuze an der Vorderseite der Gefäße, daneben auch Taube oder Fisch mit Brotkorb über Wellenlinien. Inschriften werden gewöhnlich in schmuckloser Kapitalis ausgeführt, die Ornamentik bevorzugt geometrische Motive. Daneben wurden Kopien von herausragenden Arbeiten des Hildesheimer Domschatzes weiterhin angefertigt (vgl. f 19 und 20). Die sorgfältige Ausführung der Stücke, die gleichbleibend hohe Qualität der verwendeten Materialien kennzeichnet bis zuletzt die Produkte der Firma Maxen und Sonnenschein, die als eine der wichtigsten im Bereich der norddeutschen Diözesen ihre Stellung im kirchlichen Kunstgewerbe behauptet.

⁸ Vgl. Hubert Krins, *Die Kunst der Beuroner Schule*, Beuroner Kunstverlag 1998, S. 94 ff.

Anhang:

Zusammenstellung der z. Zt. bekannten Werke der Fa. Maxen und Sonnenschein

- a) Kelche, Kelchgarnituren:
1. Duderstadt-Gerblingerode, St. Maria Geburt, Inv.-Nr. IV. 7, 1900
 2. Schellerten-Wöhle, St. Cosmas und Damian, Inv.-Nr. IV. 9, um 1900
 3. Duderstadt, Martini-Hospital, um 1900
 4. Bad Harzburg-Bündheim, St. Gregor VII., Inv.-Nr. IV. 12, 1902
 5. Duderstadt-Breitenberg, St. Mariae Verkündigung, Anf. 20. Jhdt.
 6. Vienenburg-Wiedelah, St. Mariae Himmelfahrt, Inv.-Nr. IV. 13, Anf. 20. Jhdt.
 7. Holle-Henneckenrode, St. Joseph, Inv.-Nr. IV. 9, Anf. 20. Jhdt.
 8. Gronau, St. Joseph, Inv.-Nr. B 18, Anf. 20. Jhdt.
 9. Duderstadt-Fuhrbach, St. Pankratius, Anf. 20. Jhdt.
 10. Rüdershausen, St. Andreas, Inv.-Nr. IV. 1, Anf. 20. Jhdt.
 11. Holle-Wohldenberg, St. Hubertus, Inv.-Nr. IV. 11, um 1905
 12. Hildesheim, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 5, 1907
 13. Hildesheim, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 6, 1907 (?)
 14. Hildesheim, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 7, 1907 (?)
 15. Hildesheim, Seminarkirche, Inv.-Nr. IV. 3, 1908
 16. Hildesheim, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 8, 1908
 17. Duderstadt-Langenhagen, St. Laurentius, 1908
 18. Hildesheim, Dom, 1908
 19. Hildesheim, Dom, um 1910
 20. Hannover, St. Clemens, Inv.-Nr. IV. 19, 1910
 21. Hildesheim, Seminarkirche, Inv.-Nr. IV. 4, 1911
 22. Hannover, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 8, nach 1912
 23. Gronau, St. Joseph, Inv.-Nr. B 19, 1915
 24. Heiningen, St. Peter und Paul, Inv.-Nr. B IV. 9, 1918
 25. Hildesheim, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 9, 1927
 26. Göttingen, St. Paulus, Inv.-Nr. IV. 6, 1927
 27. Hannover, St. Heinrich, Inv.-Nr. IV. 8, 1929
 28. Duderstadt-Westerode, St. Johannes Baptist, Inv.-Nr. IV. 14, um 1920/30
 29. Hildesheim, Dom, um 1930
 30. Hildesheim, Dom, 1931
 31. Duderstadt-Immingerode, St. Johannes Baptist, Inv.-Nr. IV. 17, 1934
 32. Schellerten-Dinklar, St. Stephanus, Inv.-Nr. IV. 5, 1934
 33. Hildesheim, Dom 1935
 34. Wollbrandshausen, St. Georg, Inv.-Nr. IV. 23, 2. Viertel 20. Jhdt.
 35. Duderstadt, St. Cyriakus, Inv.-Nr. IV. 23, 1938
 36. Hildesheim, Nachlass Weihbischof Machens, 1949
 37. Holle-Söder, Marienkapelle, Inv.-Nr. IV. 18, Mitte 20. Jhdt.
 38. Vienenburg-Wiedelah, St. Mariae Himmelfahrt, Inv.-Nr. IV. 23, 1953
 39. Duderstadt-Breitenberg, St. Mariae Verkündigung, 1955
 40. Duderstadt, Martini – Hospital, 1956

41. Duderstadt-Mingerode, St. Andreas, Inv.-Nr. IV. 23, um 1960
42. Duderstadt, St. Cyriakus, Inv.-Nr. IV. 29, 1962

b. Ciborien:

1. Hildesheim-Einum, St. Maria immaculata, Inv.-Nr. IV. 9, 1898
2. Duderstadt, St. Cyriakus, Inv.-Nr. IV. 18, um 1900
3. Duderstadt-Desingerode, St. Mauritius, Inv.-Nr. IV. 6, um 1900
4. Hildesheim, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 2, um 1900
5. Verden, St. Josef, Inv.-Nr. IV. 7, um 1900
6. Winzenburg, St. Mariae Geburt, Inv.-Nr. IV. 3, 1904
7. Vienenburg-Wiedelah, St. Mariae Himmelfahrt, Inv.-Nr. IV. 14, Anf. 20. Jhdt.
8. Duderstadt-Brochthausen, St. Georg, Anf. 20. Jhdt.
9. Duderstadt-Langenhagen, St. Laurentius, Anf. 20. Jhdt.
10. Hildesheim, Heilig Kreuz, 1910
11. Nörten-Hardenberg, St. Martin, Inv.-Nr. IV. 12, 1912
12. Harsum-Adlum, St. Georg, Inv.-Nr. IV. 7, 1914
13. Hannover, St. Heinrich, Inv.-Nr. IV. 4, 1925
14. Harsum, St. Caecilia, Inv.-Nr. IV. 10, 1929
15. Hildesheim, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 9, 1931
16. Hildesheim-Ochtersum, St. Altfried, Inv.-Nr. IV. 4, um 1930
17. Hildesheim-Ochtersum, St. Altfried, Inv.-Nr. IV. 5, 1937
18. Duderstadt, Martini-Hospital, 1930er Jahre
19. Hannover, St. Maria, Inv.-Nr. IV. 13, 2. Viertel 20. Jhdt.
20. Göttingen, St. Michael, Inv.-Nr. IV. 20, 2. Viertel 20. Jhdt.
21. Diekhöfen-Barienrode, St. Nikolaus, Inv.-Nr. IV. 5, Mitte 20. Jhdt.
22. Duderstadt-Tiftlingerode, St. Nikolaus, Inv.-Nr. IV. 9, 1953
23. Hannover, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 12, 1957
24. Harsum, St. Caecilia, Inv.-Nr. IV. 12, 1960

c) Monstranzen:

1. Winzenburg, St. Mariae Geburt, Inv.-Nr. IV. 2, 1900
2. Hildesheim, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 5, 1907
3. Hildesheim, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 2, 1907 (?)
4. Winzenburg-Everode, St. Bernward, Inv.-Nr. IV. 1, 1909
5. Braunlage, Caritasheim Waldmühle, Inv.-Nr. IV. 3, um 1920/30
6. Hildesheim-Achtum, St. Martin, Inv.-Nr. IV. 2, 2. Hlf. 20. Jhdt.
7. Celle, St. Ludwig, Inv.-Nr. IV. 3, 1935
8. Harsum, St. Caecilia, Inv.-Nr. IV. 2, 1936
9. Harsum, St. Caecilia, Inv.-Nr. IV. 3, 1950er Jahre
10. Celle, St. Ludwig, Inv.-Nr. IV. 4, um 1960

d) Messkännchengarnituren:

1. Bad Harzburg-Bündheim, St. Gregor VII., Inv.-Nr. IV. 11, um 1900
2. Hannover, St. Clemens, Inv.-Nr. IV. 16, um 1900
3. Hildesheim-Achtum, St. Martin, Inv.-Nr. IV. 13, 1931
4. Holle-Henneckenrode, St. Joseph, Inv.-Nr. IV. 11, 1. Hlf. 20. Jhdt.

e) Ölgefäße:

1. Vienenburg-Wiedelah, St. Mariae Himmelfahrt, Inv.-Nr. IV 15, 1910
2. Duderstadt, Ursulinenkloster, Inv.-Nr. IV. 25, 1. Viertel 20. Jhdt.
3. Salzgitter-Ringelheim, St. Abdon und Sennen, Inv.-Nr. IV. 38, 1923
4. Duderstadt-Gerblingerode, St. Maria Geburt, Inv.-Nr. IV. 11, um 1920/30
5. Duderstadt-Mingerode, St. Andreas, Inv.-Nr. IV. 17, 1949
6. Wolfenbüttel, St. Petrus, Inv.-Nr. IV. 21, Mitte 20. Jhdt.
7. Braunlage, Hlg. Familie, Inv.-Nr. IV. 3, 1955

f) Sonstiges:

1. Weihrauchfass mit Schiffchen, Hildesheim-Achtum, St. Martin, Inv.-Nr. IV. 19, 1898
2. Ostensorium, Celle, St. Ludwig, Inv.-Nr. IV. 6b, um 1900
3. 3 Bernwardleuchter, Duderstadt, Ursulinenkloster, Inv.-Nr. IV. 21, um 1900
4. Custodia, Duderstadt-Westerode, St. Johannes Baptist, Inv.-Nr. IV. 8, 1905
5. Weihrauchschiffchen, Seulingen, St. Johannes d. Täufer, Inv.-Nr. IV. 16, 1906
6. Custodia, Duderstadt-Tiftlingerode, St. Nikolaus, Inv.-Nr. IV. 5, um 1900/1910
7. Reliquiar, Schellerten-Dinklar, St. Stephanus, Inv.-Nr. IV. 15, um 1920
8. Custodia, Hildesheim, St. Magdalenen, Inv.-Nr. B IV. 32, um 1920/30
9. Altarschellen, Harsum-Asel, St. Catharina, Inv.-Nr. IV. 31, 1927
10. Reliquiar, Schellerten-Dinklar, St. Stephanus, Inv.-Nr. IV. 16, um 1930
11. Weihrauchfass mit Schiffchen, Hildesheim, St. Elisabeth, Inv.-Nr. IV. 11, 1932
12. Hostiendose, Duderstadt-Tiftlingerode, St. Nikolaus, Inv.-Nr. IV. 7, 1936
13. Altarkreuz, Salzgitter-Ringelheim, St. Abdon und Sennen, Inv.-Nr. IV. 31, 1938
14. Hostiendose, Bad Harzburg, Liebfrauen, Inv.-Nr. IV. 10, Mitte 20. Jhdt.
15. Hostiendose, Wolfenbüttel, St. Petrus, Inv.-Nr. IV. 26, 1951
16. Weihwassereimer, Duderstadt – Brochthausen, St. Georg, 1952
17. Altarkruzifix, Verden, St. Josef, Inv.-Nr. IV. 26, 1950er Jahre
18. Reliquiar, Harsum, St. Caecilia, Inv.-Nr. IV. 15, 1958
19. Altarkreuz (Kopie des Bernwardkruzifixes, DS 6), Duderstadt – Mingerode, St. Andreas, Inv.-Nr. IV. 22, 1960
20. 2 Bernwardleuchter, Goslar, St. Jacobi d. Ä., Inv.-Nr. IV. 26, 1963
21. Kelchcuppa, Duderstadt, St. Cyriakus, Inv.-Nr. IV. 2, 1964

Hinweis:

Die angegebenen Inventarnummern beziehen sich auf die im Auftrag der Kirchlichen Denkmalpflege im Bistum Hildesheim erstellten Kunstinventare. Die dort gemachten Angaben zur Datierung der Inventarstücke wurden weitgehend übernommen.

Abbildungsnachweis:

Abb. 1 und 2: Dr. Ulrich Knapp, Leonberg



Abb. 1: Kelch, 1902;
Bad Harzburg-Bündheim, St. Gregor VII.



Abb. 2:
Kelch, 1931, Hildesheim, Dom

50 Jahre Kirchengemeinde St. Johannes in Hildesheim

Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Lebens in der Nordstadt

Von Thomas Scharf-Wrede

Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert war Hildesheim eine noch verhältnismäßig kleine, aber infolge seiner modernen, leistungsstarken Firmen und Handwerksbetriebe stark prosperierende Stadt: 1880 zählte man 26.000, 1900 schon 43.000 und 1910 sogar schon über 50.000 Einwohner; wobei die konfessionellen Verhältnisse in etwa konstant blieben, immer waren knapp 2/3 der Hildesheimer evangelisch und etwa 1/3 katholisch.¹ Daß im Zusammenhang mit dieser Entwicklung ein Ausbau des jahrhundertealten Gemeindegemeinschafts von Dom, St. Godehard, St. Magdalenen und Hl. Kreuz notwendig wurde, versteht sich von selbst: bereits 1889 forderte der Kirchenvorstand von St. Magdalenen den Neubau einer Kirche zwischen Bahnhof und Kaiserstraße, für die ein eigens gegründetes Kirchbau-Komitee auch schon eifrig zu sammeln begann; 1890 ergaben eine Kollekte am Fronleichnamfest 400 Mark und eine Haussammlung im November sogar überaus beachtliche 7.000 Mark. Überlegungen hinsichtlich einer neuen Kirche gab es auch in Hl. Kreuz, so daß Bischof und Generalvikar von einer schnellen Entscheidung zugunsten des Projekts der St. Magdalenen-Gemeinde absahen; zumal auch damals die finanziellen Mittel des Bistums schon äußerst begrenzt waren. Über insgesamt 13 Jahre wurde nachgedacht und mit Land, Kommune und Klosterkammer diskutiert, ehe Bischof Sommerwerck, Generalvikar Hugo, Domkapitular Dr. Bertram und die Kirchenvorstände von St. Magdalenen und Hl.

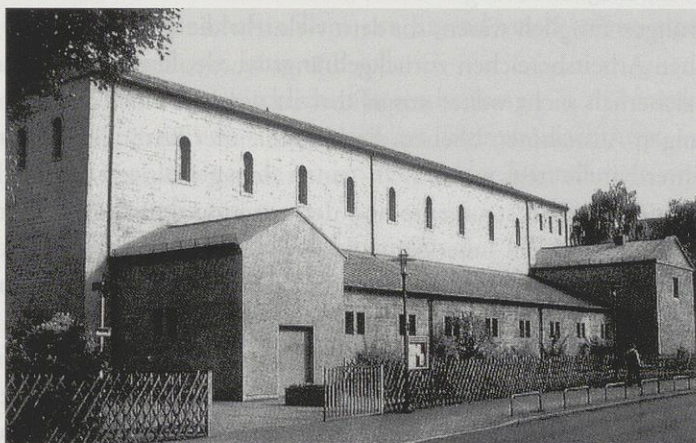
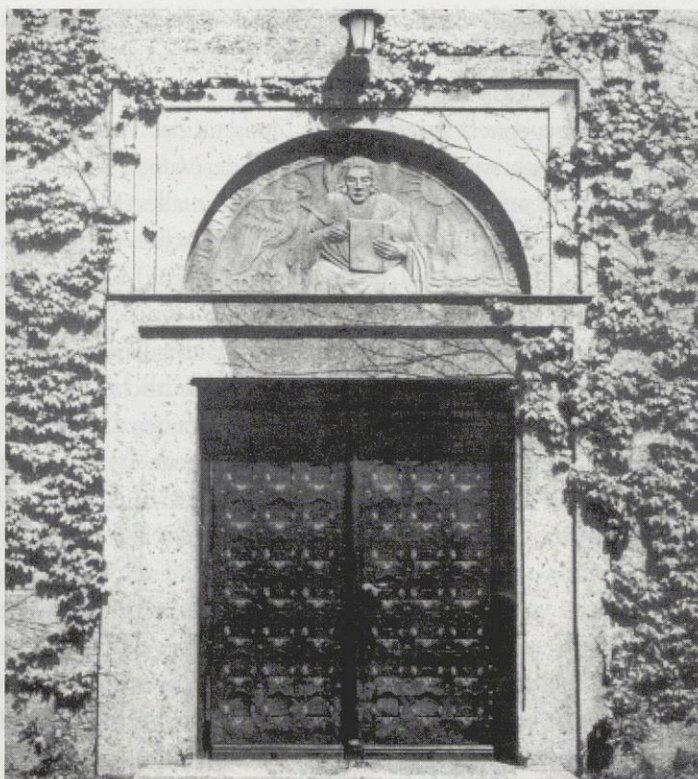
¹ Unveränderte Wiedergabe des Vortrags in der Kirchengemeinde Hildesheim St. Johannes anlässlich deren 50-jährigen Kirchweihjubiläums am 15. Juni 2000.

Die Ausführungen basieren im wesentlichen auf den Akten des Bistumsarchivs und des Pfarrarchivs, auf Einzelnachweise wird hier verzichtet.

Kreuz im Dezember 1904 ihre Entscheidung trafen: Statt einer großen und repräsentativen Kirche für ca. 200.000 Mark sollten zwei kleinere für jeweils rund 100.000 Mark erbaut werden, eine im Norden und eine im Osten von Hildesheim; im Blick auf die, wie Bischof Sommerwerck immer wieder betonte, „praktische Bestreitung der Bedürfnisse der Einwohnerschaft“. Mit den Bauarbeiten wurde unverzüglich begonnen, und da es keine größeren Komplikationen gab, waren beide Kirchen nach nur jeweils zweijähriger Bauzeit fertig. Am 26. Mai 1907 weihte Bischof Dr. Adolf Bertram – seit zwei Jahren Nachfolger des verstorbenen Daniel Wilhelm Sommerwerck – die St. Elisabethkirche und am 3. November 1907 die St. Bernwardkirche. In beiden Gemeinden entwickelte sich vergleichsweise schnell ein von der jeweiligen Muttergemeinde unabhängiges kirchliches Leben, wesentlich geprägt durch Vereine wie den „Pfarrverein St. Elisabeth“, den „Katholischen Männerverein St. Bernward“, das „Männerapostolat“, den „Mütterverein“ und natürlich den „Volksverein“.

Ebenfalls ausbaubedürftig war gegen Ende des 19. Jahrhunderts das kirchliche Sozial- und Schulwesen. Dabei gab es gerade in der Stadt Hildesheim um die katholischen Volksschulen bisweilen heftige Auseinandersetzungen, ehe die Kommune diese im Februar 1904 auf ihren Etat übernahm – unter ausdrücklicher Beibehaltung deren konfessionellen Charakters. Erstes positives Ergebnis dieser Umstrukturierung, durch die die katholischen Christen endlich ihren evangelischen Brüdern und Schwestern gleichgestellt wurden, war der Bau einer geräumigen neuen Volksschule an der Moltkestraße, die im Oktober 1905 in Betrieb genommen werden konnte; daß auch das Josephinum und die Marienschule in dieser Zeit erhebliche Veränderungen erfuhren, sei zumindest erwähnt.

Von ebenfalls beträchtlicher Bedeutung für die Menschen in der Stadt Hildesheim war die vielfältige sozial-caritative Arbeit der katholischen Kirche durch die Vinzentinerinnen und verschiedene Vereine. Ungemein beeindruckend vor allem die Leistungsbilanz der im gesamten Bistum Hildesheim aktiven Schwestern: in Hildesheim selbst wurde u.a. das bereits 1852 gegründete St. Bernward-Krankenhaus – die „Keimzelle“ der Vinzentinerinnen – 1884/85 durch den Bau des Bernward-Flügels und die Trennung der chirurgischen und inneren Abteilungen erheblich erweitert, wie auch das im Brühl gelegene Kinderheim Klein Bethlehem deutliche Veränderungen erfuhr: zum einen in Bezug auf seine Baulichkeiten und zum anderen durch die Auslagerung der Jungenabteilung nach Himmelsthür in den Bernwardshof 1904/05.



St. Johannes, Hildesheim

Und erfreulicherweise wurden auch viele Christen selbst aktiv, vor allem in den Vinzenz- und Elisabethvereinen. Dabei leisteten die Männer in ihren Vinzenzvereinen vorrangig die mehr theoretische Arbeit, während die Frauen in den Elisabethvereinen selbst zupackten; eine Arbeitsverteilung, die uns in der Kirche ja häufiger begegnet. Augenfälliges Zeugnis des vielfältigen Engagements gerade der Frauen waren um die Jahrhundertwende die sog. Brocken-sammlungen: Basare, auf denen in der Adventszeit alles Mögliche verkauft wurde – und die übrigens zeitweise mit den evangelischen Schwesternvereinen gemeinsam durchgeführt wurden; die erste ökumenische Zusammenarbeit in der Stadt Hildesheim überhaupt.

Wie sehr Bischof, Generalvikar, Pfarrer und Gläubige an einem möglichst engmaschigen Kirchensystem interessiert waren, verdeutlicht – nach St. Bernhard und St. Elisabeth – auch das Entstehen einer neuen Gemeinde auf der Marienburger Höhe. Als hier um 1910 zahlreiche neue Wohnungen gebaut wurden, beschloß die Pfarrkonferenz im Januar 1912 zunächst die Einrichtung periodischer Gottesdienste in einem Kindergarten, ehe nur drei Jahre später Kaplan Herges dezidiert zum Seelsorger für diesen Teil der St. Godehardi-Pfarrei bestellt wurde. Mitte der 1920er Jahre lebten bereits über 1.000 Katholiken auf der Marienburger Höhe, für die die „Notkirche“ bei weitem zu klein war – weswegen das alte Gartenrestaurant Tivoli zur St. Josephs-Kirche umgebaut wurde, der man dann noch ein Lehrlingswohnheim anschloß: was immer machbar war, geschah.

Daß während der unseligen Zeit des Nationalsozialismus keine wirklichen Veränderungen möglich waren, sondern vielmehr die Kirche aus den meisten öffentlichen Arbeitsbereichen zurückgedrängt wurde, liegt auf der Hand und braucht sicherlich nicht weiter ausgeführt zu werden. Nur so viel: mit ganz, ganz wenigen Ausnahmen blieben die Hildesheimer Katholiken in Stadt wie Bistum ihrer Kirche treu, wobei sich – unter dem gewaltigen Druck des Staates bzw. seiner Terror-Instrumente und der zwangsweisen Auflösung der meisten kirchlichen Vereine – die Gemeinden zum eigentlichen Ort kirchlichen Lebens entwickelten; was im Resultat übrigens dem insbesondere von Papst Pius XI. propagierten Grundgedanken der „Katholischen Aktion“ entsprach, wonach das Laienapostolat als „verlängerter Arm der Hierarchie“ unter geistlicher Leitung stehen und die Vereine kein „Eigenleben“ entfalten sollten.

Am Ende des unseligen Zweiten Weltkriegs lag Deutschland buchstäblich in Trümmern: über 12 Millionen Menschen vertrieben und auf der Flucht, unzählige Städte und Dörfer in Schutt und Asche, ein Großteil der Verkehrs-

wege, Fabriken und Industrieanlagen vernichtet, das gesellschaftlich-kulturelle Leben kaum noch existent. Auch bzw. gerade die Stadt Hildesheim war kaum wiederzuerkennen, nur fünf deutsche Städte erfuhren größere Zerstörungen: Von den Kirchen war im eigentlich Stadtbereich nur St. Elisabeth erhalten geblieben, während der Dom und St. Bernward durch die großen Bombenangriffe im Februar und März des Jahres 1945 vollständig zerstört und St. Godehard, St. Magdalenen und Hl. Kreuz stark beschädigt worden waren.

Als Institution hat die Kirche die Zeit des Nationalsozialismus – allen Repressionen und Einschränkungen zum Trotz – jedoch in ihren wesentlichen Strukturen und zentralen Vollzügen weitgehend intakt überstanden, gleichwie natürlich auch sie in vielem völlig neu anfangen mußte. Ein gutes Beispiel ist hierfür das weite Feld der Jugendarbeit, die – wie es im Kirchlichen Anzeiger des Bistums Hildesheim vom 28. Januar 1946 hieß – „in zeitgemäßer Überarbeitung nach den Beschlüssen der Bischöflichen Richtlinien von 1936“ erfolgen sollte:

„Die allgemeine kirchliche Jugendseelsorge bleibt eine vordringliche Seelsorgsaufgabe des Pfarrklerus in allen Gemeinden. Sie richtet sich grundsätzlich an die gesamte Jugend der Pfarrei. ... Wir wünschen nicht ein Nebeneinander oder gar Gegeneinander verschiedener Verbände und Bünde. Es genügt auch nicht ein kartellmäßiger Zusammenschluß von in sich völlig selbständigen Verbänden und Bünden. Vielmehr erscheint es geboten, die 'Katholische Jugend' als eine organische Einheit und Körperschaft zu bilden, die dabei aber nach der Besonderheit der Aufgaben und aus der Freiheit des Gemeinschaftswillens der Jugend verschiedene eigenständige Gliederungen umfassen kann und soll. ...

Unter der allgemeinen kirchlichen Jugendseelsorge ist zu verstehen: Glaubensstunde, Jugendmesse, Jugendpredigt, Jugendandacht usw. ... Der Klerus muß wissen, daß gerade in den Fragen der Jugendarbeit eine ständige Schulung notwendig ist.“

Damit wurde zum einen an die Strukturen aus den 1930er Jahren angeknüpft, zum anderen aber durch den Verzicht auf die sog. „Reichsspitze“ den Bistümern, Dekanaten und Pfarreien ganz bewußt mehr Raum zum Aufbau eigener Organisationsformen gegeben; denken Sie nur an den im Bistum Hildesheim so maßgeblich durch Pfarrer Joseph Winter geprägten BDKJ.

Deutliches Zeichen für einen Neuanfang im Bistum Hildesheim war nicht zuletzt die Diözesansynode von 1948, auf der Professor Dr. Konrad Algermissen, Leiter des Seelsorgeamts, die aktuelle Situation folgendermaßen umriß:

„Die einst im wesentlichen nach Regionen getrennten Konfessionen sind durcheinandergeschoben. ... Der Schutz, den die katholische Einheit mit ihrer uralten Tradition und ihren örtlichen Bindungen hier gab, ist zerstört. Aber was, im Großen gesehen, weit schlimmer ist: die Heimatvertriebenen, die aus alter katholischer Gebundenheit kamen, sind weithin in Gebiete geworfen, in denen die katholische Tradition seit der Reformationszeit zugrunde gegangen ist, in denen Priester und Gotteshäuser fehlen, in denen die oft weithin verstreut Wohnenden erst zu neuen kirchlichen Gemeinden zusammengeschlossen werden mußten und müssen.

Zu diesen Schwierigkeiten der äußeren und inneren kirchlichen Lage kommen die seelischen Nöte des heutigen Menschen. ... Die Menschen sind heute auf engstem Raum zusammengepfercht, weithin heimatlos, werden wirtschaftlich niedergehalten, sind vielfach in Zwangsberufen untergebracht, leben großenteils ohne ausreichende seelsorgliche Betreuung und sittliche Durchbildung, leben überall in einer Atmosphäre, die ganz vom Geist des diesseitigen Denkens und des materiellen Strebens durchtränkt ist. Es nimmt daher kein Wunder, daß unter diesen Umständen und in dieser Atmosphäre viele, sehr viele religiös wie sittlich zerbrechen. ...

Für uns Seelsorger ist es wichtig zu erkennen, daß bei der großen Masse die Schuld der Religionslosigkeit weniger beim einzelnen als in der gesamten heutigen Situation liegt, darin, daß der Mensch, wie er weithin ist, ein gewisses Übermaß an Schicksalsschlägen nicht zu ertragen vermochte, ohne schließlich selbst rein schicksalhaft zu empfinden, und weiter darin, daß das gesamte öffentliche Leben immer mehr verweltlicht ist und deshalb die Gottesferne nicht mehr als Heimatlosigkeit empfunden wird.“

Aus einer „bislang mehr konservativen und bewahrenden Haltung“ sollte die Kirche mehr zu einem „vorwärtsdrängenden Aktivismus“ kommen:

„Es ist uns Katholiken außerordentlich viel dadurch verloren gegangen, daß wir meist in der Defensive standen und die Wahrung des Bestehenden als fast ausschließliche Aufgabe betrachteten. Wo ist unsere Aktivität auf dem Gebiet des Films, des Radios, des Kinos, der Tagespresse, der Beherrschung oder doch wenigstens der maßgebenden Beeinflussung der öffentlichen Atmosphäre? Wo wir, wie beispielsweise in Fragen des örtlichen Schulwesens, irgendwie aktiv geworden sind, haben wir vielfachen Erfolg gehabt und dem Gegner Achtung abgenötigt.“

Teil des diesen ungemein modernen Aussagen folgenden faktischen „Aufbruchs“ war u.a. die Gründung einer neuen Gemeinde in der Hildesheimer

Nordstadt samt Kirchbau; womit ich bei der konkreten Geschichte von St. Johannes angekommen wäre. Leider ist die diesbezügliche Quellenlage recht dünn, enthält das Pfarrarchiv doch kaum Unterlagen aus den frühen Jahren der St. Johannesgemeinde – eine Lücke, die auch das Bistumsarchiv mit seiner tw. Parallelüberlieferung nicht schließen kann; letztlich sind eben doch viele Dinge „vor Ort“ gelaufen.

Erste Überlegungen hinsichtlich einer neuen Kirche im Norden Hildesheims gab es schon Anfang der 1930er Jahre, wie ein Schreiben Pfarrer Bunnensbergs von St. Bernward vom 10. Januar 1938 an Bischof Dr. Machens zeigt:

„Ew. Exzellenz erlaube ich mir, beziehend auf die Konferenz heute morgen im Bischöflichen Generalvikariat, die seinerzeit aufgrund von Besprechungen mit dem Hochseligen Bischof Dr. Bares und Generalvikar Dr. Seelmeyer zur Behebung der Kirchennot im nördlichen Teile der Bernwardgemeinde vom Architekten und Bauunternehmer Heinrich Sommer auf meine Veranlassung angefertigte Bauzeichnung hierdurch einsenden zu lassen.“

Dieser Entwurf wurde auf Bitte von Bischof Dr. Machens durch den renommierten hannoverschen Architekten Wilhelm Fricke überprüft und schließlich verworfen: infolge bereits begonnener Baumaßnahmen an der Martin-Luther-Straße sei die ins Auge gefaßte Verbindung von Kirche und Sozialstation der Vinzentinerinnen nicht realisierbar. Aus diesem Grund wie auch im Blick auf die unwahrscheinliche staatliche Baugenehmigung votierte Fricke für eine Zwischenlösung in Form eines Gemeindesaals, was wiederum Bischof und Generalvikar ablehnten: Bei je nach Abgrenzung des potentiellen Gemeindebezirks 3.837 oder 2.314 Katholiken sicherlich verständlich, zumal die voraussichtlichen Baukosten in Höhe von 100.000 RM auch aufbringbar schienen. Doch sehr rasch zerschlugen sich diese Überlegungen, zum einen durch die faktische Gestaltung des Nordstadt-Ausbaues sowie zum anderen natürlich durch den ja nur ein Jahr späterer begonnenen Krieg.

„Aufgeschoben ist nicht aufgehoben“, lautet ein Sprichwort. Und in der Tat: Im Mai 1946 griff Bischof Dr. Machens die Frage eines Kirchbaues in Hildesheim-Nord wieder auf und schon ein knappes Jahr später, im April 1947, lagen konkrete Baupläne für eine Kirche und ein ihr angeschlossenes Waisenhaus auf dem Tisch; im Grundentwurf von Heinrich Sommer, modifiziert durch Wilhelm Fricke. Sie fanden ein durchweg positives Echo, wie u.a. Pfarrer Haller aus Drispensstedt feststellte:

„Ich haben Ihren Plan tagelang hin und her bedacht und versucht, wenigstens etwas zu kritisieren oder Besseres vorzuschlagen. Es ist mir nicht gelungen.“

Ähnlich hieß von anderer Seite:

„Die Inanspruchnahme des Grundstücks für Kirche, Waisenhaus und Kindergarten ist in einen harmonischen Zusammenhang gebracht, ohne daß dabei die einzelnen Zweckbestimmungen sich stören.“

Anfang Juni 1948 legte Architekt Fricke seine erste Kostenschätzung vor, die der stellvertretende Generalvikar Hugo Feltmann dem offiziellen „Antrag auf Baufreigabe“ vom 7. Juni 1948 beilegte:

„Die katholische St. Bernwardspfarrei, die den Nordteil der Stadt umfaßt und 5.400 Mitglieder zählt – wovon durchschnittlich 1.860 jeden Sonntag den Gottesdienst besuchen – ist seit drei Jahren ohne irgendeinen hinreichenden Raum, um ihren Aufgaben auch nur annähernd gerecht zu werden.

Die Pfarrkirche, in der jetzt Carl-Peters-Straße genannten Straße (früher Peiner Straße) gelegen, ist beim Luftangriff auf Hildesheim zerstört worden. Es ist nicht möglich, sie wiederaufzubauen, da sie unmittelbar am jetzigen Eisenbahn-Industrie-Gelände gelegen ist, weit außerhalb des Gebietes der jetzigen Pfarrei. Die Mauerschäden der Kirche sind so bedeutend, daß ihre Wiederaufrichtung einem praktischen Neubau gleichkäme.

Da wir in der Martin-Luther-Straße ein größeres Gelände besitzen, halten wir es für zweckmäßiger, aus dem gesamten Steinmaterial der alten Bernwardkirche, die wir im Abbruchverfahren dann gänzlich niederlegen wollen, auf diesem genannten Baugrundstück an der Martin-Luther-Straße eine neue Kirche zu errichten, die den notwendigsten Seelsorgsaufgaben gerecht werden könnte. Der Raum, der jetzt in der Steuerwalder Straße als Notkirche zur Verfügung steht, ist ca. 60 qm groß! Es ist ein ehemaliger Fabrikraum, der im 2. Geschoß gelegen, nicht im entferntesten den großen Anforderungen genügt.

Unser Bauvorhaben ist als Materialverwertung und als Freimachen für Industriegelände und zugleich als Abstellung einer außerordentlich großen Not einzusetzen.“

Zur Finanzierung dieses großen und – Stichwort: Währungsreform – sicher auch mutigen Projekts beschloß der Gesamtverband der Hildesheimer Kirchengemeinden im November desselben Jahres die Aufnahme eines ersten Darlehens über 100.000 DM, das der hannoversche Caritasdirektor Dr. And-

reas Marxen bei der Niedersächsischen Landesbank zu den gewünscht günstigen Konditionen aushandeln konnte; das offizielle Placet des Gesamtverbands erfolgte im Februar 1949.

Die städtische Baufreigabe erfolgte Ende November 1948, unter der ausdrücklichen Auflage, den Baustoffverbrauch so gering wie nur irgend möglich zu halten:

„Baueisen und Stahl kann nicht zugeteilt werden, da nur geringe Kontingente für den Wohnungsbau und lebenswichtige Industrie zur Verfügung stehen.“

Damit konnte es endlich richtig losgehen: Angebote verschiedener Firmen wurden eingeholt, Detailpläne entworfen und vieles mehr. Bereits frühzeitig legte Bischof Dr. Machens das Patrozinium der neuen Kirche fest:

„Die Gestalt des Apostels Johannes hat als Apostel, Christi Lieblingsjünger, Evangelist, tiefsinniger Theologe, Prediger der Eucharistie und der Liebe, des Primates und des Sieges der Kirche, Zeuge der Passion und Kind Mariens viel Anziehendes und bietet überdies viel Predigtstoff aus der Schrift. Am Fest Mariä Schmerzen steht im Evangelium das an Johannes gerichtete Wort: Ecce, mater tuum. Die Kirche St. Johann erscheint dabei zugleich als Tochterkirche des Marien-Domes. „St. Johann“ und „Johanniskirche“ hat einen guten Klang.“

Über die Grundsteinlegung durch Generalvikar Dr. Offenstein am 17. Juli 1949 berichten uns ausführlich die Grundstein-Urkunde und das ihre zugehörige Protokoll; beide Texte sind im Bistumsarchiv vorhanden. Größere Probleme bei der Bau-Ausführung hat es – zumindest den Akten zufolge – nicht gegeben, so daß schon nach knapp einjähriger Bauzeit am 11. Juni 1950 in Anwesenheit von 123 Ehrengästen und zahlreichen Katholiken aus St. Bernward und den übrigen Hildesheimer Gemeinden die feierliche Weihe von St. Johannes durch Diözesanbischof Dr. Machens erfolgen konnte. In der Kirchenzeitung hieß es dazu:

„Im neuen Gebiet der nördlichen Bischofsstadt hat sich in überaus kurzer Zeit ein überaus stattlicher Kirchenbau entwickelt: Unweit der Steuerwalder Straße ragt in hellgrauem Stein die Basilika auf, vorläufig noch ohne Turm und damit die beabsichtigte städtebauliche Wirkung, aber doch imponierend und eindrucksvoll. ... Die neue Kirche ist eine fast 50 m lange Basilika mit gerader Decke. Die Wände des Mittelschiffs ruhen auf kurzen, gedrunenen Pfeilern. Zwei geräumige Seitenschiffe fügen rechts und links bedeutenden Platz hinzu. Man betritt die Kirche durch eine niedrig

gehaltene Vorhalle und ist überrascht durch die Größe des Raumes, der sich den Blicken bietet. Der graue Stein ist im Inneren ohne Anstrich geblieben, die Decke aber in roten und goldenen Tönen gehalten. Das gibt, zusammen mit dem Mauerwerk, eine wirkungsvolle Färbung. Im Äußeren ist ein fester Betonstein verwendet, der den stattlichen Bau hell kontrastiert zum Blau des Sommerhimmels, der ihn am Einweihungstag umgibt.“

Gestatten Sie mir an dieser Stelle bitte einen kurzen historischen Exkurs in die „Umgebung“, in die hinein die neue Kirche und Gemeinde gestellt wurden: nämlich zur Burg Steuerwald und zum Johannishof; auf die Beziehungen zu Ihrer in vielerlei Hinsicht so nahen evangelischen Schwestergemeinde gehe ich später noch ein.

Das Haus bzw. die Burg Steuerwald wurde von Bischof Heinrich II. (1310–1318) „eine halbe Stunde nördlich von Hildesheim“ errichtet: weil ihn die Stadt zwar als geistlichen Oberherrn anerkannte, seine territorialen bzw. stadtherrlichen Rechte aber in Frage stellte und in dieser Beziehung mehr Eigenständigkeit verlangte. Bis Mitte des 14. Jahrhunderts wurde die Burg – ab 1343 auch Sitz des gleichnamigen Amtes – kontinuierlich ausgebaut, wobei sie zunehmend zum eigentlichen Bischofssitz wurde: Viele Bischöfe verbrachten nicht am Dom, sondern hier den größten Teil ihrer Amtszeit. Insofern gab es natürlich – archäologisch sicher nachgewiesen ab 1507 – auch eine Kapelle, in der Gottesdienst gefeiert wurde; geweiht ist sie der hl. Maria Magdalena. Im Zuge der Reformation, in der es mit der Katholizität der Hildesheimer Bischöfe nicht immer zum Besten gestellt war, wurde in ihr zeitweise evangelischer Gottesdienst gefeiert, ehe der Goslarer Rezeß von 1643 und Westfälische Frieden von 1648 einen Schlußstrich unter die für alle Einwohner Hildesheims diffuse Situation zogen: Steuerwald wurde katholische Amtspfarrei, deren Betreuung zunächst Jesuiten vom Bischöflichen Gymnasium und Kolleg Josephinum, ab 1681 dann Weltgeistliche übernahmen. Mit der Säkularisation von 1803 – dem Ende des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“, in dem Bischöfe Fürst-Bischöfe waren und neben ihrer geistlich-pastoralen Funktion auch als Landesherren fungierten – wurden sämtliche Amtspfarreien im Bistum Hildesheim und damit auch Steuerwald aufgehoben. Die ihr zugehörigen 117 Katholiken kamen jetzt zur Pfarrei St. Martinus nach Himmelsthür.

In der Folgezeit geriet die Kapelle in Vergessenheit. Fast resignierend schrieb Professor Dr. Joseph Machens, der spätere Hildesheimer Bischof, im Februar 1930 in der „Hildesheimschen Zeitung“:

„Wie viele wissen wohl in Hildesheim, daß es in Steuerwald eine Kapelle gibt? Sie kennen nur den Turm mit 27 Meter Höhe, das mittelalterliche Wahrzeichen der alten bischöflichen Feste, das ernst und gewichtig, aber nicht altersschwach nach Hildesheim herüberschaut.“

Ein zweiter Exkurs betrifft den Johannishof. Sein nicht nur namentlicher Vorläufer ist das im 13. Jahrhundert von Dompropst Rainald von Dassel, dem späteren Kölner Erzbischof, gegründete Johannisstift an der Dammstraße, das als Hospital allen Armen, Kranken und Fremden offen stand. Im Laufe der Jahrhunderte wurde das sozial-caritative Netz in der Stadt Hildesheim dichter geknüpft, gleichwie gerade dieser Bereich eigentlich immer äußerst schwierig blieb. U.a. kam es Mitte des 18. Jahrhunderts auf Initiative des Domdechanten Jobst Edmund von Weichs zur Gründung eines katholischen Waisenhauses im Hückedahl, in dem 1776 – im wesentlichen finanziert durch das Domkapitel – bereits 42 Kinder lebten. Sein durch ständig steigenden Zuspruch und den berühmten „Zahn der Zeit“ notwendiger Neubau erfolgte 1845/47, jetzt in Verantwortung der städtischen Armenadministration. Ein weiteres Waisenhaus und Kinderheim entstand Anfang der 1830er Jahre in Henneckenrode: das nach seinem Stifter benannte „Blum'sche Waisenhaus“, im Unterschied zur domkapitularischen Einrichtung nicht für Waisenkinder aus der Stadt Hildesheim bestimmt, sondern für solche aus dem Stift und dem Untereichsfeld, später auch aus Hannover, Braunschweig usw..

An diese Tradition anknüpfend wurde 1951 in nur einjähriger Bauzeit der Johannishof als Kinderheim errichtet, der bis 1984 rund 70 Kindern Platz bot und seitdem als Wohnheim für junge Menschen mit geistiger Behinderung fortgeführt wird; eine auch nur überblicksmäßige Darstellung der Entwicklung dieser Einrichtung muß ich hier leider aussparen.

Zum ersten Pastor von St. Johannes – Dienstantritt: 1. September 1950 – bestellte Bischof Dr. Machens den bis dahin in Göttingen tätigen Dr. Aloys Spindeler; er blieb drei Jahre, wurde dann Pfarrer in Hannover und später Professor am Priesterseminar. Wie notwendig die neue Kirche war und welche breite Akzeptanz sie fand, verdeutlicht u.a. der Visitationsbericht Dechant Hynolds vom November 1951. Danach zählte die St. Johannesgemeinde 5.200 Mitglieder (bei 11.900 Nichtkatholiken im Gemeindebezirk), wurden im Kalenderjahr 37 Trauungen geschlossen (20 rein katholische), 52 Kinder getauft und 42 Personen beerdigt. Die Osterkommunion hatten 1.500 Frauen und Männer empfangen, und der Kirchenbesuch lag bei durchschnittlich 1.486 Gemeindemitgliedern. Das Kirchengebäude – noch ohne Taufbrunnen und

Orgel – befand sich in einem würdigen Zustand, Gottesdienstzeiten waren werktags um 7.00 Uhr sowie sonntags um 7.00, 8.15 (Kindermesse) und 9.30 Uhr, ergänzt durch eine Andacht um 14.00 oder 20.00 Uhr. Gepredigt wurde – was nicht unbedingt üblich war – in allen Sonntagsmessen. Beichten konnten die Gemeindemitglieder jeden Werktag vor der hl. Messe, Samstagnachmittag und Sonntags vor der Frühmesse. Die amtlichen Bücher bewahrte Pastor Spindeler in seiner bescheidenen Wohnung auf (ein eigentliches Pfarrhaus wurde erst 1954 gebaut); wie er auch eine heute leider verlorene Pfarrchronik führte. Das Vereinswesen war für eine junge Gemeinde relativ breit gefächert: Jungmänner und Jungmädchen, Pfadfinder, Männerverein (120 Mitglieder), Frauen- und Mütterverein (250 Mitglieder), Pfarrcaritas mit Vinzenz- und Elisabethverein (zusammen 185 Mitglieder), Borromäusverein (67 Mitglieder, 1.300 Bücher für 220 Benutzer), Bonifatiusverein (80 Mitglieder), Kindheit-Jesu-Verein (150 Mitglieder) und Franziskus-Xaverius-Missionsverein (30 Mitglieder).

Bezüglich der „inneren Struktur“ der Johannesgemeinde ist festzuhalten, daß diese – wie es an anderer Stelle im Visitationsbericht heißt – vornehmlich aus „Arbeitern, kleineren Handwerkern und unteren Beamten von Bahn, Post und Stadtverwaltung“ gebildet wurde. Anders als in den meisten Nachbargemeinden waren dabei die „Einheimischen“ in der Mehrzahl, Flüchtlinge und Vertriebene gab es nur in relativ geringer Zahl.

Auf Pfarrer Dr. Spindeler folgte 1953 Robert Beck – für fast 27 Jahre und damit mehr als die Hälfte des Bestehens dieser Gemeinde, die er ganz maßgeblich mitgeprägt hat. So manchen wird er noch gut in Erinnerung sein: seine Person, seine Umgangsformen, seine Gabe zum Zuhören wie zum Zupacken.

Robert Beck, 1906 in Schlesien geboren, studierte nach dem Abitur in Waldenburg in Innsbruck und Breslau Theologie und wurde am 1. Februar 1931 durch den Breslauer Erzbischof Adolf Kardinal Bertram zum Priester geweiht. Nach den obligaten Kaplansjahren übernahm er 1938 in Beuthen seine erste Pfarrstelle: eine äußerst schwierige Aufgabe im deutsch-polnischen Grenzgebiet, die sich mit dem Einmarsch der Russen noch weiter verkomplizierte. Wie Zigtausende wurde Pfarrer Beck im Juli 1946 mit einem großen Teil seiner Gemeinde in Güterwagen gepfercht und nach Westen „verschoben“. Über die Aufnahmelager Uelzen und Banteln kam er in den priesterlichen Dienst unseres Bistums: nach Marienhagen bei Alfeld. Sein Seelsorgebezirk umfaßte 13 Dörfer – natürlich ohne Kirche, ohne Gemeindezentrum und



Firmung 1958

auch ohne Pfarrhaus. Per Fahrrad, nach einiger Zeit per Motorrad und schließlich mit einem klapperigen DKW besuchte er die Mitglieder seiner – fast möchte man sagen: „virtuellen“ – Gemeinde. In den im Bistumsarchiv befindlichen Erinnerungen eines dieser Katholiken heißt es u.a.:

„Tagtäglich fuhr Pastor Beck mit seinem Motorrad durch die Lande, um Lebensmittel aufzutreiben, in Beuteln und Säcken zu transportieren und anschließend an Vertriebene zu verteilen, damit diese etwas zum Essen hatten. ... Quer über den Oberschenkel gelegt und festgebunden. Das machte keiner unserer evangelischen Pastoren.“

Im Bistumsarchiv befindet sich ein Foto aus dieser Zeit. Es zeigt Pastor Beck auf seinem Motorrad, bekleidet mit einem Regenmantel, einer Art Sturmhaube und Gummi-Überziehern an den Füßen. Um die Schultern hängt ihm eine große Aktentasche – und auf dem Rücken trägt er noch einen kleinen Tannenbaum... Betitelt ist das Ganze als „Pastor Beck und seine Kirche, die kleinste im Bistum“.

Pastor Beck war ein undogmatisch denkender, zupackender Mensch – einer, mit dem man streiten konnte (weil er einen eigenen Standpunkt hatte) – und einer, dem an einem harmonischen Miteinander der beiden großen Konfessionen viel gelegen war; in einem Zeitungsartikel heißt es: „In St. Johannes waren wir dem Konzil immer fünf Jahre voraus“.

Kirche und Gemeinde nahmen im ersten Jahrzehnt ihres Bestehens eine gute Entwicklung, was anhand einiger Beispiele kurz erläutert sei. So wurde etwa das Kirchengebäude durch die schrittweise Ausstattung mit Kirchenbänken, die Weihe einer Mutter-Gottes-Statue und eines Taufsteines, die Ausgestaltung der Apsis, die Anschaffung einer Orgel und den Einbau einer Heizung im Laufe der Jahre immer weiter komplettiert. Zudem konnte das „Kirchenensemble“ durch den bereits erwähnten Johannishof, das Pfarrhaus, einen Jugendkeller und nicht zuletzt eine katholische Grundschule abgerundet werden. Die Zahl der innergemeindlichen „Highlights“ dieser Jahre ist ungewöhnlich hoch: 1951 die Predigten von Pater Leppich – dem „Maschinengewehr Gottes“ – vor insgesamt 2.000 Zuhörern und die Weihe von vier Diakonen durch Bischof Dr. Machens, 1953 die erste Gemeindemission, 1956 die Krippenfeier mit katholischen wie evangelischen Kirchenliedern (was damals alles andere als üblich war), 1958 ein Firmgottesdienst mit Bischof Heinrich Maria Janssen sowie eine spezielle Kindermesse des neuen Weihbischofs Heinrich Pachowiak und noch vieles mehr, wie etwa das Weihnachtskonzert des Kirchenchors 1959 und insgesamt vier Rundfunkübertragungen von Gottesdiensten.

Insofern war es sicherlich gut, daß St. Johannes seit 1952 auch stets einen Kaplan bzw. zeitweise sogar zwei Kapläne hatte: Georg Mross, Bernward Röttger, Joseph Ruby, Alois Frölich, Joachim Grzeschik: Sie alle scheinen gut mit Pfarrer Beck zusammengearbeitet zu haben, gab er ihnen doch gleichermaßen „freie Hand“ wie „feste Führung“.

Zu den Problemen, mit denen man in St. Johannes um 1960 herum zu kämpfen hatte, zählte u.a. die Sorge um das Kirchengebäude: das Dach war schon nach 10 Jahren so undicht, daß es hereinregnete. Auch trat das Manko des fehlenden Pfarrheims immer deutlicher zu Tage, die bescheidenen Kellerräume unter der Kirche waren in jeder Beziehung ungenügend. Weiterhin positiv dagegen die „inneren Belange“: jeden Sonntag fünf Gottesdienste – jeweils mit Predigt und Austeilung der hl. Kommunion – mit durchschnittlich 1.800 Teilnehmern, jeden Werktag zwei Messen mit 50-80 Gläubigen, über 1.000 Hausbesuche der drei Pfarrgeistlichen usw.; ungewöhnlich hoch übrigens auch die Zahl der Abonnenten der Kirchenzeitung: 540 sollen es gewesen sein. Daß man in St. Johannes finanziell nicht gerade auf Rosen gebettet war, wird sicherlich kaum überraschen: Man lebte „von der Hand in den Mund“, so daß die Kirchenkasse 1959 Einnahmen in der bescheidenen Höhe von 4.024 DM verzeichnete – bei Ausgaben von 4.015 DM; am Jahresende belief sich der Kassenbestand auf exakt 8,53 DM.

Am 1. August 1961 wurde St. Johannes zur Pfarrei erhoben und damit kirchenrechtlich endgültig selbständig. Größere praktische Auswirkungen besaß diese Veränderung allerdings kaum, die Verbindungen zur Muttergemeinde St. Bernward waren vorher gut und blieben es auch in der Folgezeit.

Die 1960er Jahre gelten in der katholischen Kirche allgemein als Jahre des Aufbruchs: das Zweite Vatikanische Konzil, bei uns in Hildesheim noch ergänzt durch die große Diözesansynode von 1968/ 69, war gleichermaßen Anlaß wie Begründung zu tiefgreifenden Veränderungen – denken Sie nur an die fundamentale Umgestaltung der Gottesdienste mit der Umorientierung des Altars hin zur Gemeinde und an den weitgehenden Verzicht auf das kaum jemandem verständliche Latein als Gebets-Grundsprache.

Zu diesem Aufbruch gehörte in der St. Johannesgemeinde auch das bewußte Zugehen auf Sinti und Roma auf den sog. Zigeunerplätzen im Bereich Lademühle und Münchwiese. So schrieb etwa Pfarrer Beck im November 1965 an das Bischöfliche Generalvikariat:

„Es ist notwendig, für die Zigeunerkinder eine einfach gestaltete Meßfeier zu ermöglichen, in der sie dieser mit größerem Verständnis folgen können.“

... Die Erwachsenen kommen nicht in den Pfarrgottesdienst. In einem Kapellenwagen auf ihrem eigenen Platz würden sie vielleicht eher bereit sein, an einem Gottesdienst teilzunehmen. Man muß ihnen wenigstens die Möglichkeit dazu geben. Wenn dann später die Zigeuner mehr und mehr an die gottesdienstliche Feier gewöhnt sind, können sie leichter in den Pfarrgottesdienst integriert werden.“

Auch wenn letzteres nicht unbedingt gelang, die 1973 immerhin durchschnittlich 70 Besucher der Gottesdienste in der kleinen, 1968 von Bischof Heinrich Maria Janssen geweihten, Kapelle auf dem sog. Zigeunerplatz sind deutlicher Beleg für den Erfolg dieser pastoralen Bemühungen.

Zum „Aufbruch“ der späten 60er Jahre gehörte natürlich auch die Wahl des ersten Pfarrgemeinderats: am 10. Dezember 1967 – können Sie sich die St. Johannesgemeinde heute noch ohne PGR vorstellen? Oder ohne den Kreis junger Familien, der sich damals ebenfalls konstituierte? Oder ohne die Ökumene mit der benachbarten Martin-Luther-Gemeinde, die – zumindest organisatorisch-institutionell – in der ersten gemeinsamen Andacht am 24. Mai 1966 ihren Anfang nahm, übrigens der erste „Kontakt“ dieser Art in der Stadt Hildesheim überhaupt?

Gewissermaßen äußeres Zeichen des Aufbruchs waren sicherlich der Umbau des Altarraums von St. Johannes 1967, für den mit Professor Paul König einer der renommiertesten Kirchenbau-Architekten unseres Bistums verantwortlich zeichnete, der Bau des Pfarrheims in den Jahren 1969/ 70 und der Bau des Kindergartens 1974/ 75. Anders als bei den bisherigen Baumaßnahmen sprachen Kirchenvorstand und Pfarrgemeinderat hierbei ein gehöriges Wort mit – mit der „Monarchie“ des Pfarrers war es zu Ende. Und was in den 1950er oder 1960er Jahren ebenfalls undenkbar gewesen wäre: die eigentliche Arbeit des Kindergartens wurde durch den sog. Kindergartenausschuß in die Gemeinde mit eingebunden, zum Nutzen der Einrichtung und Wohl der Kinder.

Aufschluß über das innere Leben der St. Johannes-Gemeinde in den 1970er Jahren geben die im Pfarrarchiv erfreulicherweise vorhandenen Pfarrbriefe. Danach war das 25jährige Jubiläum des Männervereins – der ja nicht unerheblich zum Gelingen des Kirchenbaues beigetragen hatte – ein Höhepunkt des Jahres 1972. Pfarrer Beck schrieb dazu:

„In diesen Tagen des Jubiläums wurde uns allen wieder bewußt, wie schön unser Pfarrheim für solche Veranstaltungen ist. Man spürt, wie der Familiensinn einer Gemeinde dadurch wächst.“

Immer wieder finden sich in den Gemeindebriefen neben kurzen Erläuterungen oder Gedankenanstößen zu den Sonntagslesungen aber auch kritische Bemerkungen zu innerkirchlichen wie gesellschaftlichen Entwicklungen. So lesen wir etwa im Oktober desselben Jahres:

„Jeder Abbau der sittlichen Werte untergräbt die Fundamente der Gesellschaft und könnte für manche Politiker zur Versuchung werden, sozialen Utopien zu verfallen und den Forderungen unrealistischer Programme nachzugeben. Der Sinn für die unantastbare Würde des menschlichen Lebens scheint in unserer Gesellschaft zu schwinden, das zeigt u.a. die Diskussion um den Paragraphen 218.“

Ungemein positiv scheint die neuerliche Übertragung eines Rundfunkgottesdienstes gewesen zu sein:

„Alle Beteiligten haben sich redlich bemüht. In den Zuschriften, die wir bekamen, wird besonders die ansprechende Predigt von Rektor Mross hervorgehoben. Eine Frau aus Hamburg schrieb: 'Ich war freudig überrascht, wie gut die Messe gestaltet war. Der Gesang der Schola und der Gemeinde war gut, man merkte an der Begeisterung das frohe Mittun aller Beteiligten'.“

Ein Jahr später – 1973 – war wieder einmal Firmung in St. Johannes: anders als in den 1960er Jahren und natürlich auch anders als heute:

„Nach den neuen Bestimmungen sollen die Kinder ab 11 Jahren und darüber dieses Sakrament der Glaubensstärkung empfangen. Der Brauch, die Kinder bald nach der Erstkommunion firmen zu lassen, ist aufgegeben worden. Der junge Christ soll selbst eine erneute Glaubensentscheidung treffen.“

Daß in St. Johannes auch das gesellige Miteinander nicht zu kurz kam, versteht sich von selbst. Erinnert sei nur an Pfarrer Beck's Ferienfahrten, u.a. im Juli 1977 in den Solling und nach Duderstadt:

„Bei strahlendem Sonnenschein setzte sich am Dienstag ein vollbesetzter Bus in Richtung Solling in Bewegung. Erfreulicherweise hatten sich etliche Fahrtteilnehmer vorher zur Eucharistiefeier eingefunden und in den Fürbitten um den besonderen Segen für den Tag gebetet. In der bekannten Bockbierstadt Einbeck bewunderten wir die bunten Fachwerkhäuser aus dem Mittelalter, dann ging es weiter durch den Solling über Dassel und Uslar zur Klosterkirche St. Georg in Lippoldsberg.“

Eine – wie Pfarrer Beck zu sagen pflegte – „schöne Tradition“ waren die „Ökumenischen Wortgottesdienste“ an den vier Tagen vor Pfingsten: ein Mitein-

ander evangelischer und katholischer Christen, das in dieser Intensität in den frühen 70er Jahren ungewöhnlich war – und sicherlich nicht nur in der räumlichen Nähe zur Martin-Luther-Kirche gründete, sondern ein echtes Bedürfnis der Mitglieder beider Gemeinden war. im Gemeindebrief vom 26. Mai 1974 schrieb Pfarrer Beck:

„Mit dem heutigen Sonntag beginnt die Ökumenische Gebetswoche. Im Sonntagsevangelium betet der Herr um Einheit unter seinen Jüngern. Kaum eine Zeit hat den Widerspruch zu diesem Anliegen so schmerzlich erlebt wie die unsere, die Spaltung der Christenheit. Aber auch keine Zeit hat so sehr die Notwendigkeit erkannt, diese Spaltung zu überwinden und die Einheit wieder herzustellen. Seit Jahren haben wir mit der Martin-Luther-Gemeinde Schritte aufeinander zu getan. Wir dürfen an dieser Frage nicht vorübergehen. Wann und wie das Werk der Wiedervereinigung erfolgt, kann nicht errechnet werden. Die Einheit kommt nicht von außen durch unser menschliches Bemühen, Organisieren und Diskutieren, sondern von innen, indem wir Christen von der Liebe des Geistes Jesu ergriffen sind und uns darin wieder verstehen.“

Noch vieles ließe sich aus der Geschichte von St. Johannes in den 1970er Jahren erzählen, doch dürfte die Vielschichtigkeit und Lebendigkeit des gemeindlichen Miteinanders deutlich geworden sein. Es blieb erfreulicherweise auch in der Folgezeit erhalten, doch darüber zu berichten, sei einem anderen Vortrag vorbehalten bleiben – vielleicht im Jahr 2015...

DOMUS DOMINI

| Ein Beitrag für die Weltausstellung

Von Michael Brandt

Die Anfrage war reizvoll, für den Leiter eines Dom-Museums aber höchst ungewöhnlich. Ein Beitrag für die Weltausstellung in Hannover sollte erarbeitet werden, ein Beitrag, mit dem die Deutsche Bischofskonferenz und die Evangelische Kirche in Deutschland das gemeinsame Christliche Grundanliegen im Rahmen dieser „Expo 2000“ veranschaulichen wollten. Insofern ging es dann doch um Vertrautes: Die jeder Museumsarbeit innewohnende Aufgabe nämlich, eine Idee Gestalt werden zu lassen, um auf diese Weise das damit verbundene Anliegen zu vermitteln. Doch die ersten tastenden Versuche im Vorfeld waren, bei allem ernsthaften Bemühen um eine Auseinandersetzung mit dem Rahmenthema „Mensch-Natur-Technik“, eher theoretischer Natur, so dass man den Eindruck gewinnen konnte, es ginge lediglich darum, den kritischen Diskurs über die Herausforderungen des anbrechenden Jahrtausends zu visualisieren. Die eigenständige Kraft der Bilder schien demgegenüber von untergeordneter Bedeutung. Dabei waren es schließlich – wie so oft – die eigenwilligen Imaginationen der Architektur und die verblüffenden Inszenierungen im Innern der Pavillons, von denen sich die Besucher der Weltausstellung faszinieren ließen, und deretwegen sie überhaupt nach Hannover kamen.

Religion war – so das Ergebnis einer im Vorfeld unserer Planung im Auftrag gegebenen Studie – schon immer ein gewichtiger Bestandteil von Weltausstellungen, sei es als Gestaltungselement und Medium nationaler Repräsentation, als Metapher zur Symbolisierung der hier versammelten Weltgemeinschaft oder zur Selbstdarstellung und Mission. Auch auf der Weltausstellung in Hannover stieß man immer wieder auf Religiöses. Das hatte sicher auch mit dem Thema dieser Expo zu tun, die sich das ambitionierte Ziel gesetzt hatte, Lösungen für die Probleme der Zivilisation im 21. Jahrhundert aufzuzeigen. In diesem Zusammenhang ist die Religion in besonderem Maße gefordert.

Gerade sie hat den Anspruch, grundlegende Bedürfnisse der Menschheit nach Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung zu verkörpern.

Schon im sogenannten Themenpark, der vordringlich konkrete Problemlösungen aufzuzeigen versuchte, wurde Religion evoziert. Wenn man dort etwa die Frage aufgeworfen hat, wieso das Paradies dem Menschen nicht erreichbar ist. Wenn die Besucher den Turm zu Babel durchschreiten mussten und schließlich auf die gesellschaftspolitische Wichtigkeit von Utopien und Visionen verwiesen wurden. Im deutschen Pavillon nahmen allein drei Bundesländer Bezug auf religiöse Inhalte, darunter Sachsen-Anhalt mit einer reliquienartig eingehausten Kanzel, auf der Martin Luther gepredigt hat. Herzstück des tschechischen Pavillons war die 1:1 Kopie der Reliquienkapelle auf Burg Karlstein, mit der das Land seinen Anspruch auf Zugehörigkeit zum Kern Europas anmeldete. Die Pavillons der beiden Königreiche Nepal und Buthan zitierten die Formensprache religiöser Bauwerke aus ihrem Kulturkreis und brachten damit zum Ausdruck, dass letztlich die Kultur es ist, die Mensch, Natur und Technik miteinander verbindet und im Kern jeder Kultur die Religion. Der Islam war durch den Zentralrat der Muslime in Deutschland sogar mit einem eigenen Pavillon in der Asienhalle vertreten, der auch als Moschee genutzt wurde. Gleich an vier Orten fand man das Christentum. Im Westgelände gab es den üblichen Pavillon des Heiligen Stuhles. Als souveräner Staat gehörte der Vatikanstaat zu den offiziellen Teilnehmern der Expo und erinnerte mit seiner Ausstellung, deren Zentrum das legendäre Mandyllion, die vermeintlich älteste Christusikone, bildete, an das weltweite Eintreten des Pontifex für Menschenrecht und Menschenwürde als konsequente Umsetzung der Botschaft von der Menschwerdung Gottes. Ein weiterer christlicher Beitrag war das von Katholiken und Protestanten der Region gemeinsam betriebene Seelsorgezentrum im zentralen Dienstleistungsbereich der Expo. Der sogenannte Pavillon der Hoffnung von CVJM und freikirchlichen Gruppen schließlich, errichtet in Form eines Wales, hatte sein Angebot ganz auf jugendliche Besucher abgestellt.

Doch nun zu dem Projekt, dem dieser Beitrag gewidmet ist:

Die ersten Überlegungen dazu wurden auf regionaler Ebene getroffen, von denen, vor deren Haustür die Weltausstellung stattfinden sollte und früh schon waren sich Vertreter der evangelischen und katholischen Kirche einig, dass das heraufdämmernde Großereignis für die beiden großen christlichen Konfessionen des Gastgeberlandes eine Herausforderung war. Gemeinsam wollte man sich der Aufgabe stellen, im Jahr 2000 auf den „Ursprung und blei-

benden historischen Bezugspunkt der Zeitenwende zu verweisen, um den Besuchern aus aller Welt die gemeinsame Vision eines auf Glaube, Hoffnung und Liebe gegründeten Lebens in der Welt von Heute vor Augen zu führen“, so das Zitat aus dem sogenannten Themenstatement, das jeder Teilnehmer der Expo einreichen musste, um zu zeigen, wie er sich mit dem Generalthema auseinanderzusetzen dachte. Ob dieses Vorhaben mit einem eigenständigen Beitrag für den geplanten Themenpark umgesetzt werden sollte, etwa durch das Aufzeigen wirtschaftsethischer Orientierungen und Fragestellungen, ob im Rahmen eines interreligiösen Zentrums mitten auf der Expo, ob durch die Errichtung einer gewaltigen Expokirche oder im schlichten Rahmen der um Veranstaltungs- und Ausstellungsräume erweiterten Seelsorgeeinheit der Hannover-Messe, all das schien möglich, ohne dass diese Planspiele – denn mehr waren es zuerst nicht – zu einer abgestimmten Strategie des weiteren Vorgehens geführt hätten. Sogar eine Studienreise in die USA hat es gegeben um in Einrichtungen wie dem Smithsonian-Institut oder dem Disneypark in Florida nach Wegen zu suchen, den christlichen Glauben erlebnishaft und faszinierend zu vermitteln. In dieser Zeit war dann auch schon einmal von dem „religiösen Durchlauferhitzer“ die Rede, den es zu errichten gelte.

Die Frage nach dem Wesenskern dessen wofür man gemeinsam angetreten war, spielte erstaunlich lange eine eher untergeordnete Rolle. Dann bekamen die Dinge eine unerwartete Wendung durch die an Repräsentanten der evangelisch lutherischen Landeskirche Hannovers herangetragene Bitte, Sponsoren für den ins Stocken geratenen Wiederaufbau des alten Zisterzienserklosters Volkenroda mitten in Thüringen zu gewinnen. Genauerhin waren Abt, Prior und Konvent des seit 200 Jahren evangelischen Klosters Loccum angesprochen, dessen Gründung im 12. Jahrhundert von eben diesem Volkenroda ausging. Die dort seit der Wende in zisterziensischem Geist tätige Bruderschaft pietistischer Prägung hatte eine erstaunliche Wiederaufbauleistung erbracht und die erhaltenen Teile der im Bauernkrieg zerstörten und zu Zeiten der kommunistischen Machthaber dem endgültigen Verfall preisgegebene Anlage mit neuem Leben erfüllt, so etwa mit einer Lehrwerkstatt und einem ökologisch orientierten landwirtschaftlichen Betrieb. Faszinierend war vor allem der begonnene Ausbau der Klosterruine in Stahl und Glas. Dieser Ausbau mit diesen Materialien gab dann den Anstoß, mit Industriellen aus dem Bereich der Stahl- und Glasindustrie über ein Sponsoring zu reden, mit dem Ziel eines Dreiecksgeschäftes. Der Industrie sollte Gelegenheit gegeben werden, sich mit einem ungewöhnlichen Bauwerk auf der Expo zu zeigen, zur Nachnutzung in

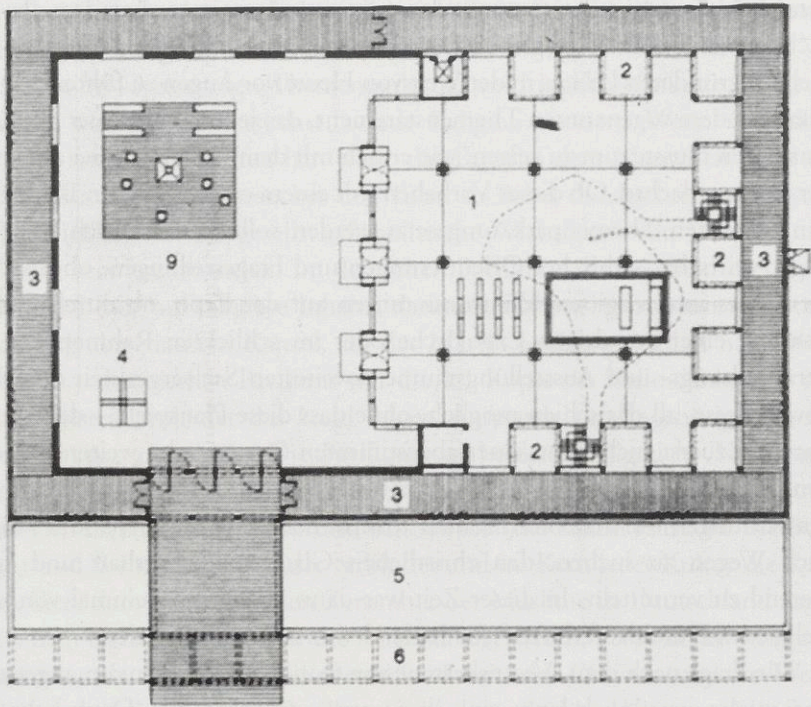


Abb. 1: Christuspavillon, Grundriß

Volkenroda bestimmt, und dazu geeignet, während der Weltausstellung den Beitrag der Kirchen aufzunehmen.

Rasch zeigte sich die Unmöglichkeit, die noch fehlenden Neubauteile zuvor im Kontext der Expo glaubwürdig als Kirchenpavillon zu nutzen, schon gar im Kontext der gewaltigen Baumassen am vorgesehenen Standort, der zentralen Plaza. Es folgte ein begrenzter Wettbewerb, der von Anfang an daran krankte, dass man sich auf Seiten der Auslober nicht freimachen konnte von lieb gewordenen Vorstellungen der Vergangenheit. In den mittelalterlichen Klosterbezirk von Volkenroda sollte es sich einfügen, dieses neue Expo-Projekt und doch eigenständig auf der Expo behaupten. Eine erlebnisorientierte Ausstellung sollte der Neubau aufnehmen, aber über deren Inhalt konnte noch keine Aussage gemacht werden, kurzum: gefordert war die Quadratur des Kreises – und die selbstverständlich in Stahl und Glas.

Der Siegerentwurf von Meinhard von Gerken und Partnern ging die Aufgabe als einziger von einer schlüssigen Grundidee her an und setzte sich in den Details mutig über die laienhaften Vorstellungen der Auftraggeber hinweg.

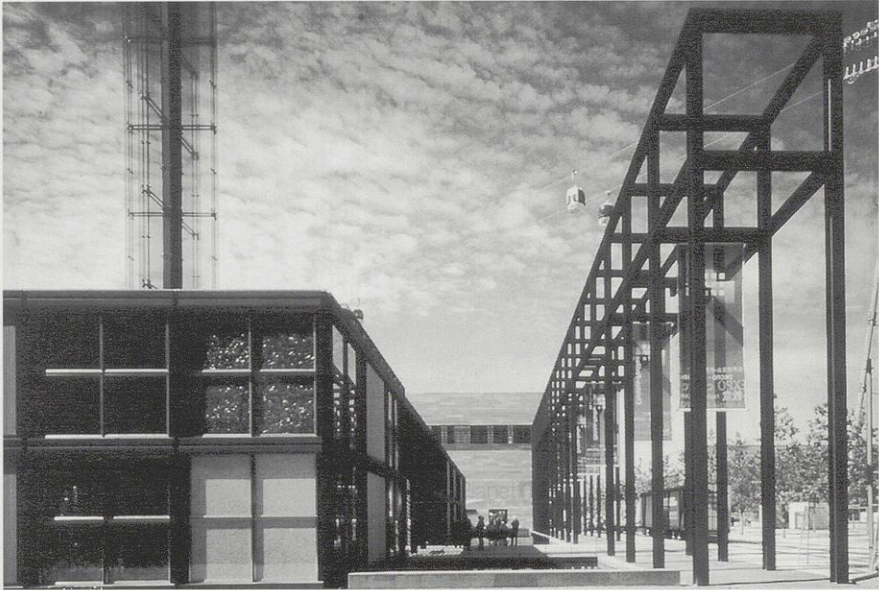


Abb. 2: Eingangsbereich an der Expoplaza

Ein Zitat des Architekten macht seine Vorstellungen deutlich:

Klar war für uns, dass wir unbedingt eine Kirche bauen wollten und zwar weil wir meinten, dass sich die christliche Religion nur durch diejenige bauliche Semantik auf einer Weltausstellung präsentieren durfte, die über Jahrhunderte symbolische Zeichenfunktion wahrgenommen hatte. Beim Bau einer Kirche geht es darum, aus dem baulichen Aufwand seelischen Gewinn zu erzeugen. Und geplante Sinnhaftigkeit zu manifestieren als eine Gegenposition zu der nahezu vollends auf den Markt bezogenen Formel unserer Gesellschaft: das muss sich rechnen. Uns war klar, dass wir keine Kirche im traditionellen Sinn entwerfen konnten, seinen Sakralcharakter sollte der Bau nicht leugnen, im Gegenteil diesen statt durch mystische Düsternis oder steinerne Wuchtigkeit durch lichte Helligkeit sowie strukturelle Filigranität offenbaren. Auch wenn ein Sakralbau Funktionen zu erfüllen hat, muss er vor allem selbst eine Mission leisten, gebautes Zeichen für das inhaltliche Anliegen sein.

Man könnte den gebauten Pavillon als eine Art heiligen Bezirk charakterisieren. Zum Trubel der Expo-Plaza hin verschaffte ihm ein großer Wassergraben die nötige Distanz. Vorgeschaltet war eine monumentale stählerne „Arkatur“, die die städtebauliche Anbindung an die Baumassen der beiden Nachbargebäude gewährleistete und zugleich der Signalisation im Außen-

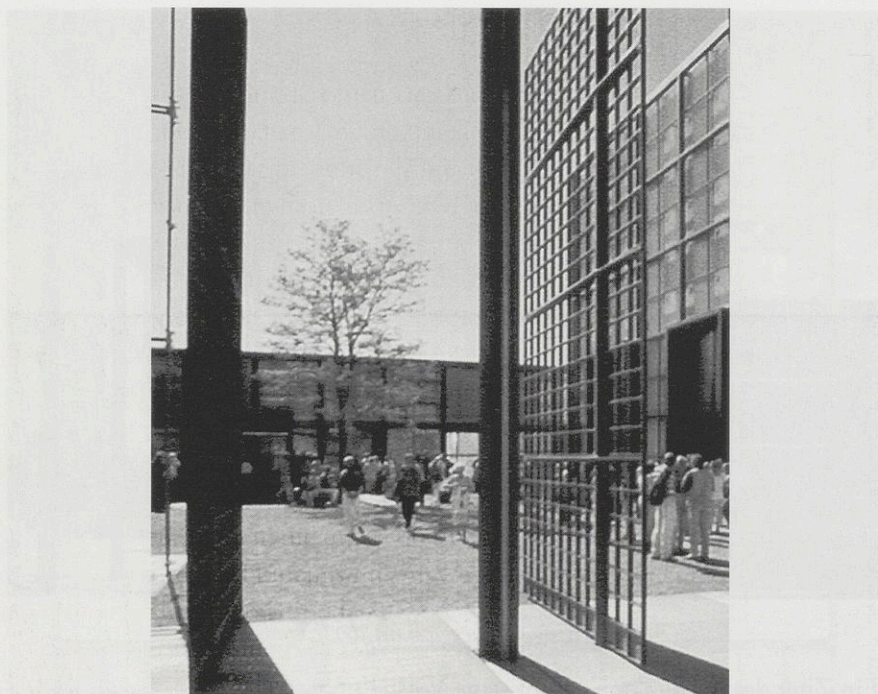


Abb. 3: Blick in den Innenhof

bereich diente. Über eine breite, zum Betreten der Anlage einladende Brücke gelangten die Besucher durch drei Gittertore in den Innenhof, in dem Erfrischungen angeboten wurden und Unterhaltungen der angenehm beiläufigen Art, wie man sie in den Fußgängerzonen großer Städte finden kann. Ein besonderes Erlebnis für die Expobesucher war der hohe gläserne Gang, der die ganze Anlage umschließt. Bei größerem Andrang lenkte er die Besucherscharen, eröffnete mit seinen zahlreichen Durchgängen aber auch immer neue Möglichkeiten, eigene Wege zu gehen. Die Faszination, die von diesem mit dem Zentralbau inzwischen in Volkenroda wiedererrichteten Gang ausgeht und schon neugierig macht, wenn man sich dem Pavillon von Außen nähert, verdankt sich den Materialkollagen in den gläsernen Wänden. Diese eigenwillige Visualisierung des Themas Mensch, Natur, Technik war das einzige Ausstellungselement, das die Architekten ursprünglich zulassen wollten, die ansonsten ganz auf die stimmige Raumwirkung der Architektur als Ausstellungsträger setzten, darin von der gleichen Kompromisslosigkeit wie Peter Zumtor mit seinem Schweizer Pavillon auf der Expo.

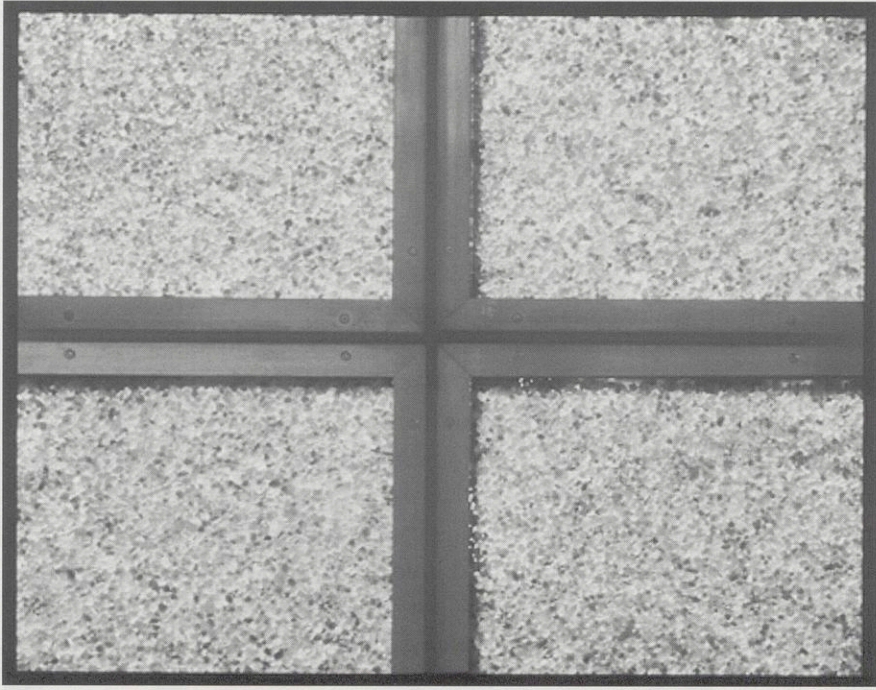


Abb. 4: Umgang, Detail der Füllungen

Didaktisierende Eingriffe in Gerkans schlüssiges Gesamtkonzept, wie etwa der Modellversuch, den Umgang mit einer biblisch orientierten Ausstellung zu versehen (Thema: Wunder) wirkten demgegenüber peinlich. Wiewohl man sie vor dem Hintergrund des Unbehagens verstehen kann, das die Auftraggeber angesichts einer auf den ersten Blick völligen Abwesenheit christlicher Symbolsprache im Pavillon überkam. Auch in den kleinen Kabinetten, die im Ursprungsentwurf der Architekten als völlig leere, den Besucher auf sich selbst zurückwerfende Meditationskammern gedacht waren, sollte der Bau sich jeglicher inhaltlicher Festlegung verweigern, im lichtdurchfluteten großen Zentralraum einzig durch seine Erhabenheit beeindrucken, und im darunterliegenden Raum der Stille wie im Garten eines Zen-Klosters meditative Ruhe ausstrahlen.

Das Ringen darum, diesem Bau im letzten Stadium vor seiner Realisierung eine eindeutige christliche Konnotation zu geben, gehört zu den schwierigsten Wegstrecken auf dem langen Planungsgang. Von Gerkan hatte mangels eindeutiger Nutzungsvorstellungen des seinerzeitigen Auslobers einen eigenen, in sich schlüssigen Entwurf geliefert, dem sich jeder weitere Ausstattungsversuch

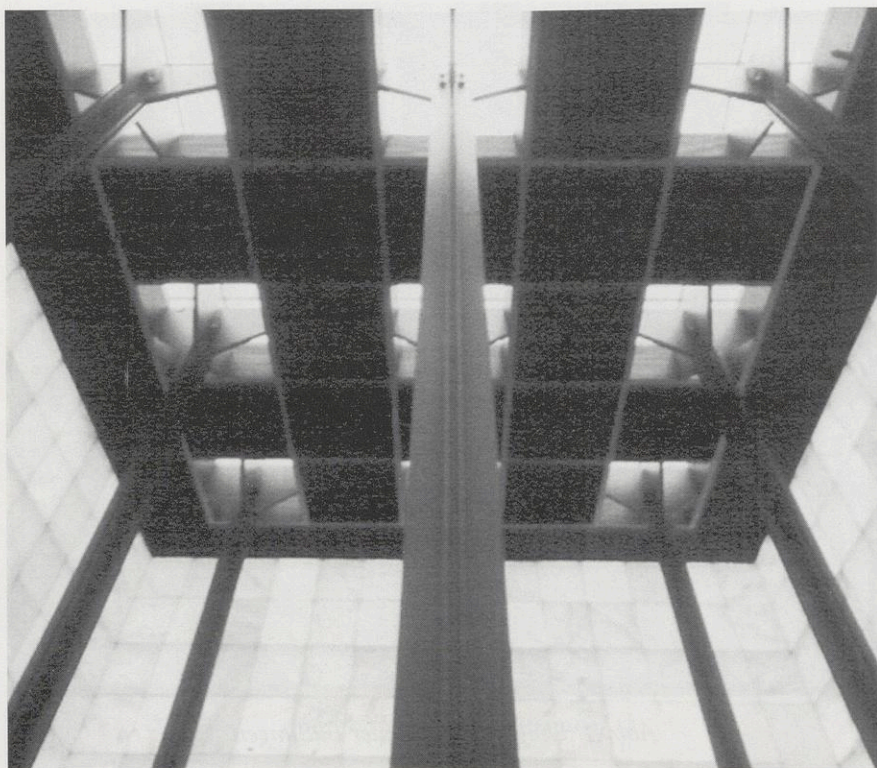


Abb. 5: Sakralraum

nur unterordnen konnte. Und Unterordnen, dass weiß jeder, ist nicht gerade das Leichteste. Den Durchbruch brachte die Erkenntnis, dass man Gerkans Grundgedanken sakral gestimmter Architektur zu Ende denken und den großen Zentralraum tatsächlich als Kirche nutzen musste: *Domus Domini*, eine Kirche mit sonntäglicher Liturgie und stündlichen Gebetszeiten, war die Konsequenz – nicht Ausstellung im Sinne klassischer Expopavillons, sondern Darstellung. Selbstdarstellung aus dem Wesenskern des eigenen Glaubens heraus, dem Gottesdienst und dem Gebet. Dazu bedurfte es eines starken Zeichens, das auch außerhalb der liturgischen Feiern die Bestimmung des Ortes verdeutlichte. Es war ein Glücksfall, ja ich möchte sagen ein Geschenk, dass uns dafür die monumentale Christusfigur aus St. Georg in Köln ausgeliehen wurde, die heute dem Schnütgen-Museum der Stadt Köln gehört. Mit diesem



Abb. 6: Christus-Torso

fast 1000 Jahre alten Torso war dem kompromisslos zeitgenössischen Sakralraum die Dimension der Geschichte eingepflanzt. In dieser dialektischen Spannung stand das monumentale Bildwerk für die überzeitliche Bedeutung dessen, der hier abgebildet ist. Über der Altarinsel aufragend gab es dem Pavillon die zuvor vermisste Verbindlichkeit ohne vereinnahmend zu sein.

Der richtungslos konzipierte Zentralraum blieb vielfältig nutzbar, nicht nur für Gottesdienste, sondern auch für Konzerte, oder auch bloss zum „Auf-tanken“. Erst wenn man genauer hinschaut wird deutlich, dass das vermeintlich konstruktiv bedingte Quadratraster des Pavillons auch als Kreuzzeichen gelesen werden kann, das als Leitmotiv den ganzen Bau durchzieht. In dieser Zuordnung und in der Bezogenheit auf den Christus-Torso im Zentralraum konnten die in die gläsernen Kreuzgangwände eingelassenen Gegenstände

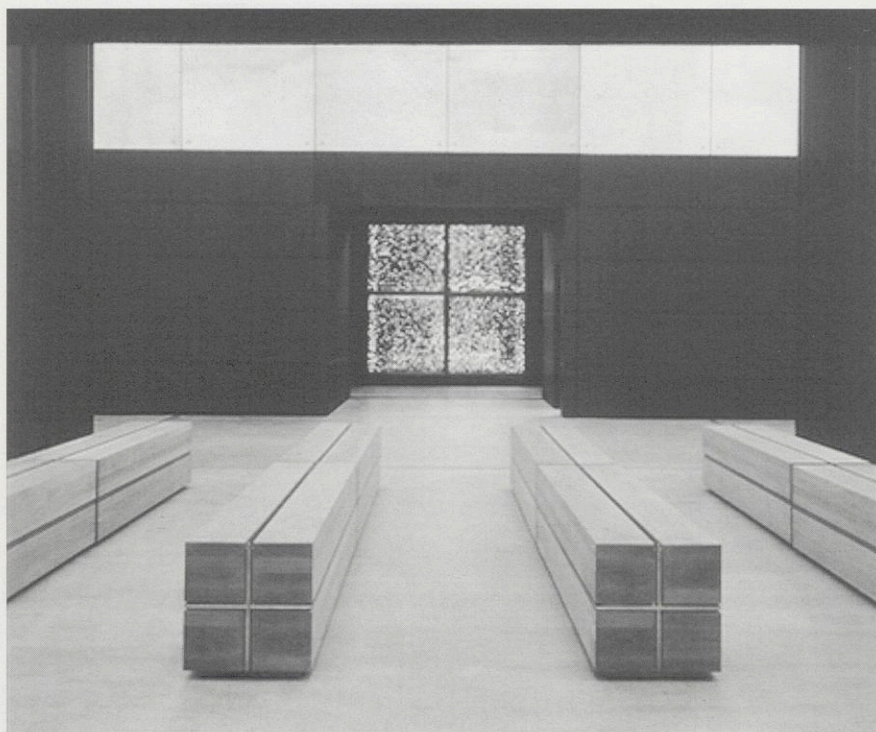


Abb. 7: Blick aus dem Sakralraum in den Umgang

auch anders gelesen werden als eine lediglich spielerisch und zufällig angelegte Paraphrase des Exophemas „Mensch, Natur, Technik“. So gesehen verweisen sie darauf, dass diese Welt Schöpfung ist, in der sich Kirche im doppelten Sinn des Wortes zu verwirklichen hat.

Als Zwischenzone zwischen den Materialkollagen des äußeren Umgangs und dem Sakralraum im Zentrum nahm die Folge von 3 x 3 Kabinetten im ausgeführten Entwurf eine Ausstellung auf, die erlebnishaft und interaktiv auf eine völlig andere Art geworden ist, als von einigen Mitstreitern anfänglich intendiert. Realisiert wurde sie von einem Volkskundler, dem Schweizer Thomas Hengartner in Zusammenarbeit mit Architekt und Auftraggeber. 3 x 3 Kabinette umziehen den großen zentralen Sakralraum, und jede Dreiergruppe wurde unter eine thematische Klammer gestellt. Zu Beginn des Rundgangs ging es

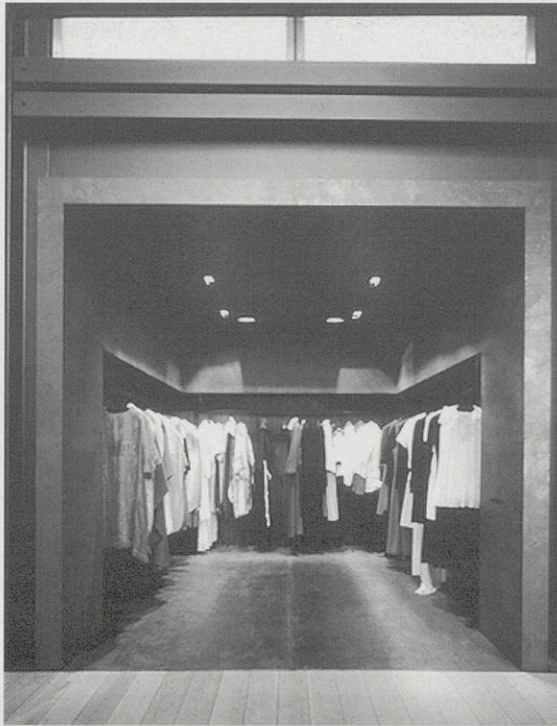


Abb. 8: Ausstellungskabinett

um das Thema „Religion als sinnliche Wahrnehmung“ mit den drei Aspekten Musik, Licht und Farbe. Die folgenden drei Räume riefen die kulturprägende Kraft des Christentums in Erinnerung am Beispiel von Bildern, Bauten und Büchern. Und in den abschließenden drei Kabinetten wurde religiöses Handeln aufgezeigt, mit den Themen Eucharistie, Diakonie und Gelebte Gemeinschaft.

Durchquerte man abschließend noch einmal den großen Zentralraum, so gelangte man von dort, wenn man mochte, über zwei Treppenhäuser in den unterirdisch angelegten „Raum der Stille“, den am Ende doch zwei Kunstwerke akzentuiert haben: Eine 800 Jahre alte Mosaik-Ikone des Erlösers mit der griechischen Aufschrift „Jesus Christus unser Erbarmer“ war eigentlich nur als ein Zeichen der Verbundenheit mit den Kirchen des Ostens in diesem



Abb. 9: Christus-Ikone im Raum der Stille



Abb. 10: Taufstein im Raum der Stille

christlichen Pavillon gedacht. Die Expo war indessen kaum eröffnet, als schon die ersten Blumen unter dem Christusbild lagen und eine brennende Kerze dort stand.

Das Zentrum des Raumes beherrschte ein schlichtes romanisches Taufbecken, eine Leihgabe der Berliner Museen, wie die Ikone. Gedacht war es als symbolischer Grundstein dieser im Geist ökumenischer Gemeinschaft konzipierten Anlage, als Erinnerung an die Taufe, die alle Christen auf ihren gemeinsamen Ursprung verweist. Auch in diesem Fall blieb es nicht beim bloßen Zeichen: es wurden Kinder hier getauft. Und wie konnte dieser Pavillon seinem Anspruch, eine Mission zu leisten, gebautes Zeichen für das inhaltliche Anliegen der Glaubensverkündigung zu sein, eigentlich schöner gerecht werden, als auf diese Weise.

Mittelalterliche Heilsverkündigung durch symbolhafte Tier- und Pflanzendarstellungen

Versuch einer Deutung

Von Kurd Fleige

Tiere, die dem Menschen überlegen sind, stellten für die frühe Menschheit als geheimnisvolle mächtige Wesen eine große Bedrohung dar, gegen die der ihnen ausgelieferte Mensch sich durch Abwehrzauber bzw. Bildmagie zu schützen suchte, wie es Höhlenmalereien verraten. Es geschah sogar, dass Tiere zu Symbolen irdischer und kosmischen Naturkräfte wurden und damit neben die entsprechenden Gottheiten traten (Ägypten).

Nachdem die christliche Kirche in der Frühzeit im Gegensatz zu den Götterbildern der heidnischen Tempel mit Ausnahme von einigen Standbildern des Guten Hirten keine plastischen religiösen Bildwerke kannte, entfaltete sich im 11./12. Jahrhundert in den romanischen Kirchen eine ungewöhnliche Bauplastik mit tierischen und vegetabilischen Formelementen. „An Türmen und, Apsiden, an Fenstern und Fassaden, am Türgebälk wie in den Bogenfeldern, an Säulen, Basen und Kapitellen ... überall begegnen wir Tieren, die aus einer geheimnisvollen Welt zu kommen scheinen.“¹ Die jahrhundertelange Scheu vor der Darstellung der Erhabenheit des numinösen Göttlichen hatte offenbar die Entstehung symbolhafter Umschreibungen durch Tierdarstellungen gefördert. Merkwürdigerweise kann in der Ikonographie ein und dasselbe Tier auch Gegensätzliches und einander Widersprechendes aussagen. Das gilt insbesondere für den Löwen, der extrem positive wie extrem negative Bedeutung haben kann², so dass er einmal für das Gute, ja Göttliche, das andere Mal für das Böse, Teuflische, steht. Aufgrund seines hohen Ranges als König der Tiere kündigt

¹ Heinrich und Margarethe Schmidt, *Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst*, München 1984, S. 18f.

² Gerd Heinz-Mohr, *Lexikon der Symbole*, Düsseldorf 1981, S. 193.

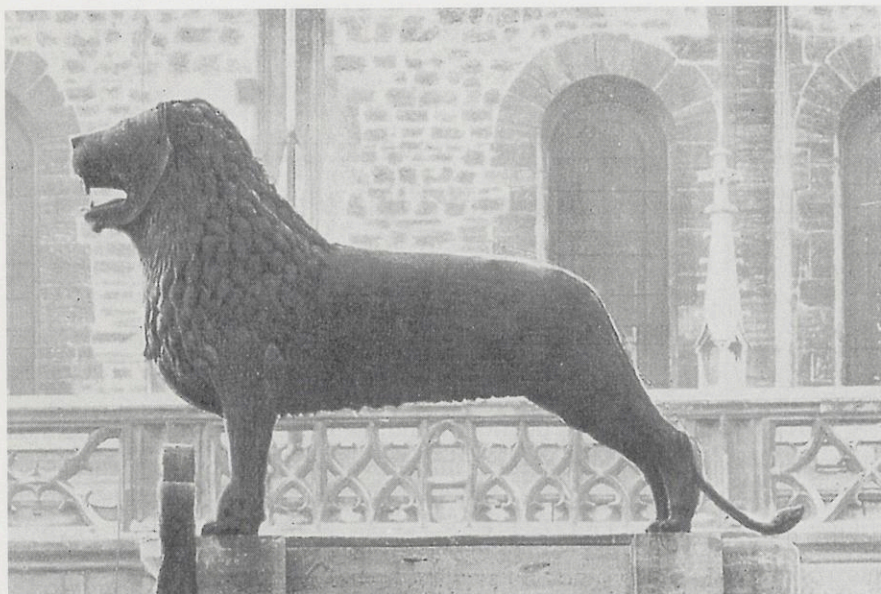
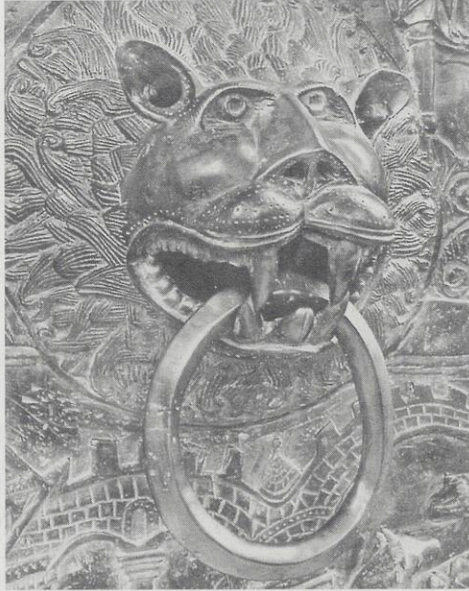


Abb. 1: Braunschweig, Burglöwe von 1166 des Welfenherzogs Heinrich

das Alte Testament in einer Weissagung (Gen 49,9) Christus als den „Löwen aus Juda“ an. Dieser positiven Bedeutung steht der negative Aspekt des Petrusbriefes (1 Petr 5,8) im Neuen Testament entgegen: „Seid nüchtern und wachet, denn Euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge“. Es ist allerdings nicht immer leicht zu enträtseln, ob die eine oder andere der beiden Aussagemöglichkeiten bei den jeweiligen Löwendarstellungen in Frage kommt.

Einige Beispiele dieser vergessenen symbolhaften Bildsprache sollen im Bild des Löwen im Folgenden erläutert werden. Die Entscheidung für die eine oder andere Deutung ist der entsprechenden Gesamtkonzeption des Bildwerks zu entnehmen. Allgemein verständlich erscheint das monumentale Standbild des Braunschweiger Löwen (Abb. 1) als Sinnbild für Herrschertum und Machtstreben seines Auftraggebers des stolzen Sachsenherzogs Heinrichs, der es wagte, sich im Kampf um die Nacht im Reich gegen den rechtmäßigen Kaiser Friederich aufzulehnen. Ein weiteres ausdrucksvolles Bild des Löwen begegnet auf der Bronzetür Bischof Bernwards um 1015 im Hildesheimer Dom (Abb. 2). Der Anblick dieses zähnefletschenden Löwenkopfes soll abschreckend wirken und den bösen Mächten den Eintritt in das Gotteshaus



*Abb. 2: Hildesheim, Löwenkopf von der Bernwardstür
Bischof Bernwards im Dom (1015)*

verwehren. Der Ring, den der Löwe zwischen den Zähnen hält, hatte im Mittelalter neben seiner Aufgabe als Türklopfer bzw. Türöffner noch eine besondere Bedeutung. Wie die Tempel im Altertum, so boten auch die Kirchen Asyl. Wer auf der Flucht vor seinen Verfolgern diesen Ring ergriff, war gerettet. Er stand damit im Bannkreis des Löwen, der mit seinem drohenden Blick den abwehrt, der den Gottesfrieden brechen wollte“.³

Der apotropäischen Wirkung der Türöffner in Hildesheim steht eine merkwürdige Kapitellkonzeption im Kreuzgang des ehemaligen Benediktiner-Klosters zu Millstatt (Kärnten) gegenüber (Abb. 3). Zwei Löwen haben ihr Gebiss in den Kopf eines bärtigen Mannes geschlagen, während sie ihm gleichzeitig mit ihren Vorderpranken in den Mund greifen. Auf den ersten Blick scheinen hier „böse“ Löwen über ihr Opfer herzufallen und ihm den Garaus zu machen. Es stellt sich jedoch die Frage: Wer ist das Opfer? Aufschluß kann eine eigenartige Figurengruppe vor einem Portal eben dieses Kreuzgangs geben (Abb. 4). Als Basis der linken Portalsäule dient die auffällig gestaltete Halbfi-

³ Schmidt (wie Anm. 1), S. 83.



Abb. 3: Millstatt (Kärnten), Kapitell vom Kreuzgang der ehemaligen Klosterkirche

gur eines ebenfalls bärtigen, offensichtlich alten Mannes. Überdimensional erscheint der große Kopf mit den unnatürlich hoch ansetzenden Armen⁴, die sich unter der Bartspitze zusammenschließen. Rechts davon ist eine kleine aufrecht stehende Frauengestalt mit herabfallenden Haaren und langem, leicht gefaltetem Gewand angeordnet. Besondere Aufmerksamkeit an dieser Figur verdienen ihre Hände. Die Rechte fasst den Bärtigen an seinem lang ausgezogenen Schnurbart, wohl um ihn zu führen, während die Linke ein Kreuz vor der Brust hält. Dieses Attribut symbolisiert die Frauengestalt als Kirche, als *ecclesia*. Im Gegensatz dazu bietet sich anstelle der üblichen jüdischen Synagoge als Gegenüber in diesem Fall der bärtige Säulenträger als Vertreter des Heidentums, d.h. als Heidengott, an. Die Gesamtkonzeption könnte somit aus-

⁴ Wera von Blankenburg, *Heilige und Dämonische Tiere*, Köln 2. Aufl. 1975, S. 255.



Abb. 4: Millstatt (Kärnten), Gewände vom Kreuzgangsportal der ehemaligen Klosterkirche

drücken, dass die Kirche sich dem alten unterlegenen Heidengott dienstbar gemacht hat. Diese Auffassung erscheint zunächst widersprüchlich, wenn man in dem Löwenpaar des Kapitells Vertreter des Bösen bzw. Teufels annehmen würde, die den Heidengott zu verschlingen drohen. Unterstellt man jedoch die Löwen als Christussymbol, dann besiegt der Christengott den Heidengott, macht ihn unschädlich und unterbindet damit auch den Glauben an die heidnische Götterwelt. Das bedeutet keinen Widerspruch zur Aussage über den bärtigen „Säulenträger“, sondern stellt gleichsam ein gedankliches Anfangsstadium dar: Zuerst muss der Heidengott durch Christus besiegt und abgelöst sein, bevor die „Kirche“ sich diesen dienstbar machen kann. Das entspricht der Missionierungsanweisung von Papst Gregor d. Gr. (590–605) für England, in der er nicht die Zerstörung der dortigen heidnischen Tempel, sondern ihre Umwandlung in christliche Kirchen gebot, ebenso sollten die bisherigen heid-



Abb. 5: Sangershausen, Pfeilerkämpfer der St. Ulrichskirche

nischen Feste verchristlicht werden.⁵ In diesem Zusammenhang; dürfte die positive Deutung der Doppellöwen auf dem Millstätter Kapitell ihre Berechtigung als Christussymbol finden. Der zweifache Löwe kann hier als symbolhafte Unterstützung des hoheitlichen Ranges von Christus verstanden werden. Verdoppelungen bzw. Wiederholungen des gleichen Motivs bedeuten in der Ikonographie Rangerhöhungen bzw. Verstärkungen.⁶

⁵ Schuchert-Schütte, *Die Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Kempten 1969, S. 144. Als Beispiel für die Missionsmethode sei ein Ausschnitt aus einem Schreiben Gregors an den entsandten Abt Mellitus wiedergegeben: „Am Tag der Kirchweihe oder an den Geburtstagen der heiligen Martyrer, deren Reliquien dort niedergelegt werden, sollen sie sich bei den selben Kirchen, die aus heidnischen in christliche umgewandelt worden sind, Zelte aus Baumzweigen errichten und religiöse Opfermale halten und nicht mehr dem Teufel opfern, sondern zur Ehre Gottes für ihre Mahlzeiten Tiere schlachten, und dem Geber aller Güter dafür danken, dass er ihnen Speise gegeben hat, so dass sie, während ihnen äußerlich die Fröhlichkeit gewahrt bleibt, innerlich um so leichter in die Freudenbezeugungen einstimmen können. Denn einem harten Sinn alles zugleich zu entziehen, ist zweifellos unangebracht; wer nämlich eine Höhe ersteigen will, muss sich stufen- oder schrittweise erheben.“

⁶ Blankenburg (wie Anm. 4), S. 256: „Das Auftreten von zweifach identischen Bildern ... scheint die Wichtigkeit eines Ereignisses zu unterstreichen.“



Abb. 6: Wartburg, Doppelkapitell vom Landgrafenhaus

Ebenfalls um Doppellöwen handelt es sich bei dem Kämpferschmuck in der St. Ulrichskirche zu Sangershausen (Abb. 5). Hier bedrohen zwei gegenständige Löwen mit ihren Rachen und Tatzen ein angstvoll blickendes menschliches Gesicht. Seinem Mund entsprossen nach rechts und linke Ranken, die in Blatt- und Traubengebilden endigen. Weinstock und Weintrauben sind in der mittelalterlichen Kunst viel verwendete eucharistische Symbole.⁷ Auf der rechten Seite ist ein Vogel – wahrscheinlich eine Taube – mit einer Traubendolde mit Schnabel gerade im Begriff nach links zu fliegen, wohl um den bedrohten Menschen zusätzlich damit zu versorgen. Die Bildkomposition dürfte ein Hinweis auf Christus, den „wahren Weinstock“ sein (Joh 15.1–8). Das „Bleiben“ am Weinstock, gleichbedeutend mit dem Bleiben in Christus, und die Zuführung von Weintrauben wirkt sich so positiv auf den Menschen aus, dass die Macht der Löwen, d.h. ihre teuflische Bedrohung, nichts ausrichten kann. Anders ausgedrückt: Der nach der christlichen Lehre lebende Mensch bleibt vor den Versuchungen des Teufels und den Anfechtungen des

⁷ Heinz-Mohr (wie Anm. 2), S. 304: „In diesem Sinn sind Traube und Wein als eucharistische Symbole in Vorstellungs- und Bildwelt der Christenheit eingegangen.“

Bösen bewahrt. Aus dem Bildzusammenhang ergibt sich also der negative Charakter der Doppellöwen.

Ein weiteres Beispiel für die Symbolbedeutung des Löwen soll in der Gegenüberstellung von Löwe und Drache auf einem zweifachen Kapitell des Landgrafenhauses auf der Wartburg vorgestellt werden (Abb. 6). Der Drache gilt bei den Kirchenvätern als Repräsentant des Teufels.⁸ In diesem Sinne tritt er als teuflischer Verführer auch in der Szene des Sündenfalls der ersten Menschen auf der Bronzetür Bischof Bernwards auf. Auf dem Doppelkapitell auf der Wartburg rahmt ein gegenständiges Drachenpaar den langbärtigen Kopf eines alten Mannes ein, der mit seinen Händen die Hälse der Untiere umfasst. Diese Geste und die Bedrohung des Bärtigen durch die Drachen sollen offenbar anzeigen, dass dieser sich in ihrer Gewalt befindet und sich in sein Schicksal ergeben hat, denn er versucht nicht, sich ihrer etwa durch Fortdrücken der Hälse zu erwehren. Wie beim Beispiel der bärtigen Köpfe vom Millstätter Kreuzgang dürfte auch hier der alte Heidengott, in diesem Falle in der Gewalt des Teufels, symbolisiert sein. Dieser Szene an der Breitseite des Doppelkapitells steht an der Schmalseite jeweils ein überkreuztes Löwenpaar, mit den Köpfen nach den Ecken blickend, gegenüber. Von entscheidender Bedeutung sind die nackten menschlichen Figuren, die, von den Drachenschwänzen umschlungen, sich vehement von den Drachen abwenden, um sich mit ihren Köpfen an die der Löwen anzuschmiegen. Nackte pflegen in der Symbolkunst... die Erwählten im Jüngsten Bericht... dargestellt zu werden.⁹ Das bedeutet, dass in diesem Bildzusammenhang der Löwe als Symbol für Christus auftritt. Die Bildaussage könnte lauten: Der vom Teufel – auch vom Bösen – versuchte Mensch findet Rettung, wenn er sich an Christus und seine Gebote hält. Noch eine andere eigenartige Löwenverbindung kommt in der romanischen Sakralkunst vor: Zwei seitliche Löwenkörper verbinden sich in der Mitte zu einem Kopf. Wera von Blankenburg bezeichnet diese Löwenkomposition aufgrund einer Arbeit von B. Vyheslawzeff über: Zwei Wege der Erlösung als „Coincidentia oppositorum“ und führt aus, „dass diese in der christlichen Erlösungsidee eine wesentliche Rolle spielt“. Auch die Kirchenväter sahen in

⁸ Ebd., S. 73: „Für die Kirchenväter ist der Drache ein Repräsentant des Teufels.“

⁹ Blankenburg (wie Anm. 4), S. 125. Die Verfasserin erwähnt P. Hermann, Kulturgebräuche, S. 11: „In ältesten Zeiten war bei gottesdienstlichen Handlungen, durch die die gnade der Gottheit... erreicht werden sollte, völlige Nacktheit des Bittenden und Opfernden erforderlich. Losgelöst von dem gewöhnlichen unreinen Leben sollte der Mensch vor die Gottheit treten, wie ein vom Leben noch nicht beflecktes Kind“.



Abb. 7: Mühlhausen, Tympanonrelief vom Südportal der Marienkirche

Christus eine *Coincidentia oppositorum* der göttlichen und menschlichen Natur. Diese Gegensätze sind im Gottmenschen „unzertrennlich und doch nicht zusammenfließend“ verbunden.¹⁰ Das Bild der beiden Löwenkörper, die mit einem gemeinsamen Kopf zu einem Tier werden, tritt bevorzugt an romanischen Taufsteinen auf. In diesem Zusammenhang macht eine Aussage Tertullians das mystische Erleben des Taufaktes besonders anschaulich. Danach „lassen die Heiden bei der Bekehrung ihren früheren Herrn, den Teufel, ertränkt im Wasser zurück“, während „das im Geist Christi geheiligte Taufwasser jedem Gläubigem von Tod und Teufel befreit“.¹¹ Diese Erläuterung ist geeignet, die oft unheimlich anmutenden Darstellungen von Basilisken, Löwen und Maskenköpfen auf Taufsteinen verständlich zu machen.

Bei unserem Beispiel von zwei Löwen mit gemeinsamen Kopf handelt es sich um eine spitzbogige Tympanonkomposition über dem Südportal der Marienkirche zu Mühlhausen (Abb. 7). Dem Rachen der am unteren Bildrand

¹⁰ Ebd., S. 234.

¹¹ Heinz-Mohr, (wie Anm. 2), S. 129: „Das Herz, das Zentralorgan des Gefäßsystems ... steht auch im biblischen Sprachgebrauch für Zuneigung, Verlangen, Liebe.“



*Abb. 8: Reichenbach (Hessen), Kapitell aus
der ehemaligen Klosterkirche von 1140*

angeordneten Löwen entspringt ein reiches, das Spitzbogenfeld ausfüllendes Rankenwerk in künstlich sich entwickelnden Formen. Unter der Bogenspitze zeigt sich ein menschliches Gesicht, in dessen Mund das Rankenwerk mündet. Aufgrund des ängstlichen Ausdrucks – ähnlich dem des bedrohten Kopfes auf dem Pfeilerkämpfer von St. Ulrich in Sangershausen – ist zu vermuten, dass es sich ebenfalls um den Kopf eines sich bedroht fühlenden Menschen handelt, dessen Erlösung durch die Weinranken signalisiert wird, die er sich einverleibt. Dafür sprechen einerseits die Vögel, die rechts und links an Weintrauben picken, zum anderen die herzförmige Rankenform – ein Liebessymbol –, aus der der Menschenkopf Kraft schöpft.¹²

In der ehemaligen Klosterkirche zu Reichenbach in Hessen, einer dreischiffigen Basilika mit Querschiff und geradem Chorabschluss von 1140¹³ ist in

¹² Gottfried Kiesow. *Romanik in Hessen*, Stuttgart 1984, S. 233.

¹³ Schmidt (wie Anm. 1) S. 20.

dem noch erhaltenen Mittelschiff mit je sechs Arkaden im niedersächsischen Stützenwechsel eine weitere Löwenkulptur mit einem Lamm überliefert. Das Relief befindet sich an dem nordöstlichen Kapitell der im übrigen nur mit schlichten Würfelkapitellen versehenen Langshaussäulen (Abb. 8). Ein großer, den Schild nahezu ausfüllender Löwe in Seitenansicht steht über einem von seinen Tatzen umschlungenen Lamm. Der Löwenkopf ist zum Betrachter hingewendet und zeigt einen überraschend freundlichen Ausdruck. Das Lamm hat seinen Kopf auf das Löwenmaul gerichtet und beleckt es mit seiner Zunge. Der nach oben gerichtete lange Schwanz des Löwen endet in einer Schlinge mit Quaste. Den Übergang zur linken Ecke bilden zwei an Trauben pickende Vögel. Der offensichtlich positive Bildcharakter lässt den Löwen als Symbol für Christus erkennen, der das ihm zugewandte friedliche Lamm schützend umfängt. Dieser Eindruck wird noch unterstützt durch die weintraubentragende Ranke auf der Kapitellplatte. Die gesamte Bildkomposition kann als Mahnung an den Betrachter aufgefasst werden, dem Wesen des friedfertigen Lammes nachzustreben, im Frieden mit seinen Mitmenschen zu leben und sich durch das eucharistische Mahl mit Christus zu verbinden.

Die Betrachtungen zeigen, in welcher vielfältigen Weise die Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Heidentum den des Lesens im 12. Jahrhundert noch Unkundigen in einer heute verloren gegangenen Symbolsprache einprägsam und oft drastisch vor Augen geführt wird. Den seit altersher an Symbole gewöhnten Menschen war es offensichtlich möglich, diese verschlüsselte Sprache zu verstehen. Ihr Ursprung dürfte, wie eingangs erwähnt, auf magische Vorstellungen zurückgehen, mit denen die frühen Menschen Gefahren zu bannen oder böse Mächte abzuwehren versuchten. Mit der Übernahme des Christentums stießen zwei Welten aufeinander und durchdrangen sich: „Die Offenbarungsreligion des Christentums und der mythische Volksglaube“ an die Macht der Götter, denen das „Funktionieren“ der kosmischen Kräfte zugeschrieben wurde. In dieser Gedankenwelt spielten Tiere eine besondere Rolle. Wera von Blankenburg bemerkt dazu, dass das mythisch-heidnische und das symbolischchristliche Weltbild im frühen Mittelalter nebeneinander bestanden haben, und dass die Kirche oft duldsam genug war, auch ihre heiligen Wahrheiten den Gläubigen in einer ihnen seit Urzeiten verständlichen und gewohnten Sprache zu übermitteln.¹⁴

¹⁴ Blankenburg (wie Anm. 4), S. 224.



Dr. Adamski 1991 im Knochenhauer-Amtshaus

Dr. Heinz-Josef Adamski – 90 Jahre

Ein Wort des Dankes an den langjährigen 2. Vorsitzenden

Wer kann von sich schon behaupten, 65 Jahre einem wissenschaftlichen Verein anzugehören, dort über 45 Jahre in Vorstand und Beirat tätig gewesen zu sein, dabei 27 Jahre als 2. Vorsitzender. Heinz-Josef Adamski, der am 18. März dieses Jahres 90 Jahre alt wurde, kann dies. Und so sei ihm ein Wort des Dankes gewidmet.

Dr. Adamski stand jahrzehntelang für Kontinuität der Vorstandsarbeit des „Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim“. Er sprang stets ein, wenn kein Vorsitzender oder Geschäftsführer zur Verfügung stand. Es sei nur an die Zeit nach dem Tod von Professor Algermissen, von Domkapitular Dr. Brüggeboes oder an die geschäftsführerlosen Jahre nach dem schweren Unfall von Pfarrer Engfer 1975 erinnert. Da ruhte die Hauptarbeit für Jahrbuch und Vereinsleben auf seinen Schultern. Und er tat sie in der ihm eigenen Art.

„Spritzig und charmant, streitbar und auch unbequem, gründlich und konsequent“, so beschreibt sie Dr. Robert Schulz, der langjährige Vorsitzende des Josephinervereins, in einer Laudatio zum 80-jährigen Geburtstag des Jubilars.

Heinz-Josef Adamski wurde 1911 in Hildesheim geboren, besuchte das Gymnasium Josephinum und machte dort 1931 Abitur. Er studierte Germanistik, Volkskunde und Geschichte in Innsbruck, Wien, Berlin und Münster, promovierte 1937 zum Dr. phil. und machte ein Jahr später sein Staatsexamen für den höheren Schuldienst. 1940 eingezogen zum Wehrdienst, musste er lange Kriegsjahre beim Militär ertragen, so dass er erst nach 1945 seine Referendanzzeit absolvieren konnte.

Seiner Heimatstadt blieb Dr. Adamski in seinem Leben und Wirken stets verbunden. An seiner Schule, dem Gymnasium Josephinum, wirkte er als Lehrer für Deutsch und Geschichte von seiner Assessorzeit bis zur Pensionierung 1973. Eng verbunden war er mit dem altehrwürdigen Leseverein „Teutonia“, den er als Tutor jahrzehntelang betreute und dessen Mitglieder es ihm bis heute in Verbundenheit danken. Aber auch seine wissenschaftliche und literarische Arbeit galt Hildesheim. In seiner Doktorarbeit – 1939 in der Reihe „Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens“ erschienen – beschäftigte ihn „Der welfische Schutz über die Stadt Hildesheim“, also die Hilfe, die die welfischen Fürsten der Stadt Hildesheim vom 13. bis 18. Jahrhundert gegen den Landesherrn gewährten, oft hilfreich, oft auch bedrückend für die Bürger. Seine besondere Liebe galt der Zeit Bischof Bernwards und dessen berühmten Kunstwerken. Die ersten Aufsätze, die Adamski veröffentlichte, galten den Bernwardstüren und der Christussäule, als Student 1936 für die Zeitschrift des Vereins „Unsere Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart“ geschrieben. 60 Jahre später schrieb er in eben dieser Zeitschrift 1995 über „eine rätselhafte Gestalt auf der Christussäule“. Und dazwischen liegen seine Bücher über diese Kunstwerke, 1977 und 1979 im Bernwardsverlag erschienen.

Wie Adamski seiner Geburtsstadt verbunden war, zeigen Aufsätze und Bücher zu verschiedenen stadtgeschichtlichen Themen – mehr als 25 in Zeitungen, Festschriften, Schulberichten und Jahressbüchern zählt das Hildesheimer Autoren-Lexikon auf. Ihren Menschen spürte er nach in den Anekdoten-Bänden „Hildesheimisches, vorwiegend heitere Geschichten aus dem Pötte“ 1973 und 1994. Sein Buch, zusammen mit dem Photographen Wehmeyer, über die „Fachwerk-Häuser im alten Hildesheim“ 1991 hat viel zu wenig Beachtung gefunden.

Der Vorstand des „Vereins für Geschichte und Kunst“ sagt hiermit dem Jubilar von Herzen Dank für seine langjährige Arbeit für den Verein, aber auch für seine vielfältigen Bemühungen um die Geschichte des Bistums und die kirchliche Kunst.

Einladung

Julius Seiters, Vorsitzender

Der Verein für Geschichte und Kunst in Barmen-Hildesheim

lädt ein zur

Jahreshauptversammlung 2002

Die Tagung statt am Freitag, 22. Februar 2002, 16.00 Uhr in der Pauluskirche in Hildesheim (Domhof 30, 51134 Hildesheim).

- Agenda:
1. Begrüßung und Festsprachen
 2. Bericht des Vorsitzenden
 3. Bericht des Geschäftsführers und des Kassiers
 4. Kassenprüfung und Wahlprüfung des Vorstands
 5. Vereinswettbewerb 2001: Gewinner, Preisverleihung
 6. Verschiedenes

Die Einladung an die Jahreshauptversammlung mit dem Programm wird durch den Vorstand N. A. Max-Planck-Institut für Geschichte, Universität zu Köln, Hildesheim im Wanderversand des Vereins versandt.

Der Vorsitzende Julius Seiters, Barmen-Hildesheim, ist durch den Kassier Dr. Theodor Seifert, Hildesheim, vertreten.

Einladung

Der Verein für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim

lädt ein zur

Jahreshauptversammlung 2002.

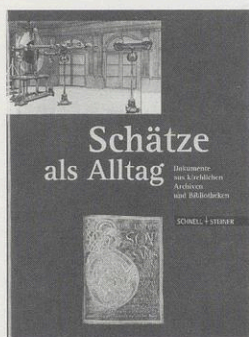
Sie findet statt am Freitag, 22. Februar 2002, 16.30 Uhr in der Dombibliothek Hildesheim (Domhof 30, 31134 Hildesheim).

- Tagesordnung:
1. Begrüßung und Totengedenken
 2. Bericht des Vorsitzenden
 3. Bericht des Geschäftsführers und des Kassenführers
 4. Kassenprüfungsbericht (Entlastung des Vorstands)
 5. Vereinsvorhaben 2002 (Fahrten, Vorträge)
 6. Verschiedenes

Im Anschluss an die Jahreshauptversammlung um 17.30 Uhr Vortrag von Uwe Grieme M. A. (Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen): Das Bistum Halberstadt im Wandel der Zeiten – von den Anfängen bis 1648.

gez. Julius Seiters
Vorsitzender

gez. Dr. Thomas Scharf-Wrede
Geschäftsführer



Quellen und Studien zur Geschichte des Bistums Hildesheim

- Bd. 1: Jörg Schillinger, Die Statuten der Braunschweiger Kollegiatstifte St. Blasius und St. Cyriacus im späten Mittelalter, Hannover 1994, 249 S.
- Bd. 2: Peter Müller, Bettelorden und Stadtgemeinde in Hildesheim im Mittelalter, Hannover 1994, 472 S.
- Bd. 3: Thomas Scharf-Wrede, Das Bistum Hildesheim 1866 – 1914. Kirchenführung, Organisation, Gemeindeleben, Hannover 1995, 654 S.
- Bd. 4: Alexander Dylong, Das Hildesheimer Domkapitel im 18. Jahrhundert, Hannover 1997, 496 S.
- Bd. 5: Sabine Graf, Das Niederkirchenwesen der Reichsstadt Goslar im Mittelalter, Hannover 1998, 575 S.
- Bd. 6: Lieselotte Sterner, Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul in Hildesheim von 1852 bis zum Zweiten Vatikanum, Hannover 1999, 384 S.

Einzelveröffentlichungen

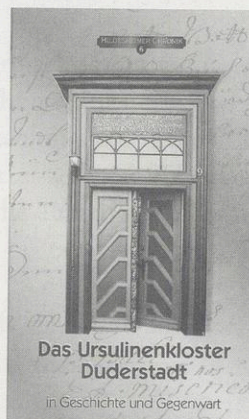
- Jochen Bepler/ Hans Otte/ Thomas Scharf-Wrede (Hrsg.), *Schätze als Alltag. Dokumente aus kirchlichen Archiven und Bibliotheken*, Regensburg 2001, 224 S.
- Hans Otte/ Thomas Scharf-Wrede (Hrsg.), *Caritas und Diakonie in der NS-Zeit. Beispiele aus Niedersachsen*, Hildesheim 2001, 330 S.

Kleine Hildesheimer Bistumsgeschichte

- Bd. 4: Thomas Scharf-Wrede, *Das Bistum im 19. Jahrhundert*, Straßburg 1999, 52 S.
- Bd. 5: Thomas Scharf-Wrede, *Das Bistum Hildesheim im 20. Jahrhundert*, Straßburg 2001, 52 S.

Hildesheimer Chronik. Beiträge zur Geschichte des Bistums Hildesheim

- Bd. 1: Marienschule Hildesheim. 1846-1996, Hildesheim, 1996, 240 S.
- Bd. 2: Thomas Hagenhoff/ Hildegard Willers, St. Mariä Himmelfahrt Westfeld, Hildesheim/ Bielefeld 1997, 85 S.
- Bd. 3: Julius Seitzers, Im Schatten des Domes. Das Gymnasium Josephinum im 19. und 20. Jahrhundert, Bielefeld/ Hildesheim 1999, 288 S.
- Bd. 4: Willi Stoffers, Der Zukunft eine Heimat geben. Jubiläumsschrift des Bonifatiuswerks der deutschen Katholiken im Bistum Hildesheim, Hildesheim/ Bielefeld 1999, 168 S.
- Bd. 5: Reinhold Dyckhoff/ Anneliese Reichelt/ Thomas Scharf-Wrede (Hrsg.), **St. Marien Lüneburg 1850-2000. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Kirchengemeinde**, Bielefeld/ Hildesheim 2000, 194 S.
- Bd. 6: Justina Kaboth OSU/ Thomas Scharf-Wrede (Hrsg.), **Das Ursulinenkloster Duderstadt in Geschichte und Gegenwart**, Bielefeld/ Hildesheim 2000, 166 S.
- Bd. 7: Bernhard Gallistl, Der hl. Epiphanius von Pavia. Schutzheiliger des Bistums Hildesheim, Hildesheim/ Bielefeld 2000, 168 S.
- Bd. 8: Ingeborg Wirz OSU/ Thomas Scharf-Wrede (Hrsg.), **Gemeinsam unterwegs. 150 Jahre St.-Ursula-Schule in Hannover**, Hildesheim/ Bielefeld 2001, 112 S.



Mitglieder des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim können diese Veröffentlichungen in der Geschäftsstelle (Pfaffenstieg 2, 31134 Hildesheim) zu einem besonderen Vorzugspreis erwerben!

Neue Beitragssätze ab 1. Januar 2002

Durch die Währungsumstellung ergeben sich folgende neue Beitragssätze:

Einzelmitgliedschaft:	15,00 Euro
Ermäßigte Einzelmitgliedschaft:	7,50 Euro
Korporative Mitgliedschaft:	20,00 Euro

Damit bleiben die Beitragssätze des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim auch im Jahr 2002 stabil.

Diejenigen Mitglieder, die dem Verein eine Einzugsermächtigung für ihren Jahresbeitrag erteilt haben, brauchen nichts zu unternehmen: Ihr Beitrag wird im Juli 2002 wie gewohnt abgebucht. Bei Direkt-Einzahlungen beachten Sie bitte ab 1. Januar 2002 die oben genannten Beitragssätze – oder entschließen sich vielleicht doch für eine Einzugsermächtigung, die Ihnen wie uns die Arbeit erheblich erleichtert.

Für eventuelle Rückfragen wenden Sie sich bitte wie gewohnt an unsere Geschäftsstelle.

Dr. Scharf-Wrede, Geschäftsführer

Mitarbeiterverzeichnis

Max Freiherr von Boeselager, Klosterkammer Hannover, Eichstr. 4, 30161 Hannover
Dr. Michael Brandt, Dom-Museum Hildesheim, Domhof 4, 31134 Hildesheim
PD Dr. Helmut Flachenecker, Max-Planck-Institut für Geschichte, Hermann-Föge-Weg 11, 37073 Göttingen
Kurd Fleige, Hostmannstr. 10, 31134 Hildesheim
Prof. Dr. Erwin Gatz, Collegio Teutonico, 00120 Città del Vaticano
Bischof Dr. Josef Homeyer, Domhof 24, 31134 Hildesheim
Jürgen Huck, Schopenhauerstraße 4, 51147 Köln
Dr. Maria Kapp M. A., Dorothea-Borchers-Straße 4, 38640 Goslar
Nicole Kohwagner-Nikolai, Fröttmaninger Str. 24b, 80805 München
Gotthard Freiherr von Manteuffel-Szoegé, Am Schloßberg 2, 74722 Buchen-Bödighelm
Dr. Thomas Scharf-Wrede, Bistumsarchiv Hildesheim, Pfaffenstieg 2, 31134 Hildesheim
Julius Seiders, Goffauxstraße 15, 31141 Hildesheim
Dr. Brigitte Streich, Wilhelminenstr. 36, 65193 Wiesbaden

Abbildungsnachweis

Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim, Denkmalpflege: S. 176, 187
Bistumsarchiv Hildesheim: S. 54, 55, 59, 233, 243, 275
Dom-Museum Hildesheim: S. 35, 40, 252–260
Dombibliothek Hildesheim: S. 49
Kurd Fleige, Hildesheim: S. 264–272
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: S. 25, 112, 169
Dr. Maria Kapp, Goslar: S. 170, 174, 178, 179, 182, 186
Dr. Ulrich Knapp, Leonberg: S. 184, 229, 230
Klosterkammer Hannover: S. 208–217
Nicole Kohwagner-Nikolai, München: S. 106, 107, 114, 116, 118, 120, 125
Dr. Karl Bernhard Kruse, Hildesheim: S. 31
Münsterbauverein Freiburg/Br.: S. 37, 40
Niedersächsisches Hauptstaatsarchiv Hannover: S. 94
Stadtarchiv Celle: S. 141, 152

