

Spee-Jahrbuch

Herausgegeben
von der Arbeitsgemeinschaft
der Friedrich-Spee-Gesellschaften
Düsseldorf und Trier

2. Jahrgang

1995

spee

Redaktionsleitung

Dr. Theo G. M. van Oorschot
 Gartenstraße 7, D-54570 Niederstadtfeld, Telefon (0 65 96) 71 61

Mitglieder der Redaktion

Bibliotheksdirektor Dr. Michael Embach, Trier, Ltd. Bibliotheksdirektor
 Dr. Gunther Franz, Trier, Studiendirektor Dr. Peter Keyser, Trier, Redakteur
 Dr. Karl-Jürgen Miesen, Düsseldorf, Studiendirektor Hans Müskens, Ratingen

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Anton-Betz-Stiftung
 der Rheinischen Post, Düsseldorf.

Alle Rechte vorbehalten
 © Spee-Buchverlag GmbH Trier

ISSN 0947-0735

Vordere Umschlagseite: Originalunterschrift »Fridericus Spee sst (subscripsit)« in
 einem Brief an den Ordensgeneral 1617

Hinterer Umschlagseite: Aus der *Cautio*-Übersetzung von Hermann Schmidt.
 Frankfurt/M. 1649, S. 311

Umschlaggestaltung: Wolfgang Heid
 Gesamtherstellung: Paulinus-Druckerei GmbH, Trier

Inhalt

<i>Theo G. M. van Oorschot</i> Spee als Provokateur	7
<i>Helmut Weber</i> Moraltheologe und Poet dazu	23
<i>Karl-Heinz Weiers</i> Gliederung und Aufbau von Spees <i>Trutz-Nachtigall</i>	39
<i>Stefan Busch</i> Die Lieblichkeit der Schöpfung und der Dichtung	67
<i>Karl Keller</i> Das Auferstehungslied »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ« und das kopernikanische Weltbild	89
<i>Andrea Raab</i> Spees Lied »O Vnueberwindlicher Held / Sanct. Michael«	105
<i>Karl-Jürgen Miesen</i> Wie eines Heil'gen freundlich Bild	137
<i>Karl-Jürgen Miesen</i> Mit Katharina Henot zu Turm gebracht	146
<i>Günter Dengel</i> Friedrich Spee und die Jugendbewegung	147
<i>Bernhard Schmitt</i> Das Spee-Gedächtnis in verschiedenen deutschen Städten in den Jahren 1992–1994	167
<i>Hans Müskens</i> Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf in den Jahren 1994 und 1995	179

<i>Gunther Franz</i> Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahr 1994	185
<i>Gunther Franz</i> Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaft im Jahr 1994	189
Besprechungen	190
Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter	199

THEO G. M. VAN OORSCHOT

Spee als Provokateur¹

Nicht wenige Leute gibt es heutzutage, die mit dem Zustand von Staat und Kirche weniger glücklich bis ganz unzufrieden sind. Dadurch verbreitet sich die Suche nach dem Vorbild von Menschen, die den Mut hatten, Widerstand zu leisten und Reformen einzuleiten. Als ein solches Vorbild bietet Friedrich Spee sich an. Allerdings wird dieser Beitrag nur selten selbst aktualisiert und lediglich Bausteine dafür zusammentragen.

Christian Feldmann gab der Einleitung seiner Spee-Biographie die Überschrift: »Die bleibende Provokation« mit² und nannte das letzte Kapitel: »Der Provokateur«. Zu Recht stellt er fest: Friedrich Spee bleibt »eine Provokation für die Christen, die Ängste und Sorgen ihrer Zeit mittragen sollen, ohne sich von gerade gebräuchlichen Wahnideen und Feindbildern anstecken zu lassen«³. Den Unruhestifter Spee beschreibt Feldmann folgendermaßen: »Spee fiel *schon früh*⁴ als Querdenker auf, der sich ungern auf die von der Gesellschaft und kirchlicher Obrigkeit anerkannten bequemen Selbstverständlichkeiten verließ, sondern seinem eigenen Kopf vertraute und aus der Freiheitsbotschaft des Evangeliums radikale Schlussfolgerungen zog«⁵. Feldmann rechnet Spee denn auch »zu den überzeugendsten Beispielen von Zivilcourage« in »der Geschichte des Christentums«⁶.

Zweifel ist jedoch angebracht, was die Worte *schon früh* betrifft. War Spee wirklich schon früh ein Querdenker? Wollte er ein Unruhestifter sein? In welchem Sinn war oder wurde er zum Provokateur? Man sollte seine Erklärung aus der *Cautio Criminalis* ernst nehmen: »Aufrichtig gesprochen, ich weiß schon längst nicht

1 Dieser Beitrag wurde an mehreren Orten als Vortrag gehalten. Für den Druck wurde der Text noch einmal gründlich überarbeitet.

2 Christian Feldmann: Friedrich Spee. Hexenanwalt und Prophet. Freiburg-Basel-Wien 1993.

3 Ebd., S. 10.

4 Kursivierung vom Verfasser.

5 Ebd.

6 Ebd., S. 11.

mehr, wieviel ich den Autoren, die ich früher voller Wißbegierde immer wieder eifrig las und hoch schätzte, dem Remigius, Binsfeld, Delrio und den übrigen überhaupt noch glauben kann⁷. Zwar schreibt Spee in diesem Text aus den Jahren 1630/31, daß er seine Hochschätzung vor diesen Autoren *schon längst* verloren habe, daß seine Gesinnung sich gewandelt hat, aber aus dem Satz geht auch hervor, daß er sie einst schätzte, einst noch in dem alten Rahmen dachte.

Die Mission in Peine (1628/29)

37 Jahre alt, 6 Jahre vor seinem Tod, verhielt Spee sich, soweit es die Zwangskonvertierung von Protestanten betraf, völlig konform dem üblichen Vorgehen seines Ordens. Zum besseren Verständnis sei die Vorgeschichte kurz referiert: Am 6. März 1628 teilten der Kanzler von Hildesheim Ernst Mack und der Drost von Peine den Bürgermeistern und dem Rat dieser Stadt mit, ihr Landesherr, der Fürstbischof von Köln, habe beschlossen, die Stadt mit den umliegenden Dörfern zu rekatholisieren. Die evangelischen Pfarrer wurden abgesetzt, katholische an ihrer Stelle eingesetzt, der neue Pfarrer von Peine gleich vorgestellt. Den Bürgern wurde eine Zeitspanne von 3 Monaten eingeräumt, um sich zu »bequemen« oder unter Zurücklassung ihrer Güter das Land zu verlassen. Um den nicht nachlassenden Widerstand zu brechen, erbat der Erzbischof einige Monate später vom Jesuitenprovinzial einen Pater, der die Bevölkerung zu einer echten Glaubensänderung führen sollte.

Ende Oktober traf Spee in Peine ein und spulte dort den auch sonst üblichen Maßnahmenkatalog ab: einen Bericht über die von den eingesetzten Pfarrern bereits erzielten Erfolge und Anleitung des »Kirchenvolkes« zu der, auf einen festgelegten Termin angesetzten, Zwangs-»Qualifikation«, d. h. Empfang von Beichte und Kommunion. Spee befürwortete strenge vermögensrechtliche Maßnahmen gegen die aus dem Land Wegziehenden, kurzfristige Ausweisung einiger Hartnäckiger als abschreckendes Vorbild für die anderen sowie Verbannung aller noch übriggebliebenen evangelischen Schul-⁸ und

⁷ Friedrich von Spee: *Cautio Criminalis*. Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von Joachim-Friedrich Ritter. München 1982, S. 93.

Hauslehrer, strengstes Vorgehen gegen heimlich zurückgekehrte protestantische Pastoren. Als Mitglied von Gemeinderäten sollten nur Katholiken zugelassen, unwillige Jugendliche von ihren Eltern enterbt werden. Einige Male zeigte Spee sich sogar unnachgiebiger als der Drost von Peine. Und obwohl berichtet wird, daß er durch sein einnehmendes Wesen nicht wenige für sich und die katholische Kirche zu gewinnen wußte, u.a. durch die Erwirkung neuen Saatguts für die vom Krieg ausgeplünderten Bauern, ist bei ihm im Fall dieser Rekatholisierungskampagne von Abwechslerei nicht die Rede. Könnte sogar das Ende April auf ihn verübte Attentat nicht von seiner harten Strenge ausgelöst worden sein? Das ist allerdings wenig wahrscheinlich. Eher muß diese Tat als Racheakt einiger protestantischer Extremisten für das am 7. März 1629 in Hildesheim über den evangelischen Pfarrer Bissendorf verhängte Todesurteil erklärt werden.

Die Lebensjahre vor 1628

Daß bis zu diesem Zeitpunkt Spee im großen ganzen kein Provokateur war, sei an noch einigen Beispielen aus vorhergehenden Jahren erörtert. 1621-1622 erschienen in dem Würzburger Verlag Johann Volmars von Spees Hand mehrere kleine Sammlungen mit Katechismusliedern. Seine didaktischen Prinzipien hören sich in den Vorreden ganz modern an: Besser als fleißig auswendig Gelerntes vermittele das frohe Zusammensein den Kindern, was Kirche und christliches Leben ist. In Anspielung auf Fürsten und Herren, die in ihren Lustgärtlein »allerley Music, Orgel- vnd Seytenspiel« haben, ruft Spee aus: »Was haben wir in vnserm« Lustgärtlein? »Sihe: wir haben lebendig Orgelspiel / darin alle Pfeiffen leben. Vnd wo andere *Musicanten* zum höchsten mit zwölff Stimmen singen / da singen wir mit zwey oder drey Hundert / daß einem / der es hört / das Hertz im Leibe lacht«. Wir singen, damit die Kinder »gleich als junge Nachtigallen lustig lernen« und »täglich bey jhrer Arbeit etwas guts zu gedencken / zu sagen / vnd zu singen haben / vnd Himlische Ding gleich als Zucker vnd Hönig im Mund käwen.«⁸

⁸ Michael Härtig: Friedrich Spee. Die anonymen geistlichen Lieder vor 1623. Berlin 1979, S. 63.

Während der junge Jesuit Spee (geb. 1591) 1612–1615 in Würzburg Philosophie studierte, hat er dort P. Georg Vogler erlebt, der ab 1611 mit großem Schwung darangegangen war, die Katechismusschulen in und um Würzburg auszubauen. Beteiligung an diesem Unterricht gehörte damals zur Normalausbildung des Jesuiten. Pater Vogler legte 1625 seine reife Erfahrung in einem 1035 Seiten starken *Catechismus In ausserlesenen Exempeln, kurtzen Fragen, schönen Gesängern, Reymen und Reyen* nieder, in dem das Singen von Katechismusliedern einen wesentlichen Punkt seiner didaktischen Methode darstellt. Nicht weniger als 183 Lieder, die zum größten Teil von ihm selbst verfaßt sein dürften, finden sich in Voglers Werk. Von dessen Begeisterung fürs Memorieren mittels gesungener Texte angesteckt, hat auch Spee wahrscheinlich bereits in Würzburg, sicher aber in den Jahren 1615–1619 als Gymnasiallehrer in Speyer, Worms und Mainz, und ab 1619 als Theologiestudent wiederum in Mainz, sich dem Verfassen von Katechismusliedern gewidmet. Diese Tätigkeit mündete in die erwähnten, 1621–1622 bei Volmar erschienenen Bändchen; dieser druckte übrigens 1625 auch Voglers *Catechismus!* Es ist fast unmöglich, daß Vogler die Speelieder-Bändchen nicht gekannt hat. Ja es ist sehr wahrscheinlich, daß diese auf seine Veranlassung hin gerade in Würzburg gedruckt wurden. Er dürfte auch Spees umfangreichere, 1623 in Köln erschienene Liedersammlung *Außerlesene Catholische Geistliche Kirchengesäng* in der Hand gehabt haben; das erst in dieser Sammlung vorkommende Lied »Vor allen Dingen sündig nicht«, das Vogler 1625 übernahm, legt diese Vermutung nahe. Um so erstaunlicher ist es, daß Vogler insgesamt nur 4 Lieder Spees der Aufnahme in seinen *Catechismus* für würdig erachtete und in seiner Vorrede ausführt, »daß gar keine Gesänger vorhanden / in welchen der Catechismus mit seinen Außlegungen / zu dem Ziel / welches der Catechist haben soll / begriffen«. Das führt wieder zum Thema des Unruhestiftens, der Provokation zurück. Für Vogler stand der katechetische Lehrstoff zentral, das Singen war lediglich didaktisches Transportmittel. Für Spee besaß das Singen an sich Bedeutung. Offenbar empfand die Katechese-Autorität Vogler, nachdem er zunächst Spees Büchlein zum Druck verholten und es wahrscheinlich im Unterricht erprobt hatte, diese Auffassung als Provokation. Er wollte Glaubenswissen in die Kinderköpfchen stampfen, Spee wollte den Kindern an erster Stelle ein *Leben* als freie, fröhliche Christen vermitteln. Trotzdem ist es unwahrscheinlich, daß er Vogler hat pro-

vozieren wollen. Vielmehr wird er sich über dessen Reaktion gewundert und vielleicht noch gar nicht verstanden haben, daß er durch sein spontanes Vorgehen bei anderen Unruhe stiftete.

Erste Protestreaktionen Spees (1622–1627)

Ebensowenig hat Spee kurz nach seiner Priesterweihe (März 1622) provozieren wollen, als er beim General in Rom Anklage gegen einen der wichtigsten Patres der rheinischen Ordensprovinz erhob: Pater Gerhard Wentzler, Rektor des Noviziats in Trier, habe mehrmals Novizen, die unter Kopfschmerzen litten, entlassen, ohne daß vorher ein Arzt konsultiert worden sei. Auch seien keine Medikamente zur Linderung des Übels verabreicht, die Leidenden nicht zeitweilig von den Anstrengungen der Meditation und anderer Pflichten befreit worden. Es dürfte keine unbegründete Vermutung sein, daß sich unter den Weggeschickten auch frühere Schüler Spees aus seiner Zeit als Gymnasiallehrer (1615–1619) befunden haben. Obwohl Spee für seine Anklage nicht den »Dienstweg« über den Provinzial gewählt, sondern sich unmittelbar an den General gewandt hatte, beauftragte dieser den Provinzial, die Sache zu untersuchen. Ergebnis: P. Wentzler traf kein Tadel, er wurde im Gegenteil wenige Monate später zum Provinzial ernannt. Und Spee? Noch einige Male wandte er sich an den Ordensgeneral; 1626, als er in Paderborn Philosophie lehrte, um ein gutes Wort für einen Jugendlichen einzulegen, der der Gesellschaft Jesu beitreten wollte, aber durch Kirchen- und/oder Ordensrecht davon ausgeschlossen war, und 1627, während des Terziats, des abschließenden Ausbildungsjahres, um auf einen Mißstand in Deutschland hinzuweisen. Ohne die Klugheit der Ordensoberen hätte es leicht zu einem handfesten Skandal oder zumindest für Spee zu einem strengen Verweis kommen können. Der General jedoch zeigte sich dankbar wegen der Sorge für das Gemeinwohl der Gesellschaft Jesu, die in Spees Briefen zum Ausdruck kam. Bis dahin hat er Spees Briefe nicht als Provokation aufgefaßt. Es ist nämlich nach den Constitutiones im Jesuitenorden nicht der Kadavergehorsam, sondern ein stetiges Mitdenken der »Untertanen« erwünscht. Die Reaktionen des Generals zeigen, daß dieser ganz im Geiste dieser Ordensregel handelte. Zwar haben viele Ordensmitglieder zu allen

Zeiten sich dieses Rechts nur sehr zurückhaltend zu bedienen gewagt, viele Oberen ihre Untertanen zu wenig über ihre Rechte belehrt; Spee dagegen hat mit seinem Sinn für Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit dieses Faß bis zum Boden ausgeschöpft.

Provokation in Spees theologischen Ansichten?

Mit dem Terziat hatte Spee 1627 die übliche, lange Jesuitenausbildung beendet. Jetzt erwartete der Orden anscheinend eine gefestigte Besonnenheit und Regeltreue von ihm. Denn als er dem Ordensgeneral Mutius Vitelleschi Anfang 1628 ein Büchlein *Vom immerwährenden Lob Gottes* zur Approbation zuschickte, erhielt er von diesem die etwas unwirsche Nachfrage, weshalb er nicht dem üblichen Dienstweg gefolgt sei und es dem eigenen Provinzial vorgelegt habe? Da es nun einmal in Rom sei, würde der General es aber trotzdem von einem dortigen Zensoren begutachten lassen. Hat Spee das Traktat nach Rom geschickt, weil es in der eigenen Provinz Mitbrüder gab, die mit seinen Gedanken nicht einverstanden waren? Wir wissen nur Folgendes. Sehr wahrscheinlich hat Spee in diesem Jahr der Devotessenoberin Ina Schnabels^{8a} jene wöchentlichen, auf Zetteln geschriebenen Übungen gegeben, aus denen später das *Güldene Tugend-Buch* wurde. Bevor es 1649 postum gedruckt wurde, beanstandeten Ordenszensoren die Theologie dieses Werks nicht wenig und änderten dessen Text an manchen Stellen. Es wäre nicht unmöglich, daß Spee in der Kölner Kommunität bei einer Gruppe von Patres mit seinen theologischen Auffassungen von Anfang an angeeckt war und gerade deshalb unter ihnen mehrere verbissene Gegner gehabt hat.

Wich Spees Theologie aber tatsächlich von der damals üblichen ab? Eine ausführliche, in Einzelheiten gehende Beantwortung dieser

Frage würde an dieser Stelle zu weit führen.⁹ Eine auf einige Hauptpunkte sich beschränkende Antwort möge ausreichen.

1. Spee versucht in einem von den Zensoren gestrichenen Kapitel sein »Beichtkind« davon zu überzeugen, daß es durch unbeschränktes Gottvertrauen schnurgerade in den Himmel kommen wird und weder Hölle noch Fegefeuer zu befürchten hat. Das bedeutete nach den Zensoren »einen Seitenhieb auf die katholische Verdienstlehre, die Unterbewertung der Sakramente und die Überbetonung des Gottvertrauens in einer Zeit, da man auf Leben und Tod mit dem Protestantismus kämpfte«, der die *fides* (den Glauben) eher als *fiducia* (Vertrauen) auffaßte und weniger – wie die katholische Lehre – auch als Kenntnis der offenbarten Wahrheiten. Es bedeutete weiter »den psychologischen Fehler, so nachdrücklich über die Möglichkeit, dem Fegefeuer zu entgehen, zu sprechen, während die Protestanten ja das Fegefeuer überhaupt leugneten, und schließlich die aus Spees Lehre leicht folgende Verwischung der Grenzen zwischen Taufe, Beichte und Letzter Ölung, während die Gegner der katholischen Kirche die meisten Sakramente verwarfen«.¹⁰

2. Seit altersher lehrt die Kirche, daß die Bluttaufe, das Martyrium, von allen Sünden und aller Schuld reinigt. Hat Gott dann, so fragt Spee das Beichtkind, einen Türken (damals Erzfeind des Christentums!), der sich taufen läßt und sofort nachher stirbt, oder sogar einen Türken, der sich taufen lassen will, aber deswegen ermordet wird, besser gestellt als die »geistliche Tochter«, die das Pech hatte, sofort nach der Geburt getauft zu werden, und sich dadurch diesen geraden Weg in den Himmel entgehen sieht? Nein, antwortet Spee, das Beichtkind sei doch genauso gewillt, für den Glauben zu sterben, wie der erwähnte Türke. Also wird Gott es nicht anders als diesen behandeln. Erst mit dieser Antwort wich Spee von fast allen Theologen seiner Zeit ab. Sonst war er in Übereinstimmung mit der Gruppe jener seelsorgerlich bekümmerten Theologen, welche die Frage umtrieb, wie sie die von evangelischen Fragestellungen faszi-

8a Anton Arens: Friedrich Spee und die »Jesuitinnen« von Köln. In: Du führst mich hinaus ins Weite. Freundesgabe für Georg Mühlenbrock. Hrsg. von Karl Hillenbrand und Medard Kehl. Würzburg 1991, S. 405–436, hier S. 415, 427–430.

9 Der interessierte Leser schlage nach in dem Nachwort der historisch-kritischen Edition des GTB (Friedrich Spee: *Güldenes Tugend-Buch*. München 1968, S. 679–687) oder noch etwas ausführlicher in Theo G. M. van Oorschot: *Friedrich Spees Güldenes Tugend-Buch* II. Literarhistorische Abhandlung: Nijmegen 1968, S. 46–88.

10 Ebd., S. 682.

nierten Gläubigen der katholischen Lehre wieder näherbringen könnten. Es war die andere Gruppe der Theologen, die stur auf alten Positionen verharrend, das *Tugendbuch* so streng beurteilte.

Waren nun die ersteren alle Unruhestifter? War der zu ihnen gehörende Spee in der Theologie des GTb ein Unruhestifter? In den Augen der anderen Gruppe: Ja. Aber nach aller Wahrscheinlichkeit hat Spee zu diesem Zeitpunkt überhaupt noch nicht an Provokation gedacht. Er hat sein Andachtsbuch für eine bestimmte Frauengruppe verfaßt. Später stellte sich heraus, daß es das erste für Frauen in deutscher Sprache geschriebene Andachtsbuch überhaupt war. Seelsorger war er; eine zeitgemäße Theologie hat er angestrebt. Und damit Punktum.

Klagen über Provokationen Spees

Ab 1629 mehren sich dann die Anzeichen, daß Mitbrüder Spee beim General verklagen, z.B. »daß er über die Armut und einige andere Punkte absonderliche Meinungen hege«¹¹. Man hat mehrmals einen Zusammenhang mit dem im April 1629 in der Nähe der Stadt Peine auf Spee verübten Attentat vermutet. Das tiefgreifende Erlebnis der Todesnähe soll in Spee die Bereitschaft erweckt haben, fortan ohne Rücksicht auf mögliche Folgen für seine Überzeugung einzustehen. Aber die Datierung der Generalbriefe untergräbt diese Hypothese. Bereits am 6. Juni 1629 beauftragte der General den Provinzial, bei den Patres, die obigen Beurteilungen nach Rom schickten, näher nachzufragen. Da es sich in diesem Fall um die Ablegung der letzten feierlichen Ordensgelübde durch Spee handelte, die Erkundigungen über die Eignung eines Kandidaten aber schon Monate vorher eingezogen wurden, müssen es die Kölner Patres gewesen sein, die die negativen Urteile über Spee abgegeben hatten. Spee durfte in diesem Jahr die Gelübde nicht ablegen. Ende Mai 1630 stellte der General ihn aufs neue zurück, bis Spee »besser erklärt, was seine Behauptung bedeutet, er folge in der Weise, wie er meditiert und lebt, dem Evangelium; denn diese Redeweise kann leicht dahin verstanden wer-

¹¹ Dieses Zitat und noch weitere folgende ohne Nachweis entstammen Dokumenten, die im 5. Band der *Sämtlichen Schriften* Spees ediert werden.

den, daß er glaube, die Lebensweise der Gesellschaft Jesu entspreche nicht genug dem Evangelium«. Auch hatte der General erfahren, daß Spee (inzwischen Moralprofessor in Paderborn) »seine Schüler Negatives über die Ordenskonstitutionen und die Leitung des Ordens lehre«. Deshalb solle er nicht länger die Gelegenheit haben, »mit den jüngeren Scholastikern in Berührung zu kommen. Es sei denn, wir möchten allmählich mehrere in der Gesellschaft haben, die es wie er an Klugheit bei der Auswahl ihrer Ansichten mangeln lassen«. Am 31. August 1630 bat der General den Provinzial, ihn »möglichst bald über Spees Lehrmeinungen und Benehmen zu unterrichten. Dieses um so mehr, als außer dem, was in seinen Ansichten getadelt wird, es noch anderes gibt, was, wenn es wahr ist, in der Gesellschaft Jesu überhaupt nicht toleriert werden kann«. In mehreren Briefen an den General (der letzte stammt vom 22. Mai 1631) verteidigte sich Spee und überzeugte diesen von seiner Unschuld. Am 2. August 1631 läßt ihn der General zu den letzten Gelübden zu. Daraus wurde jedoch durch den Fall Paderborns und die Flucht der Jesuiten nach Köln nichts. Und auch ohne die schwedischen Kriegserfolge hätte die deutsche Ordensleitung Spee nicht zugelassen; denn inzwischen war im Mai 1631 die *Cautio Criminalis* ohne Genehmigung der Oberen erschienen.

Ein halbes Jahr später trat der spätere Ordensgeneral Goswin Nickel die Nachfolge des Spee nicht gewogenen Provinzials Hermann Baving an. Nickel war auf Spees Seite und verteidigte ihn so gut, daß der General alle Bedenken gegen Spee Mitte 1632 fallen ließ. Da erschien der zweite, ebenfalls offiziell nicht genehmigte Druck der *Cautio*. Gunther Franz hat aber nachgewiesen, daß dieser Druck mit Wissen des Provinzials erfolgt sein muß,¹² aber der General scheint dies lange nicht gewußt zu haben. Da legte der General mit seinem Urteil über Spee erst richtig los: »Weil ... der gute Mann im Umgang mit seinen Oberen unaufrichtig ist und wir allen Grund haben, von einem Menschen mit solcher Gesinnung in Zukunft noch Schlimmeres zu befürchten, bin ich der Meinung, daß er, wenn er ... noch nicht zu den letzten Gelübden zugelassen wurde, sofort aus der

¹² Gunther Franz: Die Druckgeschichte der *Cautio Criminalis*. In: Friedrich Spee: *Cautio Criminalis*. Historisch-kritische Ausgabe. Tübingen-Basel 1992, S. 497–548. Dieser Beitrag erschien auch als Separatdruck.

Gesellschaft entlassen werden muß. Wenn er schon ... durch das Band der feierlichen Gelübde mit der Gesellschaft verbunden ist, ... muß ein Mittel gesucht werden, ... ihn nicht nur ... streng zu strafen, sondern ihn auch ... so streng zu zügeln, daß er durch seine Unklugheit und Unbesonnenheit unserer Gesellschaft möglichst wenig schadet« (28. August 1632).

Nachdem der Provinzial auf die »Unannehmlichkeiten« hingewiesen hatte, die eine Entlassung für Spee mit sich bringen könnte (gemeint dürfte vor allem die Gefahr sein, daß Spee als Hexenmeister beschuldigt und verbrannt werden würde), willigte der General ein, Spee an einem sicheren Ort unterzubringen, wenn er freiwillig den Orden verließ. Denn im Orden könne Spee nicht bleiben, weil »er und wir – wegen der Schwierigkeiten, die er bisher mit dem Kommunitätsleben der Gesellschaft hatte, und wegen seines Charakters und seiner Gesinnung – mit großer Wahrscheinlichkeit befürchten können, es werde noch öfters zwischen ihm und den Oberen der Gesellschaft nicht geringe Schwierigkeiten und Spannungen geben; denn er wird sich durch seine Geisteshaltung dem Urteil der Oberen kaum fügen, und sie werden auf Grund ihres Amtes billigerweise von ihm eine auch im Handeln sich äußernde Anpassung von Wille und Urteil fordern« (Dezember 1632).

Der Provinzial zog Spee aus der Gefahrenzone Köln heraus und schickte ihn nach Trier. Auch versuchte er den General hinzuhalten und zögerte die angeforderte Untersuchung mit dem Argument, daß durch den Krieg in Deutschland alles im argen liege, möglichst lange hinaus. So konnte er allmählich gute Nachrichten über Spee in Trier nach Rom schicken, wodurch der General im Februar 1634 mehr oder weniger widerwillig den weiteren Verbleib Spees im Orden genehmigte.

Es seien die Anklagen gegen Spee, die den General aus der nieder-rheinischen Provinz erreichten, unter dem Gesichtspunkt des Unruhestiftens und der Provokation zusammengefaßt. Um absonderliche Ansichten über die Armut; um Überheblichkeit, daß nur er im Gebet und Lebensweise dem Evangelium folge; um Aufwiegelung der Scholastiker gegen die Konstitutionen und die Leitung durch die Oberen handelte es sich da. Mehrere Mitbrüder müssen Spee als wirklichen Unruhestifter betrachtet und sich von ihm provoziert gefühlt haben. Spees Vorbehalte gegen das religiöse Leben mehrerer

Mitbrüder kennen wir nicht genau. Hatte er z. B. Bedenken gegen den prunkvollen Neubau der Kirche Mariae Himmelfahrt in Köln? Vor allem wird Spee ihre Haltung gegenüber den Opfern der Hexenprozesse als unchristlich, »unevangelisch« empfunden haben. Das hat er die Mitbrüder spüren lassen; das hat er auch gesagt; darüber hat er vor seinen Jesuitenschülern nicht geschwiegen, sondern über die unnötig enge Interpretation der Ordenskonstitutionen und das den Mächtigen gegenüber byzantinische Verhalten der Oberen geklagt. Vor dem General hat sich Spee in den meisten dieser Punkte rechtfertigen können. Der hat erkannt, daß Spee in mancherlei Hinsicht recht hatte. Vorgeworfen hat er Spee Ungehorsam und Mangel an Klugheit. Er war nicht einverstanden damit, daß Spee ohne Vorüberlegung mit seinen Oberen handelte. Spee hat wohl mit Recht befürchtet, daß durch Einschaltung bestimmter Oberer seine Vorschläge im Sande verlaufen würden. Das hieß der General unklug. Warum Mitbrüder unnötig irritieren und provozieren? Warum die Mächtigen dieser Welt so erbosen, daß sie vielleicht der Gesellschaft Jesu ihre Gunst entzögen? Da hat Provinzial Nickel vorgeführt, wie man sich »klug« benimmt. Mit Spees Auffassungen in mancher Hinsicht einverstanden, wollte er ihn retten und im Orden behalten. Den eigenen Fürsten, den Erzbischof von Köln, von dem die Historiker inzwischen nachgewiesen haben, daß er ein fürchterlicher Hexenjäger war, durfte er nicht verprellen. Der sollte nicht wissen, daß der Jesuitenprovinzial den Druck der *Cautio* unterstützte. Deshalb konnte er Spee in Briefen an den General auch nicht klipp und klar verteidigen. Was wäre wohl passiert, wenn ein solcher Brief in die Hände kaiserlicher Truppen gefallen wäre? Also zog er Spee aus der Feuerlinie, indem er ihn nach Trier sandte, und versuchte, ohne den General ganz aufzuklären, trotzdem dessen Wut gegen Spee allmählich zu vertreiben. Solches Taktieren war nicht Spees Sache. Er hatte sich davon überzeugen müssen, daß in Sachen Hexenprozesse nur ein klares, mutiges, furchtloses Wort weiterhelfen konnte. War er deshalb ungehorsam? War er deshalb unklug? Die Antwort wird wahrscheinlich heute genauso verschieden ausfallen wie damals. Nur wird in der jetzigen Situation von Staat und Kirche die Gruppe der positiv über Spees Verhalten Urteilenden bedeutend größer sein als vor einigen Jahrzehnten.

Die schwerstwiegende Provokation

In Spees allmählicher Entwicklung trat erst in dem Kampf gegen die Hexenprozesse der Unruhestifter und Provokateur vollends hervor: »Ich sah unter der Sonne an der Stätte des Gerichts Frevl und an der Stätte der Gerechtigkeit Unrecht«, und: »Ihr Könige, versteht, laßt Euch weisen!«. Diese zwei Bibeltexte aus Prediger 3,16 und Psalm 2,10 stellte Friedrich Spee der verschärften zweiten Auflage der *Cautio Criminalis* als kurze Inhaltsangabe voran. Den Abschluß bildet seine Aussage: Die »Obrigkeiten und Fürsten ... mögen sich nicht wundern, wenn ich sie zuweilen heftig und leidenschaftlich ermahne; es gebührt mir nicht, unter denen zu sein, die der Prophet (Jesaja 56,10) stumme Hunde heißt, die nicht zu bellen wissen«. Spee wollte nach dem Seneca-Zitat, das ebenfalls am Anfang der *Cautio* steht, der Mensch sein, der zeigte, »was den großen Herren mangelt, und was denen fehlt, die alles besitzen: EINER, DER DIE WAHRHEIT SPRICHT«.

Die erste, die ganze *Cautio* durchziehende Provokation ist Spees Beurteilung des deutschen Volkes und seiner einzelnen Stände. Eine weit gespannte Blütenlese möge dieses belegen:¹³

Beim *Volk* gibt es Unwissenheit und Aberglauben, Neid und Mißgunst (2), bei den höheren Ständen »viele gewissenlose, hartherzige, grausame Menschen, die sich wenig um das kommende Gericht Sorgen machen« (100). Über die einzelnen Stände verteilt:

Inquisitoren und Richter: ihr Tun ist »empörend, unchristlich und aller Gerechtigkeit zuwider« (104); gewissenlos (106); sie handeln widerrechtlich (114), nur »unter dem Schein des Rechts« (110), sie sind hitzig (160), ungestüm, unerfahren (280), unvorsichtig, urteilslos (246), unwissend (»so unwissend kann einer schwerlich sein«, 59), sorglos, niederträchtig und habsüchtig [Konfiskation des Vermögens der Verurteilten!] (269).

Henkersknechte: verrufene, lüsterne Taugenichtse (155); ausschweifende, liederliche und verworfene Wüstlinge (156); übel beleumdete Burschen (281).

Beamte und Ratgeber der Fürsten: unerfahren; unfähig und kurz-sichtig (130); »Große Herren von beschämender Leichtgläubigkeit«

13 Die nachfolgenden eingeklammerten Zahlen verweisen auf Ritters *Cautio*-Übersetzung (wie Anm. 7).

*** NB** Unlangst hat ein Geistlicher die frag selner Obrigkeit vorgeleget: sie solten ihm doch ein resolution geben/wie doch ein vnschuldig angegebne Persohn sich selbs vnd andere retten könnte? Man hat woll viel bedencet zeit genommen/allein ihm mit antwort kein satisfaction thun können. Niemand denck daß man hierauff antworten müge / eher daß er zuver durch erfahrung gelehret / was man verhandelt. Ja der in guten tagen ob den Bücherey sisset / oder gar sein zeit in müßiggang zubringet / vnd selber zu solchen dingen nicht kommet / oder nicht mit Leuten redet / die neben mir solche mordliche grewell gesehen / der soll mir hievon reden / wie der blinde von den farben.

Aus der *Cautio*-Übersetzung von Johann Seifert. Bremen 1647, S. 76.

(215) und »einer erheuchelten Unkenntnis« (205); fanatische Eiferer voll ungezügelter Leidenschaft, Habsucht und Unwissenheit (44 f.), Dummköpfe (207).

Priester: »so manches Priesters Einfalt und Übereifer (ich nenne es freilich gewöhnlich Unwissenheit, Unvorsichtigkeit und Mangel an Urteilsfähigkeit)« (72); sie sind grausam, leichtfertig (109); unerfahren und pflichtvergessen (137); sie plappern wegen ihrer Leichtgläubigkeit und Schwatzhaftigkeit alles ohne Sinn und Verstand nach (173); sind »ungestüm und noch unleidlicher als die Henkersknechte selbst« (285).

Große Gelehrte und Prälaten: Sie sind oft beschränkt (95), erdrücken mit ihrer Autorität, haben aber weniger Weisheit und Urteilsfähigkeit, als es scheint; haben keine praktische Erfahrung und kosten viel Geld (51). Ihr Argument, Gott werde nicht zulassen, daß Unschuldige verurteilt werden (27), steht im Widerspruch zu den Tatsachen; denn es wurden, obwohl sie es nicht wahrhaben wollen, unzählige Unschuldige verbrannt.

Den *Fürsten* gegenüber ist Spee behutsamer, aber auch sie ermahnt er, daß sie vorsichtig und mit großer Sorgfalt vorgehen und wegen der Möglichkeit vieler schlimmer Folgen und Unregelmäßigkeiten bei den Prozessen nicht alles den Beamten überlassen sollen. Solche Fürsten würden »keine Entschuldigung« (16) finden. Daher: »wehe den Fürsten!« (89); denn sie »gefährden ihr Seelenheil aufs höchste« (119). Spee bezweifelt sehr, daß das ganze Unwesen »so ganz ohne ihre Schuld geschehen« (170) könne; Unwissenheit befreit sie nicht von Schuld (205). Wenn sich der S. 190-196 erzählte Fall der Frau, die bis zum Ende ihre Unschuld bezeugte, tatsächlich auf Katharina Henot bezieht, stellen diese Seiten sogar eine direkte Provokation des Kölner Fürstbischofs Ferdinand dar.

Nur den *Kaiser* greift Spee nie an, scheint in ihm die letzte Rettungsmöglichkeit zu sehen: »O großer Kaiser, wieviele kommen täglich in deinem Deutschland auf solche Weise ums Leben und werden noch weiter ums Leben kommen? Und doch hast du nicht Schuld daran, du wartest ja nur darauf, daß man bittend und klagend zu dir komme, auf daß du allen helfen könntest« (115). »Nur der großmächtige Kaiser kann Deutschland noch helfen (162)«.

Es ist klar, daß solch eine Disqualifizierung und Bloßstellung aller Beteiligten an den Hexenprozessen sie aufs höchste aufgebracht und provoziert hat. Es bedurfte übrigens viel weniger, um diese Herren in Zorn zu versetzen. Spee erzählt von einem Priester, der einem Richter gegenüber Zweifel an den Hexenmalen äußerte. Spee fährt fort: »Diese, wie mir jedenfalls schien, gar nicht gehässige Bemerkung brachte den Richter derartig in Wallung, daß er ganz zornig die Unterhaltung abbrach und davonstürzte, nicht ohne Verleumdungen gegen die Geistlichkeit auszustoßen« (214).

Im zweiten Teil der *Cautio* geht Spee anders vor. Die entrüsteten Beschreibungen der Unfähigkeit und Bosheit der Prozeßbeteiligten verschwinden fast völlig. Der Ton wird sachlicher und wissenschaftlicher, aber deshalb nicht weniger provokativ. Jetzt demontiert Spee das Hexenprozeßverfahren in seinem ganzen Umfang. Er zeigt auf, wie die Gesetzesvorschriften und die gesunde Vernunft fortwährend verletzt wurden, wie alle Bestandteile der normalen Prozeßführung (Unparteilichkeit der Richter, Überprüfung der Zuverlässigkeit der Zeugen, Heranziehung eines Verteidigers, Indizien, Denunziationen, umsichtige Anwendung der Tortur) in ihrem Wesen verkehrt wurden.

Er weist nach, daß es unsinnig ist, Ammenmärchen von sog. Hexenmalen oder vom Hexensabbat in den Prozeß hereinzunehmen. Er nimmt alle Argumente, die versuchen, den Hexenprozeß zu verteidigen, fein säuberlich auseinander, so daß am Ende seiner Ausführungen davon nichts übrigbleibt. Alle Beteiligten stehen buchstäblich vor dem Nichts. Alle ihre Argumente: Un-Sinn; alle ihre Taten: Bosheit. Nachdem Spee sein Buch veröffentlicht hatte, blieben ihnen nur zwei Möglichkeiten: entweder die Hexenprozesse sofort einstellen, oder Augen zu und urteilen wie Weihbischof Pelcking von Paderborn: *pestilentissimus liber*, ein allerverderblichstes Buch.

Bewußt hat Spee die Provokation hier bis zum Äußersten getrieben; denn im Angesicht des unsagbaren Leids der Opfer der Hexenprozesse wollte er Unruhe hervorrufen, »Störer der« gängigen »Rechtspflege« (285) sein. Denn »das Amt des Geistlichen ist, mit seinem Bellen sogar die Könige zu erschrecken und sie aus dem Schlafe zu wecken, wenn in der Nacht Gefahr droht« (170). Und als Spee an anderer Stelle (44) schrieb: »Kann das irgend jemandem ein Ärgernis sein, wenn ich die Fürsten über den Willen des höchsten Gesetzgebers aufklären will?«, da wußte er nur zu gut, daß gerade dieses für viele eine nicht hinnehmbare Provokation war. Denn Spee wollte Unruhe stiften, er wollte alle, die er auf dem Titelblatt der *Cautio* aufzählt, provozieren: die Obrigkeiten Deutschlands, die Ratgeber und Beichtväter der Fürsten, die Inquisitoren, Richter und Advokaten, die Beichtväter der Angeklagten, die Prediger. Spee beunruhigt, *provociert*, d.h. er fordert sie heraus zum Sehen, was sie bisher getrieben haben, zum Nachdenken darüber und zur Änderung ihres Tuns. Er *provociert*: er versucht, die guten Seiten in ihnen *hervorzurufen*.

Noch weitere Provokationen

Zum Schluß sei noch kurz darauf hingewiesen, daß dieser Artikel das Unruhestiften durch Spee vornehmlich von seiner Biographie her ausgearbeitet hat. Es gibt auch andere Ansätze. So hat Prof. Battafarano aus Trient in einer Reihe von Aufsätzen, die jetzt von ihm gesammelt wurden, nachgewiesen, wie die Argumentationsweise der *Cautio* wesentlich provokativ ist.¹⁴ Obwohl Spees Buch auf den ersten Blick

14 Italo Michele Battafarano: Spees *Cautio Criminalis*. Kritik der Hexenprozesse und ihre Rezeption. Trento 1993.

den Eindruck eines juristischen Traktats weckt, geht es in Wirklichkeit ganz anders als die damals üblichen Abhandlungen vor. Spee beruft sich eben nicht auf Autoritäten, sondern auf die eigene Erfahrung der Leser. Er versucht die Leser zu selbständiger Reflexion zu führen. Das ist wohl auch heute noch nach Ansicht nicht weniger Politiker und Kirchenmänner so ungefähr die schlimmste Gefährdung der von ihnen gewollten Ordnung. Weil Battafarano diesen Aspekt der Speeschen Provokation genugsam beleuchtet hat, ist dieser Aufsatz darauf nicht näher eingegangen.

Auf noch einen anderen Ansatz macht Frau Martina Eicheldinger in einem kurzem Abschnitt ihrer Doktorarbeit aufmerksam.¹⁵ Spee hat sogar durch die poetische Form und die Sprache der *Trutz-Nachtigall* Unruhe gestiftet, ja provoziert, indem er sich in einer »Zeit der konfessionellen Polarisierung, in der sich Katholiken und Protestanten ... geradezu demonstrativ eine eigene, vom Gegner verschiedene Sprache geschaffen« hatten, partiell der protestantischen Sprache und Poetik angenähert hat. Anhand mehrerer Beispiele (wie etwa Zusammenfallen von Wort- und Versakzent, keine freie Versfüllung, Gebrauch einer Mundart aus dem großenteils protestantischen Norddeutschland) zeigt Eicheldinger auf, wie dieses alles »vielen Glaubensgenossen und besonders seinen Ordensbrüdern als bedenklicher Schritt in die Nähe des gegnerischen Lagers erscheinen« mußte. Dem Leser dieses Artikels zeigt dieser Ansatz zum letzten Mal, was – mit Ausnahme der *Cautio* – im Grunde Spees Unruhestiften und Provozieren ausmachte. Er hat einfachhin in der ihm angeborenen Sprache gedichtet. Er war davon überzeugt, daß er am besten für Gottes Lob und das Heil seiner Mitmenschen arbeiten konnte, wenn er ganz er selbst war und auf die innere Stimme seines Gewissens hörte. So hat er gelebt und hat die damit für ihn verbundenen Schwierigkeiten auf sich genommen. Viele haben ihn aber als gewinnend und liebenswürdig empfunden, was wohl heißen muß, daß er auch darauf geachtet hat, nie unnötig anderen auf die Füße zu treten.

15 Martina Eicheldinger: Friedrich Spee – Seelsorger und poeta doctus. Die Tradition des Hohenliedes und Einflüsse der ignatianischen Andacht in seinem Werk. Tübingen 1991, S. 234 f.

HELMUT WEBER

Moraltheologe und Poet dazu¹

Der Trierer Kasusprofessor Friedrich Spee

Daß ich mit dieser Überschrift nicht gemeint bin, den Vortrag also nicht in Versen halten muß, sagt der Untertitel: Es geht um Friedrich Spee, den wohl bekanntesten Professor aus der Zeit der alten Trierer Universität, und es geht um ihn als Moraltheologen, den Vertreter eines damals noch jungen Faches, das entstanden ist, als man erstmals dazu überging – etwa Mitte des 16. Jhs. –, neben der spekulativen Theologie auch eine unmittelbar auf die pastorale Praxis zielende Disziplin zu lehren, für die es zunächst auch vielfach noch den Namen ‚Lehre von den Gewissensfällen‘ gab – *casus conscientiae* –, und der Dozent entsprechend Lehrer von den Fällen hieß: Professor *casuum*. Es war der Titel Spees auch hier in Trier.

Was sich dahinter verbirgt oder doch verbergen könnte, das ist Thema des Vortrags hier heute abend. Es ist eine Seite bei Spee, dem vielseitig Begabten, die noch wenig bekannt ist, auch wenig beachtet wurde, zu der sich aber gerade in den letzten Jahren manches hat finden und erkennen lassen.

Meine eigene Beschäftigung mit Spee war von Anfang an auf ihn als Moraltheologen gerichtet und hatte als erstes Ergebnis einen Aufsatz dazu vor jetzt genau 10 Jahren, der zumindest in Köln einen Leser gefunden hat. Jedenfalls bekam ich von dort zwei Jahre später einen Brief mit einer Nachricht, die Nachwirkungen zeigt bis heute. Aber damit ist ein wenig schon vorgegriffen. Schauen wir zunächst noch einmal zurück zur Überschrift.

Moraltheologe und Poet dazu – das scheinen zumindest heute für uns zwei Dinge, die kaum zusammenzubringen sind. Poet und *Moralist* – das scheint noch denkbar. Auf Schiller jedenfalls dürfte es zutreffen, auf Sebastian Brandt und Bertold Brecht, in gewisser Weise

1 Text eines Vortrags auf dem jährlichen wissenschaftlichen Symposium der Universität Trier und der Theologischen Fakultät Trier am 18. November 1994.

selbst auf Wilhelm Busch. – Aber Moraltheologen, die dichten? Oder Dichter, die sich in diese Sparte der Theologie verirren? Die gewöhnlich nicht gerade Sympathiestürme auslösen dürfte. Was man gewöhnlich unter Moraltheologen sich vorstellt, dürfte eher sein, was Wilhelm Koeppen – nun seinerseits eine Art Poet – einmal ausgedrückt hat in seinem Roman *Der Tod in Rom*. Um gleich jedes Mißverständnis auszuschließen: Mit Tod in Rom ist nicht gemeint das Ende eines *Moraltheologen* dort, etwa im Kerker der Engelsburg. Es geht an der Stelle, die ich meine, harmloser zu – nur um ein römisches Droschkenpferd, das in der *Nähe* der Engelsburg in der Mittagshitze vor sich hindöst und von dem Koeppen schreibt: »Es blickte mit dem leeren enttäuschten Ausdruck eines alten Moraltheologen auf das Pflaster. Wenn der Fremdenführer zwischen seine Schuhe spukte, schüttelte das Pferd mißbilligend den Kopf.« (94) So also sieht man heute, wie es scheint, die Vertreter meines Fachs. Ich meine allerdings sagen zu können: Es gibt auch andere.

Zumindest ist Spee ein anderer gewesen. Allein deshalb schon, weil er nie ein *alter* Moraltheologe war. Er ist mit 44 bereits gestorben. Und als er starb, war er nicht mehr Moraltheologe, sondern Professor der Exegese.

Insgesamt sind es überhaupt nur vier, höchstens fünf Jahre gewesen, die er tätig war in diesem Fach. Von 1629 bis 1634, die Mitte und der Höhepunkt des Dreißigjährigen Krieges. In diese Zeit fiel der Aufstieg und Tod Gustav Adolfs, die Ermordung Wallensteins, das Restitutionsedikt. Für Spee selber war es das Alter zwischen 38 und 43, die Mitte gewöhnlich eines Lebens, das nach dem Wort der Psalmen ja 70 währt und wenn's hochkommt 80.

Was weiß man von seiner Tätigkeit in diesem Fach? Vom Äußeren her wenigstens zweierlei.

Zum einen, daß es Schwierigkeiten gab. Er beginnt mit dem Fach in Paderborn, im Herbst 1629, kann aber nur ein einziges Studienjahr ungestört lesen. Im zweiten wird er sehr bald abgesetzt und muß, bevor er rehabilitiert ist, mit dem ganzen Kolleg auf die Flucht vor dem Krieg von Paderborn nach Köln. Dort darf er im Herbst 1631 ein zweitesmal in der Moraltheologie antreten. Wo aber dann ebenfalls nach einem Jahr das Aus kommt. Der General in Rom legt sogar die Entlassung aus dem Orden nahe. Die Rettung für ihn ist sein Provinzial und eine Stadt in der Provinz, unser Trier, wo er zum drit-

tenmal mit dem Amt des Moraltheologen betraut wird. Und hier erst scheint er in diesem Fach dann glücklich geworden. Jedenfalls kann er jetzt erstmals den damals wie heute zweijährigen Kurs der Moral ganz durchziehen, von Herbst 1632 bis August 1634. Hier redet er morgens über Gebote, Verbote, Aufgaben, Pflichten und Sünden. Und vorher oder nachher feilt er an den Gedichten der *Trutz-Nachtigall*. Die in der Stadtbibliothek vorhandene Handschrift trägt jedenfalls die Jahreszahl 1634 und weist eine Fülle von Verbesserungen auf: auf Rasuren und eingeklebten Papierstreifen. Hier in Trier ist er also nachweislich beides gewesen: Professor und Poet – vor jetzt genau 360 Jahren. Das eine wie das andere freilich nicht auf Anhieb, sondern beides in mehrfachem Anlauf. Bei den Gedichten war es freiwillig – die ersten Fassungen waren ihm nicht schon gut genug. In der Moraltheologie war der dreifache Anlauf wohl kaum sein Wunsch, sondern eher der in Gehorsam übernommene Auftrag des Ordens und der Oberen.

Aber das läßt dann das zweite von seiner Tätigkeit dort erkennen, zumindest vermuten: Er muß nicht ganz so schlecht in diesem Fach gewesen sein, wenn man ihn dreimal und auch nach manchen Schwierigkeiten dort hat arbeiten lassen. Sicher läßt es sich zunächst auch anders deuten: daß er gleichsam hat nachsitzen müssen, bis er endlich die Aufgabe bewältigt hat. Aber dem läuft entgegen ein ausdrückliches Zeugnis für sein Talent in diesem Fach und eine besondere Leistung. Er soll, so bezeugt sein begabtester, jedenfalls bekanntester Schüler aus der Zeit von Paderborn, eine sogenannte Kasus-Summe geschrieben haben – heute würden wir sagen ein Handbuch dieser Disziplin. Eine Kasus-Summe, die des Druckes würdig gewesen wäre, wozu es aber offenbar nicht gekommen ist, was bei den damaligen Zeiten – Höhepunkt des Dreißigjährigen Krieges – nicht weiter verwundern kann. Der Schüler – es ist der Westfale, in der Nähe von Münster geborene Hermann Busenbaum – schreibt dann weiter im Vorwort seines eigenen Werkes, daß er aus dieser Kasus-Summe manches entnommen habe. Sein eigenes Werk, das ist die berühmte *Medulla theologiae moralis* – medulla: das Mark, der Kern, das Innerste.

Spee also nicht nur Dichter der *Trutz-Nachtigall* und Verfasser der bewegenden, aufwühlenden Schrift gegen die Hexenprozesse, sondern auch Autor eines sicher biedereren und nicht weiter aufregenden

Lehrbuchs, von denen wir so manche aus jener Zeit und später kennen.

Nun war bis vor etwa zehn Jahren geläufige Meinung: Das Manuskript, das Busenbaum erwähnt, ist nicht nur nie gedruckt worden – es ist gar nicht mehr da und muß als verschollen gelten. So auch meine Aussage im Aufsatz vom Jahr 84. Aber dann kam eben der Brief aus Köln – aus dem dortigen Stadtarchiv: Wir haben vielleicht diese Kasus-Summe: ein kleines handgeschriebenes Büchlein (15,5 mal 10 cm), das auf dem Rücken ausgewiesen wird als ein Werk des Pater Spec. Ob es tatsächlich eines ist, müßte allerdings noch genauer untersucht werden. Denn die Schrift auf dem Rücken – »Causus conscientiae.. P. Frid.. Spee« – stammt aus einer späteren Zeit. Man kann ihr nicht so ohne weiteres trauen. Das war die Nachricht, die mich seitdem beschäftigt, natürlich mit Unterbrechungen.

Inzwischen habe ich den Text (siehe Abb.) vom Manuskript in eine Maschinenschrift übertragen. Es war nicht allzu schwer, aber doch mühsam und zeitraubend. Ich habe viele Abende mit der Entzifferung verbracht und einigemal auch das Original in Köln konsultiert. Es sind über 250 zweiseitig beschriebene Blätter mit manchmal bis zu 40/50 Zeilen.

Weiter habe ich den Text aber auch inhaltlich näher untersucht, wobei primär natürlich die Frage des Verfassers interessiert hat: Ist es nun Spee oder nicht? Läßt sich etwas von seiner Eigenart dort entdecken? Oder jetzt direkt im Blick auf den Titel heute: Ist es ein Text, in dem der Poet zum Ausdruck kommt? Zeigen sich Anklänge an den Dichter der Kirchenlieder oder wenigstens der *Trutz-Nachtigall*?

Um es gleich zu sagen: Die Frage des Verfassers ist bis heute offen. Ich hatte nach einer ersten Prüfung gemeint: Der Text *kann* von Spee sein – aus mehreren Gründen, aber es ist nicht restlos zu beweisen. Immerhin ist es ein Text von einem solchen Format, daß man wohl denken muß an ein *Autoren*manuskript, an einen Text, den ein *Professor* sich erarbeitet hat für seine Vorlesungen oder auch für eine Publikation.

Es gab sehr bald dann aber auch eine andere Version, wonach das Manuskript die Arbeit eines *Studenten* sei und eine *Nachschrift* von Vorlesungen, wie man sie damals häufig angefertigt hat, um später in der Praxis etwas in der Hand zu haben, auf das man zurückgreifen konnte. Sich gedruckte Bücher zu kaufen, war vielfach zu kostspielig,

nicht zuletzt auch für Ordensleute. Die gewiß in ihren Kollegien jeweils eine Bibliothek hatten, aber zumindest Jesuiten waren öfter auch in kleineren Häusern oder auf Einzelstationen.

Man hat sich dann damit geholfen – es war die Methode des Unterrichts –, daß der Professor zu Beginn oder am Ende der Vorlesung das Wichtigste diktiert hat und die Studenten das mitgeschrieben. Manche haben es dann nachher auf dem Zimmer oder im gemeinsamen Studiersaal noch einmal fein säuberlich abgeschrieben und die entsprechenden Blätter oder Hefte am Ende binden lassen zu einem eigenen Büchlein. Und so sei es dann eben auch bei der Kölner Handschrift gewesen: Sie enthalte den mitgeschriebenen Text von Vorlesungen, wahrscheinlich gehalten in Köln.

Aber stimmt es, und wessen Vorlesungen waren es dann? Hier hat sich als äußerst hilfreich erwiesen eine kleine Notiz in der Mitte der Handschrift, eine privat-persönliche Bemerkung, die einzige dieser Art im ganzen Manuskript: »Der Grund, warum ich heute mit dem Schreiben nicht fortgefahren bin, war der, daß der Herr Coppertzius (*Dominus* – die Bezeichnung und Anrede für einen Jesuitenstudenten) die Bank (das Pult?) verrückt hat und ein Schrecken vor einem morgen drohenden Examen den Geist überfallen hat – *horror aliquis examinis cras imminentis mentem invaserit*«. Und dann noch das Allerwertvollste in diesem Zusammenhang: die Angabe eines Datums: »20. August 1635«. Das ist sehr genau, aber es war – leider – zwei Wochen nach Spees Tod hier in Trier. Damit kann er diese Vorlesungen nicht gehalten oder diktiert haben – vorausgesetzt: der Text *ist* eine Nachschrift von Vorlesungen, und es geht um die damals in Köln gehaltenen.

Leider muß ich gestehen – gegen meinen eigenen Wunsch: daß diese Voraussetzung richtig ist und gerade durch die Bemerkung und das Datum erhärtet wird. Denn mit Hilfe dieser zwei Zeilen konnte der Schreiber der Handschrift entdeckt werden, der sie von der ersten bis zur letzten Seite geschrieben hat. Und das war tatsächlich ein Student, der im Herbst 1633 mit dem zweijährigen Kurs der Moraltheologie in Köln angefangen hatte, im August 1635 also am Ende war, was seine Bemerkung zum Examen verständlich macht.

Und wie war die Entdeckung möglich? Durch eine doppelte gezielte Suche, wobei ich ausgegangen bin von der Annahme, daß der Schreiber im August 1635 in einem Kolleg der rheinischen Jesuiten

Diese *Medulla* – das ist das eine – weist auffallende Ähnlichkeiten auf mit dem Text des Kölner Manuskripts. Ganze Passagen sind fast wörtlich übernommen. Dabei nennt Busenbaum in der Vorrede als einen seiner beiden Hauptquellen ausdrücklich Friedrich Spee, nicht aber dessen Kölner Nachfolger Johannes Schücking, der im August 1635 für die Vorlesungen zuständig war. Wenn der Text, aus dem Busenbaum abschreibt, tatsächlich von Schücking stammen würde, hätte er ihn dann nicht ebenfalls nennen müssen, zumal er beim Erscheinen der *Medulla* mit Schücking zusammen im selben Kolleg gewohnt hat – in dem von Münster?

Und das zweite, das sich nicht recht reimen läßt: eine Stelle in der *Bibliotheca Coloniensis* von Joseph Hartzheim aus dem Jahr 1747 (über Kölner Autoren), wo die *Medulla* Busenbaums direkt als ein Werk Spees ausgegeben wird: Als viertes Werk »schrieb er« – gemeint ist Spee – »die *Medulla theologiae (moralis)* des P. Busenbaum, seines Kollegen als Dozent der Moralthologie an der Kölner Universität im Jahre 1631« (»Scripsit 4. Medullam theologiae P. Busenbaum sui in Universitate Coloniensi collegae in docenda Theologia morali anno 1631«). Wäre eine solche Zuweisung möglich gewesen, wenn es dafür keinerlei Gründe oder Anhaltspunkte gegeben hätte?

Dennoch bleibt zuzugeben: Die Frage der Autorschaft der Kölner Handschrift – ob der Text als solcher nicht doch von Spee stammt – kann im Augenblick nicht mit Sicherheit beantwortet werden. Ich gebe zwar die Hoffnung nicht auf, daß es einmal gelingen könnte. Aber zur Zeit geht es nicht.

Wohl wird man vermuten dürfen, daß Spee in einer ganz ähnlichen Weise das Fach gelesen und vertreten hat, wie es in diesem Büchlein zum Ausdruck kommt. Und so will ich aus ihm einiges nennen, was mir typisch und nachdenkenswert erscheint und mit dem, wie ich meine, auch der Moralthologe Spee ein wenig zu charakterisieren ist.

Näherhin wird es zweierlei sein: etwas, das heute sehr hoch im Kurs steht, und etwas mit einem ausgesprochen schlechten Ruf: Gewissen und Kasuistik – es sind die beiden Elemente auch im Titel auf dem Rücken des Büchleins: *conscientia* und *casus*. – Zunächst also, was vom Gewissen dort steht. Ich meine, es ist nicht wenig.

Gewöhnlich wird besondere Achtung aufs Gewissen heute später angesiedelt; es gilt als Errungenschaft der Neuzeit, als eine besonders wertvolle Frucht der Aufklärung. De facto ist es sehr massiv schon

hier zu greifen – in der Moralthologie des Frühbarock, des 16./17. Jhs. Es ist geradezu eine Schlüsselgröße in ihr.

Wie sehr, zeigt sein Auftauchen bereits im Namen des Faches: daß seine erste Bezeichnung nicht »*theologia moralis*« war – in Parallele etwa zu *Theologia speculativa* oder *dogmatica* – sondern eben »*casus conscientiae*« – Lehre von den Gewissensfällen – jenen Fragen, bei denen man das Gewissen des Menschen tangiert sah, die sein Inneres angehen und nicht bloß den äußeren *Rechtsbereich* – das *forum externum* – berühren. Dieser ursprüngliche Name ist zeitweise selbst in der protestantischen Theologie zu finden, und er hat sich gehalten bis eben hin zu Spee. Nur das erstmal in Paderborn hatte er den Titel eines Professors der *theologia moralis*, in Köln und Trier wird er geführt als *Professor casuum*.

Ein zweiter Beleg dann, daß Gewissen als Schlüsselgröße zu sehen ist: Es beginnt sehr häufig damit. Aussagen zum Gewissen sind der Auftakt und das erste aller Themen. Und so auch hier im Kölner Manuskript. Es beginnt nicht mit dem Thema »Gebot«, nicht mit dem Thema »Autorität«, auch nicht dem Thema »Sünde«. Sondern der Anfang von allem ist die Rede vom »Gewissen«. Es erscheint in der Tat als ein Schlüssel, der das Ganze aufschließt und eröffnet. Ein Thema zudem nicht nur an der Spitze, sondern auch recht umfangreich. Die Ausführungen zum Gewissen machen über ein Viertel der Allgemeinen, mit den Prinzipien sich befassenden Moralthologie aus, ohne daß auch das schon alles wäre. Es ist die Rede von ihm, (dem Gewissen) auch außerhalb des ersten Kapitels immer wieder im weiteren Verlauf der Schrift, an insgesamt noch einmal 50 Stellen.

Im Gewissens-Kapitel selber sind es im einzelnen fünf Formen oder Arten, die beachtet werden: *Conscientia certa – probabilis – erronea – dubia – scrupulosa* (sicheres – wahrscheinliches – irrendes – zweifelndes – skrupulöses Gewissen). Fraglos eine klare und einprägsame Gliederung, die auf einen Verfasser mit nicht geringer Ordnungskraft schließen läßt wie auch auf eine besondere pädagogische Begabung – zwei Momente, die sehr wohl auch den Blick auf Spee zu lenken vermögen, und zwar auf den Poeten Spee. Denn es gilt geradezu als ein Merkmal seiner Lieder und Gedichte, daß sie immer recht deutlich und offenbar mit Bedacht geordnet und gegliedert sind.

Ein weiteres, das im Kapitel auffällt und einen Mann wie Spee in den Blick rückt, ist sodann die ausführliche Behandlung der *conscien-*

tia scrupulosa und insbesondere der *remedia*, der Möglichkeiten, wie einem solchen Gewissen zu helfen sei. Hier zeigt sich einmal ein Interesse des Verfassers an der unmittelbaren Seelsorge, aber auch eine besondere Einfühlsamkeit in die seelische Not des Skrupulanten, gepaart mit einer erstaunlichen psychologischen Einsicht, wenn er etwa bemerkt, daß der Beichtvater klar und kategorisch reden müsse, aber *sine asperitate* (ohne Härte oder Schroffheit), denn *si aspere, afflictionem addit afflicto* – vermehrt er die Niedergeschlagenheit des Niedergeschlagenen. Auch so etwas zu spüren und zu formulieren könnte einem Mann wie Spee zukommen: seiner pastoralen Sensibilität wie seinem Talent für Sprache. *Si aspere, afflictionem addit afflicto* verrät jedenfalls eine gewisse poetische Begabung. Man beachte die Alliteration – viermal ein Wort, das mit »a« beginnt.

Und das dritte schließlich, das bei den Aussagen zum Gewissen (jetzt vor allem bei den verstreuten) an einen Autor mit solcher Begabung denken läßt: die offenbar besondere Aufmerksamkeit für den Erlebnisaspekt des Gewissens: wo es erscheint als die Instanz im Innern des Menschen, die emotional und spontan auf Verhalten und Handlungen reagiert, insbesondere auf Schuld und Versagen. So begegnen etwa immer wieder Wendungen wie »*cum conscientia mortalis*« oder »*mortalium*« – gemeint ist das mit Todsünde(n) belastete Gewissen, oder es wird gesprochen vom »Öffnen des Gewissens«, vom »Erforschen all seiner Winkel und Finsternisse«, von seiner »Befriedung« und seiner »Erleichterung«. Überall hier ist Gewissen das untrügliche Sensorium für Recht und Unrecht, das unerbittlich registriert und festhält, was falsch und verkehrt gemacht worden ist und das keine Ruhe gibt, bis der Schuldige in entsprechender Weise reagiert hat. Hier ist weniger das Gewissen als führende Instanz gemeint, die erkennt und angibt, was zu tun und zu lassen ist – das, was heute gewöhnlich und vor allem thematisiert wird – in der Moralthologie wie in der Öffentlichkeit. Sondern hier ist Gewissen ein primär psychisches Phänomen, eine gleichsam naturhafte Größe.

Und wie sehr gerade das nun auch den Poeten interessiert, belegt ausdrücklich ein Lied der *Trutz-Nachtigall*, die erste Strophe im Gedicht: »Ein ander Bußgesang eines zerknirschten Herzens«.

Gleich früh wan zarter Morgenschein
Die gipffel hoch vergüldet,
Mich zeitlich das Gewissen mein
Der Sünden vil beschüldet:
Auch abends, wan die braune Nacht
Den Tag zu ruh getragen,
Es mirs kein härlein besser macht,
Ja schärpffer thut michs nagen.²

Gewissen hier ganz ohne Zweifel in der Form, im Erlebnis des bösen Gewissens: der Ankläger von früh bis spät und abends noch ärger als morgens. Ob das Wort hier dichterisch gut *verwendet* ist, darüber mag man streiten – klingt es nicht doch etwas zu katechetisch oder hölzern? Nicht zu streiten ist m.E. über das dichterische *Gespür*, das zum Ausdruck kommt: daß Spee von allen Aspekten des Gewissens genau jenes trifft und benennt, das am unmittelbarsten vom Menschen erlebt wird, als nun wirklich autonome und nicht abstellbare Instanz. Dieses böse Gewissen ist eine Wirklichkeit, keine bloße und blasse Abstraktion oder philosophisch-theologische Konstruktion. Darauf aber, aufs Wirkliche und Konkrete, geht das Interesse eines Poeten gewiß zunächst und vor allem.

Natürlich ist nichts von dem, was gerade kam, schon ein *Beweis* dafür, daß Spee der Urheber der Kölner Handschrift war oder der Text zumindest in Teilen auf ihn zurückgeht, aber es zeigt doch eine gewisse Nähe wie auch, daß es damals durchaus Berührungspunkte geben konnte zwischen Moralthologie und Literatur, einem Kasusprofessor und Poeten. Es war nicht etwas völlig und absolut Disparates, keine Schere, die hoffnungslos auseinanderging.

Eine noch größere Nähe aber scheint dann auf beim zweiten: dem Moment der Kasuistik: daß immer und immer wieder an Beispielen gezeigt wird, wie im einzelnen und ganz konkret zu handeln ist und wie nicht.

Kasuistik gilt heute nicht ohne Grund als ausgemachter Minuspunkt, als ein Zerbröseln der Moral in enge, kleinliche Teillösungen, wo man sich verliert in ein Gestrüpp von Details und der eigentliche Duktus der ethischen Impulse verlorenght. Eine

2 Trutz-Nachtigall, Ausgabe Th. van Oorschot, Bern 1985, S. 83.

Kritik, die rasch überzeugen kann, wenn man auch nur das ein oder andere hier sich einmal ansieht.

Nur ein Beispiel – mit einem gewissen Bezug sogar zur Veranstaltung eines Symposions: Wie steht es mit dem Trinken oder der Trunkenheit? Hier gibt der Kasuist sich nicht zufrieden mit einer allgemeinen Aussage zu Beherrschung und Mäßigung, er bringt auch keine Überlegung zum Phänomen der Sucht oder dazu, welche Tragik es hier geben kann – er definiert und distinguiert und steigt hinab ins ganz Konkrete: Was ist Trunkenheit, wann liegt sie vor, und welche Abstufungen sind denkbar und gegeben? Wobei er dann zur Vorstellung von einer doppelten Trunkenheit kommt, der *ebrietas perfecta* (Volltrunkenheit) und einer weniger schlimmen, der *imperfecta*. Als perfekt oder volltrunken hat zu gelten, so weiß er, wenn folgende drei Zeichen gegeben sind: 1. Man weiß nicht mehr das Gute vom Schlechten zu unterscheiden. 2. Man erinnert sich an nichts mehr, was man in dem speziellen Zustand gesagt oder getan hat. 3. Man tut völlig ungewohnte Dinge, die man im nüchternen Zustand niemals tun würde. Andere Phänomene sieht er als nicht-sichere Zeichen der Volltrunkenheit, nämlich Zögern der Zunge (*baesitatio linguae*), Taumeln der Füße (*titubatio pedum*) oder daß man Gegenstände doppelt oder sich drehen sieht (*visus objectorum duplicium aut in gyrum vertentium*).

Volltrunkenheit gilt als schwere Sünde, allerdings für einige Autoren erst dann, wenn sie länger dauert als eine Stunde. Die *ebrietas imperfecta* ist per se nur eine läßliche Sünde. Oder anders ausgedrückt – so wörtlich bei einem Autor noch unseres Jahrhunderts: »An sich ist es keine schwere Sünde, viel zu trinken, wenn man des Trinkens gewohnt ist.« Und schließlich ist es überhaupt keine, wenn man einen hinreichenden Grund für das Trinken hat, nämlich bei Hochzeiten oder anderen weltlichen Festen oder zum Vertreiben von Traurigkeit, *ad pellendam melancholiam*...

Ein Beispiel, das schon verstehen läßt, warum man heute von solcher Art theologischer Ethik sich dann doch distanziert und von Kasuistik nichts mehr wissen will. Im Kölner Manuskript wie in der Moraltheologie damals überhaupt war es die Methode der Wahl. Das war ganz allgemein das Genus der Darlegungen. Wobei es längst nicht immer so amüsant war wie eben, sondern mitunter auch beklemmend und bedenklich. Wenn etwa gefragt wird, wie es da geschieht: Muß ein

Dieb, der 100 Taler gestohlen hat – das ist die Summe, bei der die schwere Sünde beginnt –, alle wieder zurückgeben, wenn er die Todsünde vermeiden will, oder genügt es dazu, wenn er bloß einen zurückgibt, damit er gerade noch unter der kritischen Grenze bleibt? Wenn in der Antwort darauf – auf diesen Kasus – die Aussage kommt: Es genügt schon einer, haben wir heute zu Recht unsere Bedenken. Und es scheint einmal mehr verständlich, daß Kasuistik heute derart in Mißkredit geraten und aus meinem Fach so gut wie verschwunden ist.

Unter jeder Rücksicht wird der Wegfall freilich kaum zu begrüßen sein. Denn gegenüber der heute oft recht spekulativ-theoretischen Moraltheologie – wo zum Gewissen etwa ein Satz wie dieser begegnen kann (auch dies als Beispiel): »Identitätstheologische Gewissens-tätigkeit ist eine durch ökonomische Strukturierung identitätstheologischer Krisensituationen ich-gerecht bilancierte Integration intentional-ethischer und moralisch-repressiver Gewissensreaktionen ... usw.«³ –, war die alte Art dann doch anschaulicher, einprägsamer und nicht zuletzt kurzweiliger. Es kam, auch wenn mancher gequälte Kasus nicht zu übersehen war, doch einiges auch vom bunten konkreten Leben vor und zur Sprache. Vor allem aber war diese Art – und damit kommt erneut unser spezieller Aspekt – eine größere Möglichkeit für Poeten, attraktiver und näherliegend. Einem so für's Fabulieren offenen und geeigneten Mann wie Spee mußte das Erzählen von Fällen, das Schildern bestimmter Situationen, das Nachzeichnen konkreter Verhältnisse und Ereignisse bei weitem mehr gelegen haben als die Diskussion von Prinzipien und Theorien. Zur Kasuistik bestand größere Affinität. Oder auch: Es ging nicht gar zu sehr auseinander: Daß jemand Gedichte machte und Vorlesungen hielt in Moraltheologie. Die poetische Ader konnte er auch dort gebrauchen.

Und davon nun – von Kasuistik und Fällen – ist eine Fülle in der Kölner Handschrift zu finden. Wo immer wieder neu mit erstaunlicher Phantasie erzählt und geschildert wird. Was Lebenskenntnis und Lebensnähe verrät, aber auch Ausgewogenheit und Klugheit und immer wieder das Bemühen, es möglichst anschaulich und praktisch zu machen.

Im folgenden in bunter Reihe – dem Genus entsprechend – ein paar Beispiele. Nicht mit der Intention, diese Art für heute zu empfehlen

3 Wolfgang Schillak, *Gewissen und Identität*. Frankfurt 1986, S. 421.

oder gar die Antworten zu verteidigen. Was ich zeigen möchte, ist nur, was sich hier aufgetan hat an Möglichkeiten zum Erzählen.

Beispiel eins: die Schilderung eines Bildungsfalles, sogar schon von Europa-Format: Jemand ist in Köln geboren, zieht mit seinem Vater nach Mainz und geht zum Studium nach Paris. Wo muß er, wenn er Priester werden will, sich die nötigen Dokumente besorgen: beim Mainzer Erzbischof oder bei dem von Köln?

Ein Kasus aus dem Bereich Wahrhaftigkeit: Du wirst unter Eid gefragt, ob du aus einem Ort kommst, von dem man fälschlicherweise annimmt, daß dort die Pest grassiert. Darfst du dann, obwohl du daher kommst, erlaubterweise schwören, daß du nicht von dort kommst, nämlich nicht aus dem Ort, den man derart in Verdacht hat?

Schilderung von Fällen aus dem damaligen konfessionellen Milieu: Wenn Häretiker katholische Christen zum Fleischessen einladen oder durch vorgesetzte Fleischspeisen herausbringen wollen, wer katholisch ist, indem sie sagen: wer evangelisch ist und ein Feind des Papstes, der soll Fleisch essen. Laßt uns schauen, ob ein Papist da ist, der es nicht wagt, Fleisch zu essen. Darfst Du dann essen? Wenn du es tust, ohne Widerspruch, ist es schwere Sünde gegen den Glauben. Aber sündigt auch jemand gegen den Glauben, der nur aus Vorwitz zu den Predigten der Häretiker geht? Wenn Gefahr ist, verdorben zu werden, ja; aber auch ohne das ist es zumindest leicht sündhafte Neugier.

Aus dem Themenkreis »gedankliche Hygiene«: daß sich freuen über ein Unglück oder etwas Schlechtes, an sich sündhaft ist, aber nicht immer. Zum Beispiel: Du freust dich, wenn du einen in lustiger Weise vom Pferd fallen siehst, nicht über seine Verletzung, sondern über die lustige Art des Fallens. Oder: Du hörst, liest, siehst, wie einer ganz clever einen Diebstahl begeht, und freust dich über die Intelligenz, nicht über den Diebstahl. Oder: Ein Wirt ist traurig darüber, daß viele Gäste zu seinen Nachbarn gehen. Ist er bedrückt, weil es den anderen nützt, ist es Sünde; es ist keine, wenn er bedrückt ist, weil es ihm selber schadet.

Oder Schilderung von Fällen zum Thema Gerechtigkeit oder Diebstahl: Muß ein Dieb das Gestohlene ersetzen, wenn es sein Besitzer kurz danach sowieso verloren hätte. Zum Beispiel: Du hast heute dem Titius eine fette Gans gestohlen und sofort verzehrt, morgen wird sein Geflügelhaus vom Blitz getroffen. Mußt du ihm den

Preis für die Gans ersetzen? Oder: Du weißt, daß sein Haus in Brand gesteckt wird und holst mit ein paar Genossen noch schnell ein Faß Wein heraus. Mußt du bezahlen? Je nachdem. Wobei die Unterscheidung, weil etwas kompliziert, einmal wegfallen soll.

Konkretisierung von Gerechtigkeit dann noch für zwei Berufe: Wenn der Magistrat für Brot einen ungerecht niedrigen Preis festsetzt, dürfen die Bäcker die Brote etwas kleiner machen, damit sie zu ihrem Recht kommen. Aber: Es sündigen Weinhändler, die dem Wein, den sie verkaufen, eine größere Menge Wasser zuschütten. Wenn allerdings ein hervorragender Wein durch Wasser etwas dünner gemacht wird, sündigen sie meistens nicht, wenn sie ihn nur billiger verkaufen.

Und da wir schon einmal bei dieser Materie sind, auch hier etwas aus der Kasuistik ums Trinken: Wenn ein ganz großes Übel droht, etwa die Übergabe der Stadt, und du kannst es nur verhindern dadurch, daß du den Urheber betrunken machst – darf das sein? Antwort: Ja. Aber besser wäre, man setzt ihm einen Wein vor, dessen Stärke er nicht kennt, so daß er sich, ohne es zu wollen, betrinkt. Denn so wird er auch vor dieser Sünde der Trunkenheit bewahrt, nicht nur vor der des Verrates.

Übergabe einer Stadt, das erinnert natürlich sofort an die damalige Zeit, wie etwa auch Fälle, die zunächst sehr weltfremd und abstrus erscheinen: Etwa in der Diskussion über Speisen, ob man auch Menschenfleisch essen darf. Oder wieviel Sünden es sind, wenn man mit einem Schlag – *uno ictu* – gleich 100 Menschen tötet? Ist es nur eine Sünde oder sind es 100? Wenn man an die Belagerungen damals denkt und an die Verrohung der Landsknechte und Söldner, sind es Fragen mit durchaus realem Hintergrund. So wird etwa berichtet, daß Soldaten mitunter ihre Gefangenen hintereinander gestellt haben, um zu probieren, wieviele man mit einem Schuß (eben *uno ictu*) töten kann: wie weit die Kugel noch wirkt. Ganz so abwegig und versponnen waren diese Fälle offenbar nicht, sondern durchaus realistisch, wie überhaupt auch vielfach sonst die Kasuistik damals. Sie war dem Leben, dem wirklichen Leben sehr wohl zugewandt und verbunden.

Vor allem aber: Sie war ein weites Gebiet für Phantasie, Geschichten und Erzählen – für Narratives, wo es bunt und farbig und immer sehr konkret und praktisch zugeht – ein Genus, das einem Poeten gewiß nicht völlig fremd oder zuwider gewesen sein kann, sondern eher reizen mußte. Es waren nicht unbedingt zwei Welten, in denen damals ein Poet und Moraltheologe hat leben müssen. Es fiel

nicht absolut auseinander, was Spee am Morgen im Hörsaal getan hat und abends über seinen Gedichten.

De facto jedenfalls hat das Reden über Fälle, Gebote und Sünden ihm die Lust am Dichten nicht nehmen können oder ihn dafür unfähig gemacht. Er ist gerade, als er hier in Trier der Professor casuum gewesen ist, auch an seinen Liedern geblieben. Das Fach hat ihn ebensowenig wie das viele Schreckliche, das er erlebt hat, das Liedermachen verlernen lassen: das »gut poetisch dichten«, wie er es selber genannt und sich vorgenommen hatte in den Merkpünktlein zur *Trutz-Nachtigall*. Er hat nachweislich bis zum Ende singen und loben können.

Vielleicht neben seinem Kampf gegen die Hexenprozesse das Größte an ihm, das Eigene und das Geheimnis dieses Mannes aus der schlimmen Zeit des Dreißigjährigen Krieges: daß er, nie bitter geworden, an dem hat festhalten können, was der Vers von ihm auf seinem Grab besagt: »O Gott, ich sing von Herzen mein: Der Schöpfer muß gelobet sein.«

Hätte es darum nicht eher umgekehrt heißen können und sollen: Poet und Moralthologe dazu – ? Das Größere und Bedeutendere bei ihm waren ohne jeden Zweifel seine Lieder, nicht seine Vorlesungen. Sie, die Lieder, sind auch das, was bei weitem stärker nachwirkt und in Erinnerung ist. Aber was er zu seiner Zeit die meiste Zeit am Tag hat tun müssen, das war dann doch das andere, so wie ja auch Hans Sachs, der 100 Jahre Ältere, zunächst und hauptberuflich Schuhmacher gewesen ist, was darum auch bei ihm als das erste genannt wird.

Ein kleiner Trost vielleicht auch für Professoren heute? Daß die normale Arbeit, die wir tun, nicht unbedingt das Wichtigste ist. Sondern möglicherweise wichtiger ist und eher bleibt, was nebenbei war und *dazu*.

Was habe ich gewollt? Etwas erzählen von einem Büchlein, einem Fach und einem liebenswerten Mann und davon, wie diese drei vielleicht zusammengepaßt haben – eine Geschichte aus einer Zeit, in der zwei tatsächlich zusammen waren: die alte Universität von Trier und die Fakultät, für deren Nachfolgerin ich vor Ihnen sprechen durfte.

KARL HEINZ WEIERS

Gliederung und Aufbau von Spees *Trutz-Nachtigall*

Gliederung und Aufbau von Spees *Trutz-Nachtigall* haben der Forschung bislang manche Schwierigkeiten bereitet. Die meisten Forscher gehen auf die Frage nach einer Gliederung und dem Aufbau der *Trutz-Nachtigall* nicht ein, da sie in dieser Gedichtsammlung kein geordnetes System zu erkennen vermögen. Es werden in der Anordnung der Gedichte lediglich gewisse Gruppierungen gesehen, über deren Umfang und Themen man sich jedoch nicht in allem einig ist. Nur zwei Aufsätze zur Gliederung und zum Aufbau der *Trutz-Nachtigall* sind denn auch von größerer Bedeutung: Robert M. Browning: »On the Numerical Composition of Spee's *Trutz-nachtigall*« sowie G. Richard Dimler: »On the Structure and Composition of Friedrich Spee's *Trutznachtigall*.«¹

Die Gliederung von Spees *Trutz-Nachtigall* in einzelne Kreise

Wenden wir uns, da eine Besprechung dieser Aufsätze wegen des beschränkten Raumes hier nicht möglich ist, nun den eigenen Betrachtungen über Gliederung und Aufbau von Spees *Trutz-Nachtigall* zu.

Die Lieder der *Trutz-Nachtigall* gliedert man am sinnvollsten in die folgenden Einheiten:

¹ Robert M. Browning: On the Numerical Composition of Friedrich Spee's *Trutz-Nachtigall*. In: Festschrift für Derlev W. Schumann zum 70. Geburtstag. München 1970, S. 28-39. – Richard G. Dimler: On the Structure and Composition of Friedrich Spee's *Trutznachtigall*. In: *Modern Language Notes* 89 (1974), S. 787-796.

1. Das Eingangslied. Lied Nr. 1
2. Die Sponsalieder. Lieder Nr. 2-11
3. Die Lieder der Reue und Buße sowie die Lieder zur Überwindung der Traurigkeit. Lieder Nr. 12-18
4. Das Xaveriuslied. Lied Nr. 19
5. Die Lieder, die das Lob des Schöpfers verkünden. Lieder Nr. 20-32
6. Die Lieder vom Leben Jesu. Lieder Nr. 33-50
 - a) Die Weihnachtslieder. Lieder Nr. 33-36
 - b) Das Lied, das Jesus als den guten Hirten preist. Lied Nr. 37
 - c) Die Lieder von der Gefangennahme Jesu. Lieder Nr. 38-41
 - d) Das Lied über die Geißelung Jesu. Lied Nr. 42
 - e) Die Lieder vom Tod Jesu am Kreuz. Lieder Nr. 43-47
 - f) Die Lieder über den Tod und die Auferstehung Jesu. Lieder Nr. 48-50
7. Das Lied vom Hl. Fronleichnamfest und vom Hochwürdi- gen Sakrament des Altars. Lied Nr. 51

Das Lied Nr. 52 gehört nicht zu der Gedichtsammlung der *Trutz-Nachtigall*; es ist später von den Herausgebern den Gedichten der Sammlung zugefügt worden, weil auf den Druckbögen noch Platz vorhanden war.

Das Eingangslied, das Lied Nr. 1, stellt, wie wir sehen, eine Art Einleitung zur Gedichtsammlung dar. Es wird darin ein allgemeiner Überblick über den Inhalt der Sammlung gegeben. Im darauf folgenden Sponsazyklus, den Liedern 2 bis 11, kommt dann die Sehnsucht der Sponsa nach einer Vereinigung mit Christus zum Ausdruck. Diese Sehnsucht der Sponsa endet mit dem Magdalenenlied, dem Lied Nr. 11. Zwar findet in den Liedern 9 und 10 die Sponsa in ihrer Vorstellung Christus endlich im Garten von Gethsemane und auf dem Weg nach Golgotha, zwar begegnet im Lied Nr. 11 Maria Magdalena

Christus nach seiner Auferstehung, es wird in diesen Gedichten auch ein anderer Ton vom Dichter angeschlagen, die Sehnsucht nach einer wirklichen Vereinigung mit Christus aber ist immer vorhanden und bleibt das Hauptmotiv. Die Reue- und Bußgesänge sowie die Gesänge zur Überwindung der Traurigkeit, die in den Liedern Nr. 12 bis 18 folgen, bilden einen eigenen Kreis. Der Name der Sponsa wird hier nirgends erwähnt. Diese Gedichte stellen die Überleitung zum Xaveriuslied und den Lobgesängen auf Gott dar, die als nächstes, als Lieder Nr. 19 und Nr. 20 bis 32 sich anschließen. Die Lieder vom Leben Jesu sind chronologisch geordnet. Sie gliedern sich in mehrere kleinere, in sich weitgehend geschlossene Kreise; es sind dies: die Ereignisse bei der Geburt Jesu, sein öffentliches Wirken als guter Hirt, sein Leiden, sein Tod am Kreuz sowie der Tod und die Auferstehung Jesu als Heil für die Menschen. Den Abschluß der Sammlung bildet das Lied über die Hl. Eucharistie und das Fronleichnamfest, in dem Christus in den Gestalten von Brot und Wein weiterlebend verehrt wird.

Ein Überblick über den Zusammenhang der einzelnen Gedichtgruppen in der *Trutz-Nachtigall*

Schwieriger als eine Einteilung in Gruppen scheint jedoch die Aufgabe zu sein, einen sinnvollen Zusammenhang zwischen den einzelnen Zyklen herzustellen. Spees Gedichtsammlung läßt sich in die beiden größeren Themenkreise, in die Gedichte von der begehrenden Liebe und von der uneigennütigen Liebe aus Freundschaft und Gutmütigkeit, aufteilen. Man findet in der *Trutz-Nachtigall* somit die gleiche Gliederung, wie man sie im Spees *Gülden Tugend-Buch* antrifft, wobei allerdings Lieder, die von der göttlichen Tugend des Glaubens handeln, in der Gedichtsammlung fehlen. Die Verkündigung von Glaubenslehren eignet sich nicht als Thema für lyrische Gedichte; Gedichte dieser Art wirken trocken, sie sind zu belehrend und enthalten zu wenig eigene Gefühle, was selbst im Barock für Gedichte, wie sie Spee zu schaffen wünschte, nicht ganz unwesentlich ist. Schon im *Gülden Tugend-Buch* hat Spee weniger Wert auf das Lehren von Glaubensartikeln und die Festigung des Glaubens gelegt; es geht ihm selbst hier schon mehr um die Erweckung der wahren,

uneigennütigen Liebe zu Gott, den Menschen und der gesamten Schöpfung.

In den Sponsaliedern, den Liedern Nr. 2 bis 11, wird, wie bereits erwähnt, die begehrende Liebe zu Gott als die zweite göttliche Tugend, die Tugend der Hoffnung, vorgestellt. In ihr kommt die Sehnsucht nach einer geistigen Vereinigung mit Christus zum Ausdruck. Sie ist nach Spee und den Theologen seiner Zeit das Wesen der Tugend der Hoffnung. Die Hoffnung auf ein ewiges Leben nach dem Tode ist die unmittelbare Vorstufe und die Vorbereitung auf die höchste göttliche Tugend, die uneigennütige Liebe zu Gott aus Gutwilligkeit und Freundschaft. Diese wird im Xaveriuslied sowie in den Preisliedern auf Gott, in den Gedichten über das Leben Christi sowie auch im Schlußgedicht, dem Lied über die Hl. Eucharistie und das Fronleichnamsfest, dichterisch dargestellt. Dazwischen sind die Lieder eingeschaltet, die im Leser Reue erwecken, die ihn zu einer angemessenen Buße bereit machen sollen und nach der Vergebung der Schuld seine Traurigkeit verbannen. Nur wer die Liebe an sich selbst erfahren hat, wem die Schuld aus wahrer Liebe vergeben wurde, kann wirklich und uneigennützig lieben.

Die menschliche Seele erfährt hier Vergebung ihrer Sünden im tiefstem Herzen. Danach fühlt sie sich frei und ist zu Taten der Liebe bereit. Sie löst sich von der zu engen Bezogenheit auf das eigene Ich und der Fixierung auf Christus als dem alleinigen Geliebten und wendet sich nun im Glauben an Gott und Christus der Welt zu. Deshalb folgen auf die Lieder der Reue und Vergebung zum einen das Xaveriuslied, als Gedicht über den größten Missionar der Neuzeit, dann die Preisgesänge auf Gott, in denen dieser und seine Schöpfung gepriesen werden. Wer Gott preist und wünscht, daß er von allen Geschöpfen verherrlicht wird, oder Christus nachfolgt und seinen Nächsten liebt, weil Gott die Nächstenliebe geboten hat, liebt Gott. Dies hat Spee bereits in seinem *Güldenem Tugend-Buch* festgestellt. Franz Xaver beweist seine Liebe zu Gott im Xaveriuslied durch die Tat der Nächstenliebe; die Leser der *Trutz-Nachtigall* sollen Gott lieben, indem sie ihn zusammen mit den anderen Menschen und der ganzen Schöpfung preisen und dem Vorbild Christi nachfolgen. Es verwundert vielleicht im ersten Augenblick, daß Spee in der *Trutz-Nachtigall* so wenig mahnend zu einer tätigen Nächstenliebe auffordert, wo er dies stets im *Güldenem Tugend-Buch* tut. Bei einer genaueren Betrachtung aber

fällt auf, daß auch im *Güldenem Tugend-Buch*, obwohl sich hier eine große Reihe von Anweisungen in Prosa vorfindet, die zur Ausübung von Handlungen der Nächstenliebe aufrufen, dort auch kein Gedicht anzutreffen ist, in dem Spee seine Leser zu einer bestimmten Tat der Nächstenliebe anleitet, außer einem Lied über Franz Xaver, das indessen genauer betrachtet auch keine direkte Aufforderung zur Missionsarbeit enthält. Ein solcher Appell wäre für ein lyrisches Gedicht nicht geeignet.

In den Liedern vom Leben Jesu wechselt Spee den Stil. Dem sehrenden Leid der Sponsalieder in der Art mittelalterlicher Minnelieder werden hier Hirtengesänge, wie sie seit der Renaissance in Italien und später in anderen Ländern modern geworden sind, entgegengesetzt. Dies geschah bereits in den letzten drei Gesängen der Loblieder auf Gott, den Liedern 30 bis 32. Deshalb kann man, was den Stil der Lieder angeht, nicht aber was die Einteilung in Gruppen anbetrifft, von einem tieferen Einschnitt nach dem Lied Nr. 29 sprechen. Spee gewinnt mit den Hirtenliedern die Möglichkeit, den Dialog in seine Gedichte einzuführen und den Ton abzuändern. Indem die Ereignisse nun meist von zwei anderen Personen aus betrachtet werden, gewinnt die Darstellung an Objektivität, Vielfalt und Weltoffenheit. Sie wird dramatischer. Aber auch hier geht es Spee nicht so sehr um das äußere Geschehen als um die Verbesserung der inneren Gesinnung der Menschen. Spees Anschauungsweise deckt sich hier mit der späteren des Angelus Silesius, der ebenfalls bei jeder Handlung den eigentlichen Wert auf die innere Gesinnung legt.

Die Lieder, die vom Leben Jesu berichten, sind chronologisch geordnet. Sie sind vom Thema her gesehen ein Vorbild tätiger Nächstenliebe. Die Menschwerdung Christi, das Wirken des Gottessohnes als des guten Hirten, sein Leiden und sein Tod am Kreuz als Sühne für die Sünden der Menschen sind Taten dieser Liebe. Neben dem guten Hirten erscheint Christus als der Hirt Daphnis, der bei Theokrit vor Liebesqual starb und dort von der ganzen Natur sowie von Hirten und Göttern betrauert wird. Wenn die Liebe zum Nächsten bei Spee auch nicht unmittelbar in Worten gefordert wird, so soll doch das Vorbild Christi den Leser zu einer solchen Liebe anregen. Die Menschwerdung Jesu und sein Opfertod am Kreuz sind vom Menschen gesehen ein noch größeres Werk der Liebe Gottes als die Erschaffung der Welt. Durch diese Tat der Liebe wird der Leser zu

einer noch stärkeren Liebe gegenüber Gott aufgerufen, als dies schon durch das Erschaffen der Welt und des menschlichen Lebens geschehen ist. Die Liebe, die in den Lobgesängen erweckt worden ist, soll in der Nachfolge Christi zu einem inneren liebenden Nachvollzug seines Leidens und dann zur Tat am Nächsten werden. Auch wenn dies hier nicht unmittelbar verlangt ist, soll der Leser nicht nur mitfühlender Beobachter bleiben. Darum folgen die Lieder vom Leben Jesu erst auf die Lieder, die zum Lobpreis Gottes, des Schöpfers der Welt, aufrufen. Im letzten Gedicht der *Trutz-Nachtigall* erweist die Einsetzung des Altarssakraments, wodurch Christus als Gottessohn ständig unter den Gläubigen fortlebt und in der Kommunion eine Vereinigung mit ihm möglich ist, sich als der letzte und größte Beweis der Liebe des Gottessohnes zu den Menschen. Darum bildet dieses Gedicht mit Recht den würdigen Abschluß der gesamten Sammlung. Von hier aus gesehen ist die Verehrung des Altarssakramentes im Fronleichnamsfest ein tätiges öffentliches Bekenntnis der katholischen Christen zu Christus.

In den Liedern Nr. 33 bis 50 setzt sich damit fort, was in den Liedern Nr. 20 bis 32 schon vorher begann. Spee kommt es weniger auf die Schilderung der geschichtlich geschehenen Ereignisse an, auch hier fordert er die Leser zu einem inneren Nacherleben des Geschehenen auf. Dies wird besonders deutlich bei einer Betrachtung der Weihnachtslieder, aber auch bei den Liedern vom Tod Christi. Die Ereignisse, die bei der Geburt Christi und kurz danach geschehen sind, werden kaum geschildert, Spee berichtet recht ausführlich, was sich im Herzen der Hirten zuträgt. Er fordert die Leser auf, das Christkind wie die beiden Hirten Damon und Halton zu lieben und sich ihm selbst als Geschenk zu bringen. Auch beim Leiden Christi im Ölgarten und am Kreuz führt er (mit der Klage Christi über sein zukünftiges Leiden, den Klagen des Mondes, des Hirten Damon und des Baches Kedron über die Gefangennahme Christi, der Klage Christi am Kreuz über seinen Tod und der Klage seiner Mutter um den Verlust ihres Sohnes, mit den Trauerliedern des Hirten Damon und einer christlichen Seele über den Tod des gekreuzigten Erlösers) die Leser von der Betrachtung des äußeren Geschehens zum inneren Mitleiden und zum Nachvollziehen der Schmerzen des Erlösers und Marias hin. Der Leser geht so die entscheidenden Stationen des Kreuzweges mit und wird dadurch von dankbarer Liebe zu Christus

erfaßt. In den darauf folgenden Liedern schließt sich die Osterfreude an und erfüllt das Herz noch stärker mit frohlockendem Jubel. Die Auferstehung selbst erregt nur sehr indirekt die Aufmerksamkeit des Sängers. Im Mittelpunkt der Betrachtungen steht die Darstellung der Bedeutung dieses Geschehens für das Heil der Menschen. Die deutliche Erkenntnis dieser Bedeutung soll bei den Menschen dankbar und uneigennützig die Liebe zu Christus wecken; denn im allgemeinen erzeugt aufopferungsvolle Liebe Gegenliebe. Im Schlußgedicht, dem Lied Nr. 51 »Am Heyligen Fronleichnams Fest, von dem hochwürdigen Sacrament des Altars« schließt sich an die Schilderung von der Einsetzung des Altarssakraments unmittelbar die Aufforderung zu seiner Verehrung im Fronleichnamsfest an. Auch hier bleibt Spee nicht bei einer Schilderung der Tatsachen stehen, hier fordert er sogar die liebende Anteilnahme seiner Leser.

In den Liedern Nr. 33 bis 50 treten die Hirten an die Stelle der Sponsa. Wie die Sponsa werden die beiden Hirten (in Lied Nr. 34) von der Liebe zu Christus (hier dem neugeborenen Christkind) erfaßt. Aber ihre Sehnsucht nach dem Christkind wird hier durch den Lobpreis des Gottessohnes ergänzt. In Lied Nr. 36 wünschen die beiden Hirten dem Christkind Geschenke zu bringen: nicht Gold, Weihrauch und Myrrhe, wie die Weisen aus dem Morgenland, vielmehr Gaben, die sie selbst als Hirten besitzen und deren Gebrauch sie sich vorstellen können; im Grunde schenken sie mit diesen Gaben sich selbst. Sie leiden bei Jesu Tod in Lied Nr. 45 mit dem Gekreuzigten mit und freuen sich später in den Liedern Nr. 48 bis 50 über seine Auferstehung von den Toten. Damit wird ihr Handeln zum Werk einer uneigennützig Gottesliebe; es übersteigt somit die begehrende Liebe, die göttliche Tugend der Hoffnung, und ist wie in den Liedern Nr. 20 bis 32 eine Tat der dritten göttlichen Tugend, der Tugend der Liebe aus Wohlwollen und Freundschaft. Im Grunde setzen die Lieder Nr. 33 bis 51 den Lobpreis der Lieder Nr. 20 bis 32 fort, nur daß in diesen Liedern an die Stelle von Gottvater und dem Hl. Geist erneut Christus, der Sohn Gottes, tritt und die Hirten anstelle des Dichters Gott loben. Zudem erfolgt die Aufforderung, Gott zu rühmen, weniger direkt, als dies in den Liedern Nr. 20 bis 29 geschieht.

Aber auch aus einem anderen Grund folgen die Lieder Nr. 33 bis 51 erst den Preisgesängen auf Gott und seine Schöpfung. Die Erlösung reiht sich zeitlich an die Schöpfung an. Sie ist erst durch den Sünden-

fall notwendig geworden. Gott offenbart sich in seiner Menschwerdung den Menschen nun nicht mehr allein in seiner Schöpfung; er hat ihnen seine Macht und seine Liebe hier noch sichtbarer in den Wundern und in seiner Auferstehung geoffenbart.

Die Betrachtung des Stellenwertes der einzelnen Gedichte innerhalb von Spees Gedichtsammlung *Trutz-Nachtigall*

Wenden wir uns nun den einzelnen Gedichten zu und untersuchen, weshalb sie gerade an den Stellen, wo sie jetzt stehen, sinnvoll in die Gedichtsammlung eingeordnet sind.

Das Eingangsglied, das Lied Nr. 1, gibt, wie bereits erwähnt, einen Überblick über den Inhalt der Gedichtsammlung. Es fällt auf, daß in dieser Einführung die Weihnachtseklogen nicht erwähnt werden. Neben dem Inhalt der Gedichte des Sponsazyklus und der Preislieder auf Gott wird nur auf den Inhalt der Gesänge, die von Ereignissen am Ölberg und vom Tod Christi berichten, direkt oder indirekt hingewiesen. Dies mag daran liegen, daß zwei der vier Weihnachtsgedichte erst sehr spät entstanden sind und die Lieder im Zusammenhang mit der Geburt Christi wohl ursprünglich nicht zu den Hauptthemen der *Trutz-Nachtigall* gehört haben. Das Lied Nr. 35 fehlt noch im Straßburger Autograph und den davon abhängigen Abschriften; Lied Nr. 34 steht dort erst an drittletzter Stelle und entstand darum auch erst sehr spät. Diese Fakten könnten vielleicht in einer anderen Untersuchung als *terminus ante quem* zu einer genaueren Datierung der Zeit, wann das Eingangsglied entstanden ist, dienen.

Die beiden folgenden Lieder, die Lieder Nr. 2 und 3, leiten den Sponsazyklus ein. Sie geben das Thema der Sponsalieder an: die Sponsa ist voller Freude, da sie den Gottessohn liebt und sich auch von ihm geliebt weiß, sie ist jedoch auch tiefbetrübt, weil sie das Ziel ihrer Liebe, das Zusammensein und die Vereinigung mit Gott mit den Sinnen wahrnehmbar hier auf Erden nie erreichen kann. Wie bei verschiedenen Kompositionsformen in der Musik wird das Thema im zweiten Gedicht noch einmal wiederholt und so vertieft dem Leser ins Gedächtnis eingepreßt.

Die zwei Echogedichte, die Lieder Nr. 4 und 5, die nun folgen, haben das gleiche Thema, die nichterfüllbare Sehnsucht nach einer Ver-

einigung mit dem Gottessohn zum Inhalt, aber unter einem anderen Gesichtspunkt und mit anderen Motiven verbunden. Sie lenken die Aufmerksamkeit auf die Gefahr, die von einer solch begehrenden Liebe ausgehen kann. Im ersten dieser beiden Lieder wird mit Hilfe von verschiedenen Ereignissen geschildert, wie die Sponsa unter dem Verzicht leidet, daß sie Jesus nicht von Angesicht zu Angesicht schauen, nicht bei ihm sein kann; sie begnügt sich am Ende mit den Werken der Schöpfung als dem unvollkommenen Abbild Gottes. Noch ist der Mensch nur auf der Pilgerreise zum ewigen Leben; erst nach dem Tode darf er Gott schauen und bei ihm sein. Auf Erden muß er seiner Sehnsucht Grenzen setzen; er darf jedoch, weil er sein ersehntes Ziel hier nie erreicht, nicht verzagen. Das zweite Echolied weist auf eine andere Gefahr der unbegrenzten Sehnsucht hin, daß man sich nämlich auch beim Lobpreis Gottes zu sehr mit anderen Konkurrenten mißt und Gott nicht mehr ohne Eigennutz rühmt. Die Nachtigall, die Schwester der Sponsa, vergleicht sich hier aus Ehrgeiz mit dem Echo und stirbt, weil sie sich in einem unnützen Wettstreit mit ihm überanstrengt. Dennoch überreicht die Sponsa der Nachtigall am Ende den Siegespreis, weil sie ihr Leben Gott preisend ausgehaucht hat. Die beiden Echogedichte variieren das in den Liedern Nr. 2 und 3 angeschlagene Thema; sie problematisieren aber auch das Verlangen nach einer Vereinigung mit Gott, was innerhalb der *Trutz-Nachtigall* das Wesentliche der begehrenden Liebe darstellt.

Die Lieder Nr. 6, 7 und 8 greifen das Thema der begehrenden Liebe noch einmal jeweils unter einem Einzelaspekt auf, der schon vorher im Zusammenhang mit anderen Motiven angeklungen war: Lied Nr. 6 zeigt so die Unruhe und Unrast, die die Seele der Sponsa befällt, seit sie Jesus liebt; in Lied Nr. 7 kommt die leidvolle Sehnsucht, unter der die Braut Christi leidet, das Hauptmotiv des Sponsakreises, noch einmal zum Vorschein und in Lied Nr. 8 die tiefe Trauer, die die Sponsa sogar im Frühling überkommt. In diesen drei Gedichten wird jeweils ein einzelnes Motiv des Gesamtkomplexes vertieft. Auch an dieser Stelle ist ein Vergleich mit Kompositionsformen in der Musik angebracht: wie im ersten Satz einer Sonate wird z.B. das Thema hier durchgeführt und verarbeitet. Mit wahrer Meisterschaft wird am Anfang des Gedichts Nr. 8 die Schönheit der Natur im Frühling geschildert und dann, da die Sponsa ihren geliebten Jesus nicht finden kann, der Traurigkeit der Seele gegenübergestellt. Noch stimmt die Sponsa nicht, wie später im Lied Nr. 20, zusammen mit der gesamten

Natur in den Lobgesang auf Gott mit ein, ist die begehrende Liebe noch nicht zu einer wirklich uneigennütigen Liebe geworden. Tiefe Trauer über das nicht erreichte Ziel ist die Folge; diese Trauer muß erst überwunden werden, soll die Liebe aus Gutwilligkeit und Freundschaft in der Seele der Sponsa Einzug halten. Noch immer fehlt der Sponsa die Hinwendung zur Welt, in der sich Gottes Größe und Weisheit offenbart. Ihr Streben ist zu ausschließlich auf die Person von Jesus hin ausgerichtet, sie selbst noch zu stark auf Jesus fixiert; es fehlt ihr die Liebe zum Nächsten und zur Welt, die bei Spee mit einer wahren Gottesliebe eng verbunden ist. Die begehrende Liebe der Sponsa, ihre Sehnsucht nach einer Vereinigung mit dem Gottessohn muß noch durch eine Liebe ohne Eigennutz, die sich letztendlich auch am Nächsten bewährt, ergänzt werden.

Die Lieder Nr. 9 und 10 führen die Sponsa in den Ölgarten und zu Jesus auf den Kreuzweg. In diesen Gedichten sucht sie erneut nach ihrem Geliebten und findet ihn, wenn auch nur in ihrer Vorstellung. Hier erkennt sie: Wer Jesus finden will, muß das Kreuz auf sich nehmen und mit ihm den Kreuzweg gehen. Die Sponsa geht in Gedanken einen Teil des Kreuzweges mit Jesus mit. Sie spricht und klagt nun kaum noch über das eigene Leid; ohne den Blick zu sehr auf das eigene Ich zu richten, wendet sie sich ganz dem Leiden des vom Schmerz gequälten Christus zu. Der Weg vom Ich zum Du ist somit nicht nur mehr dunkel und unbewußt vorhanden, er wird auch in Worte gefaßt und innerlich nacherlebt. Ein kleiner, aber doch wesentlicher Fortschritt in der inneren Entwicklung der Sponsa ist nunmehr erfolgt. Spee hat diese beiden Gedichte nicht aus früheren Werken übernommen; er hat sie eigens für die Gedichtsammlung der *Trutz-Nachtigall* gedichtet, ein Zeichen, daß er tatsächlich auf diese Wendung der Sponsa zum Du hin größeren Wert gelegt hat.

Den Abschluß der Sponsalieder bildet das Magdalenenlied, das Lied Nr. 11, das mit »Spiegel der Liebe. oder von Maria Magdalena da sie nach dem Iudischen Osterfest am großen Sabbath morgens früh ihren JESUM in dem grab gesucht. Johannis am 20 Capitel« überschrieben ist. Der erste Teil des Gedichts spricht davon, daß das hier geschilderte Ereignis ein Spiegel wahrer Liebe ist. Daß hier aber noch nicht die vollkommene, gänzlich uneigennütige und darum eine den Liebenden ganz in seinen Handlungen verstehende Liebe gemeint ist, sondern noch immer die begehrende Liebe, darauf weist die Überschrift des Gedichts in der älteren Pariser Handschrift des *Gülden*

Tugend-Buches hin. Statt »Spiegel der Liebe«, wie in späteren Fassungen, heißt es dort: »Andere Werk der Hoffnung oder der Liebe der Begierd«. In der Pariser Handschrift des *Gülden Tugend-Buches* ist das Lied zudem den Liedern der Hoffnung und der begehrenden Liebe zugeordnet. Wenn Spee den ersten Teil der Überschrift später in »Spiegel der Liebe« umgeändert hat, dann tat er dies, weil er sich damit dem üblichen Sprachgebrauch des Wortes Liebe annähert, der mit der Liebe zwischen zwei Menschen auch solche Motive verbindet, die, wie hier, nicht ausschließlich selbstlos sind, und weil die Liebe der Maria Magdalena in ihrer Stärke kaum mehr zu übertreffen ist.

Da dieses Gedicht eins der wichtigsten Gedichte im Gesamtzyklus der *Trutz-Nachtigall* darstellt und der Aufbau des Zyklus als Ganzes ohne das genaue Verständnis dieses Gedichtes nicht begriffen werden kann, wollen wir hier näher auf seinen Inhalt und seine dichterische Aussage eingehen, zumal die letztere in der Forschung nicht unumstritten ist.

Das Gedicht erzählt getreu nach dem Bericht des Evangelisten Johannes mit vielen Ausschmückungen im einzelnen, wie Maria Magdalena früh morgens nach dem Osterfest zum Grab des Herrn eilt, um den Leichnam zu salben, es erzählt, wie sie daraufhin ein leeres Grab vorfindet. Im ersten Schreck glaubt sie, man habe den Leichnam aus dem Grab gestohlen. Sie sieht in Christus, der ihr begegnet, den Gärtner und beschuldigt ihn des Diebstahls. Dieser spricht sie liebevoll mit ihrem Namen an; erst da erkennt sie ihn und bemerkt ihren Irrtum. Die Sehnsucht nach der leiblichen Gegenwart Christi, die Angst nun auch noch den Leichnam als letztes Andenken an die leibliche Gegenwart des geliebten Christus verloren zu haben, versperrt Maria Magdalena die Erkenntnis des wahren Sachverhalts. Ihr wird noch nicht bewußt, daß Christus der Schrift gemäß sterben mußte, um die Menschen zu erlösen, daß der Tod Jesu auch die Auferstehung und den endgültigen Sieg über den Tod bedeutet. Maria Magdalena sieht in Christus immer noch zu sehr den persönlichen Freund und vielleicht den Messias, der Israel erlösen soll. Sie klammert sich noch immer zu stark an die leibliche Gegenwart Christi. Schließlich hat sie nach der Meinung Spees und seiner Zeitgenossen die Liebe Jesu persönlich in einem überreichen Maße erfahren, denn damals galt sie noch als die große Sünderin, der Jesus einst alle Schuld erlassen hat. Spee begreift die Handlungsweise der Maria Magdalena als eine Folge ihrer begehrenden Liebe. Mit wahrer Rührung und Anteilnahme

schildert er den Schmerz der leidenden Frau. Ihr Verhalten ist menschlich; wie bei anderen Menschen, die wahrhaft lieben, reicht ihre Liebe zu Jesus über dessen Tod hinaus. Spee bewundert die aufopferungsvolle Hingabe dieser wirklich tiefliebenden Frau, die nichts scheuen würde, um den Leichnam zu finden und wiederzuerhalten. Die Stärke ihrer Liebe kann kaum noch gesteigert werden. Hier zeigt sich deutlich das Dilemma, in das sich Spee begeben hat, als er in der Tugend der Hoffnung lediglich ein Begehren sah, ohne das Vertrauen, das der Gläubige in die Verheißungen Gottes setzt, genügend zu berücksichtigen; denn in jedem Vertrauen verbirgt sich auch ein Teil Liebe, weil man einem echten Feind nicht vertraut.² Hoffnung und Liebe sind darum keine wirklichen Gegensätze, die Hoffnung ist die Voraussetzung für die uneigennützigste Liebe zu Gott, das hat auch Spee erkannt. Spee sieht aber auch die Schwäche dieser Liebe, das allzu Menschliche in ihr, das den Blick für das Werk der Erlösung verstellt. Darum muß die Liebe der Maria Magdalena, soll sie die höchste Stufe der göttlichen Tugenden, das dritte Stadium, die selbstlose Liebe aus Gutwilligkeit und Freundschaft, erreichen noch selbstloser und uneigennütziger werden. Dieses Gedicht, das nicht in der letzten Fassung des *Gülden Tugend-Buches* steht und das Spee auch erst sehr spät in die Sammlung der *Trutz-Nachtigall* aufgenommen hat – es steht als letztes Gedicht im Straßburger Autograph –, bildet somit den würdigen Abschluß der Sponsalieder. Es ist gleichsam ein Schlüssel zum Verständnis für das, was Spee unter der Tugend der Hoffnung als einer begehrenden Liebe versteht.

Die Reihenfolge der Lieder Nr. 2 bis 11 ist sorgfältig gewählt. Der Aufbau führt in diesem Teil der Sammlung nicht Schritt für Schritt auf ein bestimmtes Ziel hin, denn die beiden ersten Lieder geben das Thema bereits in seinem Kern an. Das Ganze wächst wie von einer inneren Zelle aus; das Thema wird nach und nach vertieft, aber auch problematisiert.

2 Vertraut man dem Gegner aber doch in mancher Hinsicht, dann lehnt man ihn nicht mehr in jeder Hinsicht ab; man achtet ihn, und der Konflikt wird meist zu einem Streit um unterschiedliche Interessen oder Ansichten. Die Ablehnung des Gegners ist nicht mehr total.

Die Lieder der Buße und der Überwindung der Traurigkeit

Die Lieder 12 und 13 fordern beide zur Buße auf. Der Mensch, der sich nach Christus sehnt, ist eigentlich schon zur Buße bereit. Dennoch gilt es in Lied Nr. 12 für Spee, den Stolz des Menschen endgültig zu brechen und den Leser noch einmal eindringlich zu Reue und Buße aufzufordern. Das folgende Gedicht, das Lied Nr. 13, ist ein echtes *memento mori!* Verglichen mit einer Blume, die in der Sonne verwelkt, wird das Leben des Menschen als vergänglich und schnell dahinwelkend dargestellt. Auf diese Weise wird die Ermahnung zur Reue und Buße, das Thema des vorangehenden Gedichtes, noch einmal in geschickter Weise aufgegriffen, variiert und vertieft. Das Lied Nr. 14, eine Ausdeutung des Vaterunsers, ist weitgehend zu einer Bitte an Gott um Vergebung der Sünden umgedichtet worden. Das Lied wird so zu einem echten Bittgebet. Auf die Ermahnungen zur Buße in den Liedern Nr. 12 und 13 folgt die Bitte um Vergebung der Schuld. Lied Nr. 14 ist somit ein Gedicht, in dem das Begehren und die begehrende Liebe stark vorherrscht.³ In den Liedern 12 bis 14 kann darum von einer selbstlosen Liebe noch keine Rede sein.

Die Lieder Nr. 15 und 16 sind wahre Bußgesänge. Das zweite Gedicht enthält eine Steigerung des Themas des ersten, und das nicht nur des dramatischen Wechselgesprächs zwischen Gottvater und dem sündigen Kind sowie der ergreifenderen Schilderungen der Reue wegen, im zweiten der beiden Gedichte wird echte Liebesreue erweckt. Im ersten Gedicht überkommt die Reue den Sünder noch stärker aus Furcht vor ewigen Strafen. Nur die echte Liebesreue (die *contritio*) jedoch ist nach Spee ein wahrer Akt der Liebe und befreit unmittelbar ohne Beichte von aller Schuld. Selbst diese Bußgesänge sind als Ganzes deshalb nur mit Einschränkung als solche Gedichte zu betrachten, in denen sich die Liebe zu Gott selbstlos äußert.

3 Es mag erstaunen, daß das Vaterunser, das Gebet, das zu beten Christus selbst die Menschen angeleitet hat, kein Gebet zur Verherrlichung Gottes, also nicht ein Gebet der uneigennützigsten Liebe ist, obwohl Christus doch stets die Menschen zur Liebe gegenüber Gott und den Menschen aufgefordert hat. Spee scheint erkannt zu haben, daß das Vaterunser hauptsächlich ein Bittgebet ist. Gerade die Tatsache, daß Christus sich selbst hier, wie auch sonst oft, um die Sorgen der Menschen gekümmert hat, aber zeigt, wie sehr er die Menschen liebt. Er wußte, daß sich die Menschen nie ganz von allen eigensüchtigen Bestrebungen lösen können.

Die Trauer wird endgültig in den beiden Liedern Nr. 17 und 18 überwunden. Ab hier bleibt bis zu den Liedern über das Leiden Christi, den Liedern 38 bis 47, kein Raum mehr für eine Betrübniß der Seele. Die wiedererlangte Gnade läßt die Seele aufjubeln. Nun erfreut sie sich zum ersten Mal seit dem Eingangslied an der Schönheit der Natur. Der Kreuzestod Christi ist in Lied Nr. 17 der Anlaß zu dieser Freude: dieser Tod ermöglicht den Nachlaß der Sündenschuld. Der Jubel über die Befreiung von der Last der Sünden ist im zweiten Lied, dem Lied Nr. 18, noch größer, und so birgt dieses Gedicht gegenüber dem ersten wiederum eine echte Steigerung der dichterischen Aussage in sich. Der parallele Satzbau, die Anaphern, die Alliterationen am Anfang des Verses, die Häufung gleicher Ausdrücke erscheinen viel zahlreicher als im ersten dieser beiden Gedichte und drücken deutlich das innere Frohlocken der von der Sündenlast befreiten Seele aus. Das Motiv der an Christi Wunden Honig klaubenden Bienen mag uns heutigen Menschen befremdlich erscheinen, für den Menschen des Barock war es das nicht: es war damals ein Bild von sehr einprägsamer Symbolkraft. Aber auch in diesen Gedichten ist trotz der Freude und Dankbarkeit wegen der Vergebung der Sündenschuld dies für eine ganz selbstlose Liebe noch nicht die richtige Stelle. Auch diese Gedichte sind darum eigentlich noch keine Lieder, in denen die Liebe aus Gutwilligkeit und Freundschaft dargestellt wird.

Dieser Kreis ist anders als der erste gebaut. Hier beginnt der Dichter nicht mit einem festumrissenen Thema, variiert es und führt es in der Folge näher aus: Spee läßt hier systematisch einen Schritt auf den anderen folgen; er läßt den zweiten Schritt sich aus dem ersten entwickeln. Anstatt das Thema von einem klar umrissenen Kern aus zu vertiefen, wie es im ersten Zyklus geschieht, reihen sich, systematisch aufeinander aufbauend, die Schritte einer an den anderen an. Der Dichter führt zu einem bestimmten Ziel hin. Indem er als erstes die Notwendigkeit der Reue und Buße betont, dann die Bitte um Vergebung der Schuld anschließt und schließlich die Reue folgen läßt, geht Spee psychologisch sehr geschickt vor. Er berücksichtigt klug die Hemmnisse, die einer Reue und Buße im Wege stehen, sowie die Beweggründe, die eine innere Umkehr herbeiführen können. Er entläßt den Leser, indem er alle Traurigkeit beseitigt, wohl wissend oder ahnend, daß man durch Aufmunterung und das Erwecken von inne-

rer Zufriedenheit mehr Bereitschaft zur Nachfolge Christi erreicht als mit dem Erzeugen von Furcht und Schrecken: die erste Maßnahme erhebt, das letztere lähmt die Energie des Menschen.

Das Xaveriuslied und die Lieder des Gotteslobes

Auf die von Sünden befreiende Buße und die Überwindung der Traurigkeit folgt das Xaveriuslied. Der Blick geht jetzt nach vorne. Der Mensch ist zur Mitarbeit im Reiche Gottes, zu Taten der Nächstenliebe bereit. Daß auf die Lieder der Buße mit dem Xaveriuslied unmittelbar ein Lied mit der Aufforderung zum tätigen Mitwirken am Werke Christi folgt, vergleichbar dem Aufbau der Exerzitien des Ignatius von Loyola, dem Ordensgründer der Jesuiten, darauf hat schon Theo G. M. van Oorschot im Nachwort seiner Reclamausgabe der *Trutz-Nachtigall* hingewiesen.⁴ Innerhalb der *Trutz-Nachtigall* ist das Xaveriuslied das einzige Gedicht, in dem die tätige Nächstenliebe eines Menschen als Vorbild dargestellt wird. Es mag im ersten Augenblick verwunderlich scheinen, daß Spee nicht auch Beispiele von anderen Männern und Frauen, die Christus in ihrer Liebe zum Nächsten nachgefolgt sind, dichterisch zu gestalten und seinen Lesern näher zu bringen versucht hat, Gestalten wie z.B. Franz von Assisi, dem Spee in manchem gleicht,⁵ sowie Elisabeth von Thüringen: die Missionstätigkeit des Franz Xaver war für Spee jedoch damals von einer solchen Bedeutung, das Wirken des Heiligen, was die Verbreitung des katholischen Glaubens anbetrifft, von einer solchen Tragweite, daß kein anderes Vorbild aus neuerer Zeit mit diesem zu konkurrieren vermochte. Spees sehnlichster Wunsch war es einst gewesen, selbst nach Indien zu gehen und dort bei den Heiden zu missionieren. Franz Xaver war zudem wie Spee Jesuit und wie Ignatius von Loyola erst seit kurzem (1622) kanonisiert worden.

4 Friedrich Spee: Trutz-Nachtigall. Kritische Ausgabe nach der Trierer Handschrift. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Stuttgart (Reclam) 1985, S. 354.

5 Als Beispiele einer Liebestätigkeit gegenüber dem Nächsten hat Spee in seinem *Gülden Tugend-Buch* manche Liebeswerke des Franz von Assisi genannt und sie seinen Lesern zur Nachahmung empfohlen. Auch im Lob des Schöpfers und in seiner Freude an der Schöpfung Gottes stand Spee Franziskus sehr nahe.

Mit dem Lied Nr. 20 beginnt der Kreis der Loblieder auf Gott als Schöpfer der Welt. Lied Nr. 20 ist noch einmal ein Sponsalied, das letzte, in dem die „Gespons JESU“ in der Überschrift zu den Gedichten erwähnt wird. Hier überwindet die Sponsa endlich ihr Sehnen, das sich nur auf Jesus hin ausgerichtet hat; sie freut sich an der Schönheit der Natur und lobt Gott in der Vollkommenheit und der übergroßen Schönheit seiner Werke. Ihre begehrende Liebe ist jetzt zu einer selbstlosen Liebe, zu einer vollkommenen Liebe der Gutwilligkeit und Freundschaft geworden, die über das eigene Ich und seine Bestrebungen hinausgewachsen ist. Nun fordert die Sponsa auch andere Menschen auf, Gott zu loben. Der Wunsch, daß Gott von allen Geschöpfen gepriesen werde, ist für Spee ein Akt selbstloser Liebe des Menschen gegenüber Gott.

Die Lieder Nr. 21 bis 23 dienen neben der Aufforderung, Gott zu loben, auch dazu, den Leser von der Größe und Weisheit Gottes zu überzeugen. Spee weiß, wie schon Thomas von Aquin, daß dem Glauben und damit auch der Liebe die Einsicht in Gottes Weisheit, Größe und Güte vorausgehen muß. Deshalb besitzen diese drei Gedichte am Anfang des Zyklus trotz ihrer Aufforderung, Gott zu preisen, noch teilweise stark belehrenden Charakter. Hier wird in dieser Absicht die Schönheit des Kosmos dem Leser deutlich vor Augen geführt. In dem Gedicht Nr. 22 werden 26 Blumenarten und 10 Obstsorten aufgezählt; in ihrer Vielfalt sollen sie die Herrlichkeit der Welt als Gottes Schöpfung bekunden. Wie viel Spee daran gelegen war, seine Leser von der Weisheit Gottes, des Schöpfers der Welt, mit beweisenden Argumenten zu überzeugen, zeigt die Tatsache, daß er das Lied Nr. 23 eigens für seine Gedichtsammlung verfaßt hat. Dieses Lied beschreibt das Leben der Bienen im einzelnen und möchte in dem klugen Handeln dieser Tiere zeigen, wie weise Gott bei der Erschaffung der Welt gehandelt hat. Es ist eines der letzten Gedichte, die für die *Trutz-Nachtigall* geschrieben worden sind; im Straßburger Autograph steht es an siebtlebter Stelle, Spee hat es also erst ganz am Schluß seiner Sammlung beigefügt. Durch dieses Bestreben zu Beginn des Zyklus (in den Liedern 21 bis 23) wird beabsichtigt, daß sich der Leser die Größe Gottes und dessen Weisheit hier deutlich vor Augen führt. Er soll, hierdurch veranlaßt, Gott später noch stärker als dies schon hier geschieht, lobpreisen. Der lehrhafte Charakter nimmt in diesen drei Gedichten immer mehr zu. Mit immer zahlreicheren Argumenten versucht der Dichter seine Leser zu überzeugen. Aus die-

sem Grunde erhöht sich die Zahl der Strophen und vergrößert sich somit die Länge der Lieder. Selbst noch die Überschriften der Gedichte, besonders wenn man die älteren Fassungen derselben mitberücksichtigt, weisen darauf hin, daß es Spee neben dem Lob Gottes hier auch darauf ankommt, die Leser von Gottes Weisheit und Größe zu überzeugen.

Preislieder und Aufforderungen zum Lobe Gottes, ohne daß sich eine belehrende Absicht stärker bemerkbar machte, sind die Lieder Nr. 24 bis 28. Eingeleitet wird diese Gruppe von einem Lied, das den Psalm 148 in ein Gedicht mit achtzeiligen Strophen umformt. Dieses Lied verdient als Psalm in Versen die besondere Aufmerksamkeit der Leser, denn Psalmen sind besondere Gebete, Gebete aus der Hl. Schrift. Dies mag die bevorzugte Stellung dieses Liedes am Anfang dieser Gruppe erklären. Daß aus dem gleichen Grund das Lied Nr. 28, in dem der Inhalt von mehreren Psalmen zusammengefaßt wird, am Schluß dieser fünf oben genannten Gedichte steht und somit eine andere wichtige Stelle innerhalb dieser Gruppe und der gesamten Preislieder auf Gott, dem Schöpfer der Welt, einnimmt, erscheint darum ebenfalls einleuchtend.

Die Reihenfolge der Lieder Nr. 25, 26 und 27 läßt von Gedicht zu Gedicht eine Steigerung im Lob Gottes erkennen. Auf das Lied Nr. 25, das zum großen Teil aus rhetorischen Fragen mit dem Fragewort »Wer« besteht, folgt ein Gedicht, dessen Aussagesätze in der Mehrzahl mit dem Pronomen »Er« = Gott, beginnen oder aber dieses »er« innerhalb des Satzes als Subjekt besitzen. Weil das zweite Gedicht damit gleichsam auf das erste antwortet, gehören beide Lieder eng zusammen. Lied Nr. 27, das darauf folgt, ist eine noch stärkere Aufforderung an die Geschöpfe dieser Welt, Gott zu preisen: jede Strophe dieses Gedichts beginnt mit dem Ruf »Auff, auff Gott wil gelobet sein«.

Diese Ermahnung greift das bereits erwähnte Schlußlied dieser Gruppe, das Lied Nr. 28, in seiner ersten Strophe noch einmal auf. Es beginnt mit dem Vers »Wolauff, wolauff, nun lobet Gott« und schließt somit unmittelbar an das ihm vorangehende Lied an, ein Grund, warum Lied Nr. 28 an dieser Stelle steht und auf das Lied Nr. 27 folgt. Einen weiteren Grund, der seine hervorgehobene Stellung innerhalb der Gruppe rechtfertigt, besitzt dieses Gedicht darin, daß in ihm der gesamte Kosmos zum Lobpreis Gottes aufgerufen wird. Das Reich der Engel, der Himmel und seine Lichter, die Luft und was

darin fliegt, das Meer mit den darauf segelnden und rudernden Schiffen und den Fischen sowie die Erde und alles, was darauf wächst, sollen in diesem Gesang auf ihre Weise Gott rühmen. Obwohl es, aus heutiger Sicht gesehen, nicht das beste der fünf Gedichte ist, besitzt es aus diesem Grund für die Menschen des Barock einen besonderen Wert. Es leitet infolge der großen Zahl der Geschöpfe, die zum Lob Gottes aufgefordert werden, angemessen zum nächsten Gedicht, dem sehr wichtigen Lobgesang auf die »Hochheilige Dreifaltigkeit«, über.

Das Lied Nr. 29 ist ein Lobgesang auf die Hochheilige Dreifaltigkeit. Dieses Lied stellt den Höhepunkt und den Abschluß der Loblieder auf Gott dar. War in den Lobgesängen bisher nur von Gottvater als dem Schöpfer der Welt die Rede und richteten sich die Sponsalieder nur an Jesus, den Gottsohn, so wird nun zusammen mit Gottvater und Gottsohn der Heilige Geist als die dritte göttliche Person auch gepriesen und in einem langen Teil des Gedichts das Wesen der drei göttlichen Personen erläutert. Die Dreifaltigkeit ist das höchste aller göttlichen Geheimnisse. Auch wenn mit den Gedichten 30 bis 32 noch drei Loblieder auf die Schöpfung folgen – sie sind wegen des Zusammenhangs mit den übrigen Hirtengesängen nach dem Lobpreis auf die Hl. Dreifaltigkeit eingeordnet worden –, so stellt doch das Lied Nr. 29 eigentlich schon den Übergang zum nächsten Teil der Gedichtsammlung dar, zu den Gedichten vom Leben Jesu, den Gesängen von seinem Tod und seiner Auferstehung sowie zum Schlußlied über die Hl. Eucharistie und das Fronleichnamfest. Das Gedicht von der Hl. Dreifaltigkeit steht, auch was die Zahl der Gedichte betrifft, fast in der Mitte des Gesamtwerkes und dokumentiert auch so seine besondere Bedeutung im Rahmen der Lieder der *Trutz-Nachtigall*. In der Kölner Abschrift folgt ihm als nächstes das Lied vom hochwürdigen Sakrament des Altares und dem Fronleichnamfest und betont auch dadurch den Rang des Liedes Nr. 29 im Rahmen des gesamten Gedichtzyklus. Spee ist in dieser Fassung der Reihenfolge der Feste im Kirchenjahr gefolgt, denn noch heute fällt in der katholischen Kirche das Fronleichnamfest auf den Donnerstag, der sich als nächster an den Sonntag anschließt, an dem das Fest der Allerheiligsten Dreifaltigkeit gefeiert wird.

Mit den Liedern 30 bis 32 beginnen die Hirtengesänge, die weithin den Schluß der *Trutz-Nachtigall* bestimmen. Hirtengesänge waren damals modern. Spee bediente sich ihrer, um die Leser der gehobenen Stände, an die er sich in der Hauptsache mit diesen Gedichten

richtete und bei denen Hirtengedichte damals sehr beliebt waren, für seine Absicht, daß sie Gott liebten und Christus nachfolgten, zu gewinnen. Er erreicht mit dieser Form der Lieder, weil zwei Hirten um den Lorbeer des besten Sängers streiten, daß die gleichbleibende Art seiner langen Gedichte durch einen Dialog aufgelockert wird und die Verse unterhaltsamer wirken. Die drei genannten Gedichte sind wie die Lieder Nr. 20 bis 29 Preislieder auf Gott. Spee konnte sie nicht in die übrigen Lobgesänge einordnen, da sie in ihrer dichterischen Form anders als die Lieder vorher gestaltet sind und somit zu den übrigen Lobgesängen nicht passen; darum sind sie an das Gedicht von der Hochheiligen Dreifaltigkeit angehängt worden. Vom Stil, nicht vom Inhalt her gesehen, kann deshalb nach dem Lied Nr. 29 ein deutlicher Einschnitt festgestellt werden.

Auch in der Reihenfolge der Lieder Nr. 30 bis 32 läßt sich durchaus ein Sinn erkennen. Seit je her bilden Sonne und Mond ein Paar, das sich ergänzt: den Tag über beleuchtet die Sonne den Himmel, der Mond scheint zusammen mit den Sternen bei Nacht. Darum stehen die Gedichte Nr. 30 und 31 unmittelbar beieinander. Im Lied Nr. 30 fordern die Hirten Damon und Halton zuerst den Mond auf, Gott zu preisen. Sie fühlen sich als Hirten dem Mond, dem Hirten der Sterne, gleichsam als ihrem Standesgenossen innerlich näher als der Sonne verwandt und verbunden. Erst nach dem Mond bitten sie im Lied Nr. 31 die Sonne, Gott zu lobpreisen. Der Glanz der Sonne überstrahlt zudem den des Mondes und der Sterne bei weitem; die Sonne ist deshalb das vollkommeneren Geschöpf Gottes. Den Abschluß dieser Gruppe bilden im Lied Nr. 32 die Hirten mit ihrem Lobgesang. Sie dürfen als die Sänger der Lieder und die Vertreter der Menschheit in dieser Reihe nicht fehlen. Noch einmal lobt in diesen drei Gesängen die Natur in ihrer Gesamtheit Gott als den Schöpfer der Welt.

Die Gesänge, die das Leben Jesu preisen

In dem Teil, der das Leben Jesu bis zur Auferstehung verherrlicht, folgen die Ereignisse meist chronologisch aufeinander. Dies besagt jedoch nicht, daß hier verschiedene Gesänge nicht auch inhaltlich enger zusammengehören.

a) Die Lieder von den Ereignissen um die Geburt Jesu

Der vorletzte Teil, der wieder ganz der Person Jesu gewidmet ist, beginnt mit vier Gedichten, die Ereignisse gestalten, die eng mit der Geburt Christi zusammenhängen. Es sind dies die Lieder Nr. 33 bis 36. Auf das Lied Nr. 33, in dem die Hirten aufgefordert werden, dem Christkind zu huldigen, folgt in Lied Nr. 34 ein Gedicht, das ausführlich schildert, wie die beiden Hirten Damon und Halton so sehr von der Liebe zu dem Christkind ergriffen werden, daß sie gleich der Sponsa von dieser Liebe nicht mehr lassen können. Ursprünglich folgte auf das Lied Nr. 34 das heutige Lied Nr. 36, das erzählt, was die beiden Hirten Damon und Halton dem Jesuskind an Gaben zu schenken beabsichtigen. Die beiden Gedichte Nr. 34 und 36 zeigen deutlich, daß es Spee in den Liedern der *Trutz-Nachtigall* nicht so sehr auf die Schilderung der geschichtlich geschehenen Ereignisse ankommt, daß im Gegenteil die Wirkung, die diese Ereignisse auf die Seelen des einzelnen Menschen ausüben, bei ihm im Mittelpunkt steht. Die geschilderten Figuren besitzen für den Leser eine Vorbildfunktion. Daß Christus auch in der Seele möglichst vieler Menschen geboren wird, daran ist Spee gelegen. Beide Lieder ergänzen sich: während Lied Nr. 34 noch manche Züge einer begehrenden Liebe zeigt, wird in Lied Nr. 36, wo die beiden Hirten dem Christkind Geschenke zu bringen wünschen, dem Leser die uneigennützigste Liebe vor Augen geführt, die nur reines, selbstloses Wohlwollen aufzeigt. Im Lied Nr. 35, das Spee später zwischen diese beiden Gedichte einreicht, werden auch Ochs und Esel, die beiden Tiere, die sich in der Vorstellung der Menschen neben der hl. Familie auch noch im Stall befinden, aufgefordert, dem Christkind Wärme und gute Düfte zuzufächeln. Dieses Gedicht ist erst ganz am Schluß in die Gedichtsammlung eingereiht worden; es ist nur im Trierer Autograph und in den Abschriften der späten Fassungen sowie im Erstdruck zu finden. Auf dieses beim Volk so beliebte Motiv wollte der Dichter am Ende nicht verzichten und hat so auch die Tiere in das Heil, das die Geburt Christi der Welt gebracht hat, miteinbezogen.

b) Der gute Hirt sucht das verlorene Schaf

In dem Gedicht »Der Evangelisch Guter Hirt sucht das Verloren Schäflein«, Lied Nr. 37, wird Christus als der gute Hirt geschildert,

der sein Leben für seine Schafe hingibt. Der Dichter stellt in dieser Figur Christus bereits symbolisch als das Sühnopfer für die Sünden der Menschen dar. Das Lied ist das einzige, das in der *Trutz-Nachtigall* von dem öffentlichen Auftreten des Gottessohnes berichtet, sehen wir von den Gedichten über sein Leiden, sein Sterben und seine Auferstehung ab. Dieser Gesang ist wie das Lied Nr. 35 erst sehr spät entstanden und wurde darum wie auch noch einige andere Lieder erst ganz gegen Schluß in die Gedichtsammlung eingefügt, wie sein Fehlen im Straßburger Autograph und in den Abschriften der anderen frühen Handschriften sowie sein Platz als vorletzte Nummer, die Nr. 50, in der Münsteraner Handschrift und im Münsteraner Register beweisen. Etwas abgetrennt von den übrigen Liedern, als Einzelgedicht nicht zu einer größeren Gruppe gehörend, steht es zwischen den Weihnachtsliedern und den Gedichten vom Leiden und Sterben des Erlösers. Es ist als eine Überleitung zu den Liedern vom Leiden und Sterben Christi gedacht. Schon hier ist Christus als das Opfer für ein verirrtes Schaf, das sich zu einem Kreuzbaum auf Golgotha verlaufen hat, dargestellt, und so wird auf diese Weise bereits hier auf das Leiden Christi und seinen Tod am Kreuz hingewiesen.

c) Die Lieder vom Leiden Christi im Ölgarten und der Trauer um diese Leiden

Mit dem erschütternden »Traugesang von der Not Christi am Oelberg in dem Garten« werden die Gesänge, die vom Leiden und Sterben des Erlösers berichten, die Lieder Nr. 38 bis 41, eingeleitet. Dieses Lied ist das bekannteste Gedicht Spees; es steht mit Recht an der wichtigen Stelle am Anfang dieser Liedergruppe, am Anfang des Zyklus, der die Ereignisse um die Gefangennahme Christi aus ganz verschiedener Sicht darstellt. In dem folgenden Lied Nr. 39 trauern der Mond und die Sterne über die Gefangennahme des Gottessohnes. Im Lied Nr. 40 trauert Damon, der Hirt; der Bach Kedron beklagt im Lied Nr. 41 das Schicksal Jesu. Die Reihenfolge dieser Lieder wird durch die folgenden Gesichtspunkte bestimmt: Zuerst klagt Christus, der Gottessohn als der allerhöchste in der Hierarchie, auf seine Klage folgt als Nächstes der Trauergesang der Gestirne am Himmel; es schließen sich der Mensch und schließlich der Bach Kedron als der Vertreter der Natur mit ihrer Klage an. Die Gestirne des Himmels genießen in diesem Zusammenhang vor den Geschöpfen auf der Erde

den Vorzug; denn sie bewegen sich nach ewigen, berechenbaren Gesetzen, wie schon Aristoteles, auf dessen Meinung man auch damals noch immer viel Wert legt, behauptet hat. Am Himmel herrscht seit Erschaffung der Welt eine stets währende Ordnung; auf der Erde hingegen kommen nur Unordnung und Chaos vor, da der Sündenfall nach christlicher Lehre die Ordnung, die Gott auch für die Erde und die Geschöpfe auf ihr geschaffen hatte, in Unordnung und Wirrwarr verkehrt hat. Der Vertreter der Menschheit ist hier der Hirt Damon. Da Christus in der *Trutz-Nachtigall* als der gute Hirt vorgestellt wird, übt Damon wie Christus den gleichen Beruf aus und empfindet darum gleichsam als Berufskollege den Verlust Christi als eines guten und um seine Schafe sehr besorgten Hirten stärker als andere. Seine Klage klingt tiefempfunden. Als die Krone der Schöpfung steht der Mensch in der Weltordnung höher als die Natur, die im Bach Kedron sinnbildlich dargestellt ist, und kommt deshalb hier noch vor der Natur zu Wort.

Aber auch einen anderen Gesichtspunkt, der den Aufbau dieses Teilzyklus teilweise bestimmt, gilt es hier bei der Reihenfolge der Gedichte zu berücksichtigen: Christi Klage, daß er so Schreckliches leiden muß, darf nicht unbeantwortet bleiben. Im Gegensatz zu dem Haß der Menge, die damals ausgezogen war, um ihn zu verhaften, im Gegensatz zu ihrem Hohn und Spott, soll der Leser mit Christus mitleiden und ihn in Dankbarkeit lieben. Die drei letzten Gedichte dieser Gruppe stellen deshalb eine kommentierende Betrachtung zu dem in Nr. 38 Geschilderten dar; sie fordern zur Trauer um das Geschehene und zur Gegenliebe auf. Darum können sie erst nach der Klage Christi folgen.

d) Die Bedeutung des Liedes von der Geißelung Christi innerhalb der Reihenfolge der Lieder

Die Geißelung Christi steht im Mittelpunkt des Gesangs Nr. 42. Dieses Gedicht stellt wie das Gedicht Nr. 37 »Der Evangelisch guter hirt sucht daß verlohren Schäfflein« einen Übergang dar, den Übergang von den Gesängen, die die Gefangennahme Jesu beklagen, zu den Liedern, in denen über den Kreuzestod Christi getrauert wird. Es steht als Einzelgedicht zwischen der Gruppe der Gedichte, in denen die Gefangennahme Christi betrauert wird, und dem Teil, der von

Christi Klage über seinen Tod berichtet und das Mitleiden anderer schildert, die den Tod des am Kreuz Gestorbenen beklagen.

e) Die Lieder von der Trauer um die Kreuzigung Christi

Die Kreuzigung Christi und das Geschehen im Umfeld dieser Kreuzigung ist der Gegenstand der Lieder Nr. 43 bis 47. Eingeleitet wird diese Gruppe durch ein Gedicht mit dem Titel »Ein Trauriges Gespräch so Christus an dem Creutz führet«. Christus klagt in diesem Gedicht die Nägel an, die ihn durchbohrt haben. Diese wälzen die Schuld von sich und geben sie dem Hammer, der sie in das Kreuzholz eingeschlagen hat. Der Hammer aber beschuldigt den Zimmermann u.s.w., bis am Ende Christus selbst der Schuldige zu sein scheint, weil er die Menschen, da er sie selbstlos liebt, erlösen will, wissend um die Folgen, die dieser Wunsch mit sich bringt. Das Lied Nr. 44 zeigt die Mutter Jesu, wie sie um den Tod ihres Sohnes trauert und wehklagt. In dem sich anschließenden Hirtengesang, dem Lied Nr. 45, beklagen daraufhin die beiden Hirten Damon und Halton den Tod des Gottessohnes. Im Lied Nr. 46 kommt schließlich eine liebende »christliche Seele« zu Wort. Diese Stimme verkörpert den einzelnen Menschen, der für seine Person dieses Geschehen auch mitvollziehen muß, will er, wie Spee glaubt, das ewige Heil erlangen. Dieses Gedicht zeigt einen stark mystischen Charakter. Es besitzt wegen der Sehnsucht, die in ihm zum Ausdruck kommt, viel Ähnlichkeit mit den Sponsaliedern am Anfang der Sammlung. Dennoch ist es – und dies nicht nur wegen seiner Stellung zwischen den anderen Liedern, die den Tod Christi betrauern – ein Lied der vollkommenen Liebe: in diesen Versen begehrt die klagende Seele im Gegensatz zu den Sponsaliedern nichts mehr für sich. Die Trauer und das Mitleiden stehen hier ganz im Mittelpunkt. Am Schluß des Gedichts gibt sich die trauernde Seele dem Gottessohn ganz hin; sie schenkt ihm ihr Herz und will sein Eigentum werden.

Nicht dem Geschmack der heutigen Zeit entspricht das Lied mit dem Titel »Ecloga oder Hirtengesang von Christo dem gekreuzigten, under der person des Hirten Daphnis, und bey gleichnüss eines jungen Wilds«. Die Sänger sind hier ausnahmsweise nicht Damon und Halton, sondern Palaemon und Phidaemon. In diesem Gedicht wird das Ausweiden eines jungen, noch nicht ganz toten Rehs mit der Kreuzigung Christi verglichen. Beim Lesen dieses Gedichts als

Gleichnis muß man bedenken, daß solche weit hergeholtten Vergleiche im Barock nicht unüblich waren und anscheinend von den Zeitgenossen akzeptiert wurden. Was ihr Gefühl anbetrifft, so waren die Menschen damals durch den Dreißigjährigen Krieg stärker als heute abgestumpft. Das Barock liebte die Extreme und stellte das Gute dem Bösen gegenüber, Freude und Lust dem Schmerz und dem Leid. Der Sinn dieses Vergleichs ist, den Lesern darzulegen, daß genauso wie im allgemeinen die Menschen sich nicht davor scheuen, Grausamkeiten zu begehen, schließlich alle Menschen und nicht nur die unmittelbar Beteiligten durch ihre Sünden den grausamen und ungerechten Tod Christi mitverschuldet haben. Die grausame Schilderung des Todes des noch lebend aufgehängten Rehs soll den Lesern die Grausamkeit des Kreuzestodes Christi und das große Opfer des Gottessohnes vor Augen führen. Das Gedicht will schließlich jedoch daneben auch zeigen, daß die Menschen sich nicht scheuen sollen, ohne Zögern und mit Dank das Sühncopfer Christi als Geschenk willkommen zu heißen. Sie sollen so wie die beiden Sänger handeln, die am Ende ihres Klagegesangs trotz der Wehklagen über den grausamen Tod des Rehs dieses Reh als Preis für den Sieg in ihrem Sängerkampfstreit entgegennehmen, zusammen mit einem unschuldigen Lamm, dem anderen Sinnbild für Christus. Dieses Opfer müssen die Menschen annehmen, wollen sie das ewige Heil erlangen; die Gabe, die sie von der Sündenschuld erlöst, dürfen sie nicht ablehnen.

Auch in dieser Gedichtgruppe ist eine bestimmte Rangordnung in der Reihenfolge der Gedichte durchaus zu erkennen. Zuerst spricht, wie in dem Gedichtkreis vorher, Christus in Lied Nr. 43; Maria als Mutter des Gottessohnes und ranghöchste der Heiligen im Himmel klagt in Lied Nr. 44; schließlich trauert der Mensch, zuerst im Lied Nr. 45 Damon und Halton, die beiden Hirten, dann die Christliche Seele im Lied Nr. 46 als die letzte Gestalt dieser Gruppe. Sie ist innerhalb der *Trutz-Nachtigall* nicht unwichtig, da sie den Leser verkörpern soll, der an dem Geschehen inneren Anteil nimmt. Das Lied Nr. 47 stellt noch einmal die Grausamkeit des Todes Christi am Kreuz und die Größe des damit verbundenen Opfers des Erlösers dar. Es macht deutlich, daß nicht nur die damals Anwesenden, daß alle Menschen den Tod Christi mitverschuldet haben. Vielleicht ist dieses Lied von Spee sogar neben dem Lied Nr. 43 als ein Höhepunkt dieser Gruppe gedacht. Wie im Lied Nr. 43 wird auch hier die Schuldfrage

am Tod Christi aufgeworfen. Darum schließt das Gedicht diese Gruppe sinnvoll ab.

Die Reihenfolge der Gedichte aber wird hier, wie in dem Teilzyklus vorher, auch noch durch einen anderen Gesichtspunkt bestimmt. Von Gedicht zu Gedicht soll der Leser das Geschehen stärker innerlich nachvollziehen, es mehr und mehr in seinem Inneren mitempfinden und so das Sühncopfer des Gottessohnes würdigen, ihn auf diese Weise ehren und schließlich lieben. Die Liebe Christi zu den Menschen, die sich im ersten Gedicht dieser Gruppe offenbart, soll in den drei letzten Gedichten beim Menschen in der Gegenliebe ihre Antwort finden. Auch auf diese Weise schließt sich hier innerlich der Kreis, kommt ein Geschehen sinnvoll zu einem gewissen, wenn auch noch nicht endgültigen Abschluß. Es wird notwendigerweise in den nächsten drei Gedichten fortgesetzt und findet seine krönende Vollendung in der Auferstehung Christi.

f) Die Lieder über die Auferstehung Christi

Haben die Lieder Nr. 43 bis 47 den Tod Christi betrauert, so preisen die Lieder Nr. 48 bis 50 seinen Tod und sehen ihn im Zusammenhang mit der Auferstehung am Ostertag. Auch hier ist die Anordnung der Gedichte nicht ohne Belang. In Lied Nr. 48 werden der Tod und die Auferstehung in verschiedenen Gleichnissen gepriesen. Das Gleichnis, das beide Geschehnisse umgibt, soll dem Leser durch diese Vergleiche nähergebracht werden. Auch in Gedicht Nr. 49 werden bestimmte Ereignisse oder Situationen in theologisch bedeutsame Sachverhalte, wie z.B. in das Erleben von Reue und Umkehr, in die Verehrung des gekreuzigten Gottessohnes sowie das Nacherleben der Erlösung und der Auferstehung, umgedeutet. Verglichen mit dem vorangehenden Gedicht sind die Vergleiche systematischer; dies bedeutet aus der Sicht christlicher Theologie, aber auch vom Gesichtspunkt der Kunst her gesehen eine Steigerung an Sinngehalt und geistiger Tiefe und rechtfertigt, daß dieses Gedicht dem vorangehenden nachfolgt. In Lied Nr. 50 jubelt die gesamte Natur zusammen mit den Hirten, den Vertretern der Menschheit, in wahrer Osterfreude über die Auferstehung des am Kreuz Gestorbenen. Wenn die Pflanzen und Tiere in der Zeit um Ostern zu neuem Leben erwachen, soll auch der Mensch an die Auferstehung des Gottessohnes,

der durch seinen Tod und die Überwindung des Todes der Menschheit gleichfalls Erlösung und neues Leben geschenkt hat, erinnert werden. Dieses Gedicht ist nicht nur der Höhepunkt dieser kleinen Gruppe, sondern auch ein Höhepunkt eines umfassenderen Zyklus, der die Lieder Nr. 38 bis 50 enthält, die Lieder vom Leiden, dem Tod und der Auferstehung Christi. Auch hier kommt es dem Dichter, wie stets schon vorher, darauf an, daß das Geschehen beim Leser verinnerlicht wird. Nicht das Ereignis an sich ist das Wichtige, bedeutsamer soll die Tatsache sein, daß der Mensch dieses Geschehen zu würdigen weiß und daß er um dieser Geschehnisse willen Gott liebt.

Der Gesang vom Hl. Sakrament des Altares und vom heiligen Fronleichnamfest

Das letzte Gedicht »Am Heyligen Fronleichnam Fest, von dem hochwürdigen Sacrament des Altars«, das Lied Nr. 51, handelt von der Einsetzung des Altarsakramentes, seinem Wesen und seiner Verehrung im Fest Fronleichnam. In der Kölner Handschrift und dem Kölner Register steht dieses Lied, wie schon oben erwähnt wurde, gleich hinter dem Lied von der Hochheiligen Dreifaltigkeit, dem Lied Nr. 29, an 30. Stelle. Spee hat es später aus gutem Grund an den Schluß der Gedichtsammlung gestellt. Damit bringt er zum Ausdruck, daß der auferstandene Christus in dem verwandelten Brot und dem verwandelten Wein auch in der Gegenwart noch fortlebt. Am Schluß des Gedichts fordert Spee den Leser auf, Christus im Fronleichnamfest zu ehren und ihm so seine Liebe, die er den Menschen bis über den Tod hinaus erwiesen hat, zu entgelten. Das Gedicht mahnt hier direkt zu einer öffentlich sichtbaren Handlung im Angesicht der Menschen anderer christlicher Konfessionen. Es ist dies die einzige Stelle, an der Spee sich innerhalb der *Trutz-Nachtigall* gegen die Gläubigen der anderen Konfessionen wendet und sie hier sogar »Ketzer« nennt. Im Sinne Spees stellt das Gedicht Nr. 51 einen würdigen Abschluß der gesamten Gedichtsammlung dar.

Als letztes Gedicht ist das Lied Nr. 52 in den Drucken angehängt worden, wahrscheinlich nur, weil auf dem letzten Druckbogen noch Platz vorhanden war und man die Seiten nicht unbedruckt lassen wollte. Dieses Gedicht gehört somit nicht zur eigentlichen Gedicht-

sammlung der *Trutz-Nachtigall* und findet bei einer Betrachtung des Gesamtaufbaus dieses Werkes deshalb keine Berücksichtigung.

Ausblick

Es ist möglich, daß die Gliederung der Liebe in eine Liebe, die nur begehrt, und eine Liebe, die reines Wohlwollen zur Grundlage hat, wie sie Spee in seinem *Gülden Tugend-Buch* vornimmt, heute dem Verständnis im Hinblick auf den Aufbau der *Trutz-Nachtigall* hinderlich ist, denn die Gleichsetzung der begehrenden Liebe mit der göttlichen Tugend der Hoffnung ist in der heutigen Zeit kaum noch nachzuvollziehen. Die Tugend der Hoffnung wird im Verständnis von heute mehr auf das Vertrauen in Gottes Wort, das im Vertrauen auf Gott dem Hoffenden zu einer sicheren Gewißheit wird, als auf ein Begehren, das in der Zukunft sein Ziel besitzt, zurückgeführt. Das Begehren der Sponsa, ihr sehnlicher Wunsch, Christus zu sehen und in seiner Nähe zu bleiben, entspringt nach heutigem Verständnis aus Liebe zu Christus, ist darum wahre Liebe. Spees Unterscheidung der Liebe in eine nur begehrende und eine Liebe aus Wohlwollen und Freundschaft ist zu sehr von der Trennung der Reue in eine unvollkommene Reue aus Furcht vor ewigen Strafen (*attritio*) und eine vollkommene Reue aus Liebe zu Gott (*contritio*) geprägt worden. Sie entspricht nicht menschlichem Empfinden.

Die Liebe zu Gott kennt viele Spielarten in der Form und in ihren Motiven. Eine theologisch höher zu wertende Art als der ausschließliche Wunsch, das ewige Heil zu erlangen, ist sicherlich das Lob Gottes in Gebeten und Liedern, noch höher als dies steht die Tat der Nächstenliebe, wie sie Christus vorgelebt und den ihn Liebenden geboten hat. Aber eine solche Liebe kommt selten getrennt von dem Bestreben, auch das ewige Heil zu erlangen, vor; der Mensch denkt stets nur zu gern an sich und sein eigenes Seelenheil. Außerdem dürfte auch zutreffen, daß selbst eine nur auf Gott hin zentrierte Liebe wahre Liebe ist; die auf Gott gerichtete Liebe ist sogar die Grundlage, von der die christliche Liebe zum Nächsten ausgeht, will sie wirklich christliche Nächstenliebe sein. Daß der Mensch in seiner Liebe das Gute, das er liebt, auch begehrt, ist natürlich; deshalb ist nicht zu tadeln, wenn er zusammen mit einem Lobpreis seines

Schöpfers danach strebt, nach dem Tode mit Gott vereint zu sein; nur soll es nicht ausschließlich beim reinen Begehren sein Bewenden haben. Der Bitte um die Gewährung von Wünschen soll der Dank folgen, ein Dank, der sich nach Möglichkeit nicht nur in Worten erschöpft, sondern in der Tat der Nächstenliebe seine Krönung findet.

Der Aufbau der *Trutz-Nachtigall* Spees läßt sich auch ohne die Unterscheidung in eine begehrende Liebe und eine Liebe aus Gutwilligkeit und Freundschaft als eine Sammlung von Liedern der Gottesliebe erklären, die verschiedene Arten der Liebe darstellt, und sie nach ihrem theologischen Wert ordnet. Am Anfang stehen Gedichte, die das Verlangen der Sponsa schildern, Christus nahe zu sein, seine Gegenwart auch sinnlich zu spüren; aus dieser Liebe zu Christus entspringt die Reue über die begangenen Sünden. Es folgt die Erkenntnis der Größe, aber auch der Güte Gottes, und daraus entspringt der Lobpreis des allmächtigen, gütigen Schöpfers. Als letztes schließen sich Episoden aus dem Leben Christi an. Sie sind ein erneuter Beweis, daß Gott die Menschen liebt. Durch sein Leben und sein Opfer am Kreuz fordert der Gottessohn die ihn Liebenden zur Nachfolge seines Handelns und damit zur Liebe zum Nächsten auf.

Es gilt festzuhalten, daß in der Gedichtsammlung der *Trutz-Nachtigall* ein klares Gliederungs- und Aufbauprinzip vorhanden ist. Die Gedichte sind nicht nur in einzelne Gruppen gegliedert, diese Gruppen sind auch durch ein durchgehendes Prinzip miteinander verbunden und in sich nach verschiedenen, aber sinnvollen und einleuchtenden Prinzipien geordnet. Die *Trutz-Nachtigall* ist kein Florilegium, in dem Spee recht locker geordnet verschiedene Gedichte gesammelt hat.

STEEFAN BUSCH

Die Lieblichkeit der Schöpfung und der Dichtung

Zur Poetik der Naturschilderungen bei Friedrich Spee

Eines der Ziele, die Friedrich Spee mit seinem poetischen Werk verfolgte, war es, der weltlichen eine geistliche Liebesdichtung entgegenzustellen. Schon acht Jahrhunderte vor Spee hatte ein anderer geistlicher Dichter, der in der Volkssprache leiten wollte, was bis dahin dem Lateinischen vorbehalten geblieben war, versucht,

»[...] eine volkssprachliche Evangelienharmonie zu schreiben, auf daß der Vortrag dieses heiligen Textes ein wenig die Unterhaltung durch weltliche Lieder zurückdränge und die Menschen, gefesselt von der Süße der Evangelien in der Muttersprache, lernten, sich von Gesängen nichtsnutzigen Inhalts abzuwenden.«¹

Nicht nur das gemeinsame Ziel verband Otfrid von Weissenburg, den Autor dieser Zeilen, und Friedrich Spee. Ihre neuartige metrische Behandlung der Volkssprache ließ beide Poeten für die Leser Schwierigkeiten voraussehen, so daß sie sich mit Anleitungen zu rechter Lektüre an ihr Publikum wandten:

»Nun solle man aber auch im Lesen acht geben daß man keinen buchstaben außlasse oder auch hinzusetze, damitt man nicht zwo syllaben mache wo nur eine ist, oder eine wo zwo seind.«²

»Unsre Sprache gestattet auch die häufige – wengleich nicht durchgängige – Anwendung einer Form des Metaplasmus, die

1 Otfrid von Weissenburg: Widmung an Liutbert. In: O. v. W.: Evangelienbuch. Auswahl. Althochdeutsch / Neuhochdeutsch. Hrsg. v. Gisela Vollmann-Profe. Stuttgart 1987. S. [17].

2 Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall*. Hrsg. v. Theo G. M. van Oorschot. (= Friedrich Spee. Sämtliche Schriften. Bd. 1.). Bern 1985. S. 12. Zitate hieraus werden im laufenden Text durch das Kürzel TN und Seitenzahl belegt.

die gelehrten Grammatiker Synalöphe nennen – und wenn dies die Leser nicht beachten, klingt der Rhythmus der Worte entstellt. [...] Die poetische Gestaltung der Sprache dieser Dichtung stellt demnach ihre Forderungen an den Leser [...].³

Wie hier die gleicherweise neuartige Sprachbehandlung in beiden Fällen Information und Ermahnung der Leser notwendig machte, so teilten Otfrid und Spee als geistliche Dichter, die durch die Kloster- bzw. Ordensschulen gegangen waren und später selbst dort unterrichteten, auch die Absicht, die Sinne ihrer Leser anzusprechen, um für sie durch die Qualität ihrer poetischen Sprache die unvergleichliche »Süße« des Herrn und seiner Offenbarung erfahrbar zu machen. So schrieb Otfrid:

»Worin wir auch durch Sehen, Riechen, Tasten, Schmecken, Hören fehlen: durch die Vergegenwärtigung des Evangelientextes reinigen wir uns ganz von unserer Verderbtheit. Unsere Sehkraft, erhellt durch die Worte des Evangeliums, soll stumpf werden für die Aufnahme unnützer Dinge; nicht länger soll ein dem Schlechten geöffnetes Ohr dem Herzen Schaden zufügen; Geruchs- und Geschmackssinn sollen sich aller Schlechtigkeit ent schlagen und sich der Süße Christi verbinden; das Herzinnere soll stets mit seiner Geisteskraft diese in der Volkssprache gedichteten Texte betasten.«⁴

Die Inspirationsquelle Otfrids war der Glaube, aus dem er auch die Zuversicht schöpfte, daß sein Gotteslob in der Volkssprache gelänge. Über seine Absichten und Schwierigkeiten sowie die Hoffnung, sie meistern zu können, erklärte er zu Beginn seines Evangelienbuches:

3 Otfrid v. W. [wie Anm. 1], S. 21 u. 23. Die Begriffe der »gelehrten Grammatiker« bezeichnen Abweichungen poetischer Sprache von »normaler« Sprachverwendung, wobei Otfrid die Synalöphe – die Zusammenziehung bzw. den Wegfall von Vokalen bei der Rezitation – zur Gestaltung des Metrums und des Endreims verwendete.

4 Otfrid v. W. [wie Anm. 1], S. 21. Der Vergleich mit Otfrid bietet sich wegen der metrischen Innovationen an, hinsichtlich der Wendung gegen die weltlich-allzuweltlichen Gesänge läßt sich feststellen, daß seit der Spätantike »geistliche Autoren ihren chronischen Protest erheben gegen den ‚cantus obscenus laicorum‘ [...]«. Max Wehrli: Literatur im deutschen Mittelalter. Eine poetologische Einführung. Stuttgart 1987. S. 165.

»Bemühe nur du dich mit allem Eifer um ihren schönen Klang, und darum, daß Gottes Gesetz schön in ihr erschalle, daß es in ihr verkündet, auf schöne Weise vorgetragen werde, auf daß wir in seinem Verständnis sicher bewahrt seien. Gottes Gesetz laß dir süß sein, dann wird auch das Fränkische durch Versfüße, Quantität und metrische Regel bestimmt; ja, dann spricht Gott selbst durch dich.

[...]

In der Süße von Gottes Gebot laß deine Füße wandeln, versäume keine Zeit dabei: dann ist sogleich ein schöner Vers entstanden.«⁵

Wenn Otfrid *suazi* auf die *Vers-fuazi* reimte und die sinnlich erfahrbare Schönheit des Sprachklangs aus der gläubigen Erfahrung göttlicher Süße erwachsen sollte, dann zeigte sich auch hier das Bestreben, mittels der Geistiges und Sinnliches umfassenden Süße den Leser umfassend anzusprechen und zu erbauen.⁶ Otfrids *suazi* war nicht zuletzt ins Poetische übertragene theologische Begrifflichkeit, wie er sie bei den »Kirchenväter[n], Beda, Alkuin, Hraban« fand, und bei ihm wurde »deren aus dem Alten Testament gespeister und über die Reife der nicht nur christlichen Latinität verfügender Gebrauch von *dulcis* und *suavis*«⁷ zur Qualität der poetischen Sprache.

Diese Ausführungen über die dichterische Anverwandlung der Termini *dulcedo*/Süße und *suavitas*/Lieblichkeit in Otfrids volkssprachlicher Evangelienharmonie des 9. Jahrhunderts führte nicht von Friedrich Spee fort, sondern im Gegenteil ins Zentrum seiner Poetik. Wenn dieser im 17. Jahrhundert in den »Merckpünclein für den Leser«, die den Gedichten der *Trutz-Nachtigall* vorangehen, schrieb, daß diese »süß, vnd lieblich singet« (TN 11), diese »Lieblichkeit« (TN 12) aber nur bei Beachtung der metrischen Regeln zu Ohren käme,

5 Otfrid v. W. [wie Anm. 1], S. 37 u. 39.; Buch I, Kap. 1, Vv. 37–42 und 47 f.

6 Vgl. Friedrich Ohly: Geistige Süße bei Otfrid. In: F. O.: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. Darmstadt 1977. S. 93–127.

7 Ohly 1977 [wie Anm. 6], S. 123.

dann verwendete auch er die alten theologischen und gleichzeitig poetologischen Termini.⁸

Der »Lieblichkeit« bei Spee soll im folgenden nachgegangen werden. Dies kann im Rahmen eines Aufsatzes allerdings nur in den Grundlinien versucht werden. Exemplarisch wird die dichterische Verwirklichung des Terminus *suavitas* am Eingangsgedicht der *Trutz-Nachtigall* und an einem Gedicht aus dem *Gülden Tugend-Buch* aufgezeigt. Die Berechtigung für diese Auswahl liegt darin, daß diese Texte, die ausführliche Naturschilderungen enthalten, dem zeitgenössischen poetologischen Verständnis der *suavitas* in erhellender Weise entsprechen, und den Dichtern des Barock mit seinem engen Verhältnis von Poetik und Rhetorik waren »die Vorschriften der Poetik keine lästigen Fesseln, sondern vielmehr Selbstverständlichkeiten«⁹. Anschließend wird durch Heranziehen eines jesuitischen Meditationsbuches, das Friedrich Spee nachweislich kannte, gezeigt, daß neben der poetologischen Bedeutung von »Lieblichkeit« weiterhin, wie bei Otfrid, die göttliche *suavitas* als Inspirationsquelle für die »Süße« des Gesanges gelten muß.

Wie bei Otfrid, der, wie gesehen, eine Reinigung niedrig-kreatürlicher Sinnlichkeit durch eindringliche Schilderung der »Süße Christi« anstrebte, geht es in den poetischen Naturschilderungen Spees nie um ein »romantisches« Naturerlebnis, sondern sie sind allein das Mittel, die aktivierte Sinnlichkeit der Leser auf die wahre, die göttliche Schönheit zu richten. Diese kann immer nur ersehnt werden, die Schöpfung in ihrer Schönheit aber ist erfahrbar:

8 Zur *suavitas* bei Spee vgl. auch Gerhard Schaub: Die Trutz-Nachtigall. Friedrich Spee: Volksdichter, Minnesänger, Naturlyriker oder poeta doctus? In: Gunther Franz (Hrsg.): Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Kaiserswerth 1591 – Trier 1635. Trier 1991. (= Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken. 10 A.). S. 191–203. Hier S. 199 f. Die *suavitas* gehört laut Scaliger zu den vier Haupttugenden des Dichters, vgl. Ilse Reineke: Julius Caesar Scaligers Kritik der neulateinischen Dichter. Text, Übersetzung und Kommentar des 4. Kapitels von Buch VI seiner Poetik. München 1988. (= Humanistische Bibliothek. Texte und Abhandlungen. Reihe I. Bd. 45.). S. 53–58 und S. 90–92.

9 Ferdinand van Ingen: Vanitas und Memento mori in der deutschen Barocklyrik. Groningen 1966. S. 42. Zum barocken Verhältnis von Poetik und Rhetorik vgl. u.a. ebd., S. 28–57, sowie für seine antiken Wurzeln Heinrich Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft. Stuttgart 1990, S. 40–44.

»Ich kenne eine Seel die sprach also: Mein JESU, ich wolte dich gern lieben, vnd alle Creaturen vmb deinerwill verschmehen. Nun siehe ich aber, vnd entfinde die lieblichkeit der Creaturen, vnd wie kan ich sie dan hassen? aber deine lieblichkeit, vnd schöne kan ich nicht sehen: und wie kan ich dich dan lieben?« (GTB 213)

Hier ist die Grundspannung mystischer¹⁰ Rede benannt. Das Verhältnis von irdischer und himmlischer »Süße« oder »Lieblichkeit«, *dulcedo* oder *suavitas Dei*, ist schon Thema der patristischen Theologie¹¹ und führt zu den Analogien etwa bei Otfrid und Spec. Erst das Herausstellen des grundsätzlich »unromantischen« Charakters der Dichtung Friedrich Spees macht ein angemessenes Verständnis dessen, was es mit ihrer »Lieblichkeit« auf sich hat, möglich.

Der allegorische Blick auf die liebliche Natur

Die Spee-Rezeption der Romantiker beruhte auf einem heute klar erkennbaren »Mißverständnis des Dichters als eines aus sich selbst heraus schaffenden, auf keine Quellen, Vorlagen und Einflüsse angewiesenen Schöpfers«¹². Jenseits der konfessionellen Grenzen standen die Dichter des Barockzeitalters in einer rhetorisch-poetologischen Tradition, die in weiten Teilen bis auf antike Quellen zurückverfolgt werden kann. Der Poetik-Dozent Spee machte da keine Ausnahme, und es war auch gar nicht sein Bestreben, denn seine Neuerungen, um die er selbst genau wußte, bestehen in anderem:

10 Zur Mystik bei Spee zuletzt Hans-Georg Pott: Friedrich Spee und die Mystik. In: Theo G. M. van Oorschot (Hrsg.): Friedrich Spee (1591–1635). Düsseldorfer Symposion zum 400. Geburtstag. Neue Ergebnisse der Spee-Forschung. Bielefeld 1993. S. 30–50.

11 Eine Fülle von Belegen findet sich bei Ohly 1977 [wie Anm. 6] sowie Werner Armknecht: Geschichte des Wortes »süß«. 1. Teil. Bis zum Ausgang des Mittelalters. Berlin 1936. (= Germanistische Studien. 171.), hier bes. S. 139.

12 Gerhard Schaub: Die Spee-Rezeption Clemens Brentanos. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch. N. F. 13, 1972, S. 151–179. Hier S. 170.

»Spees Trutz-Nachtigall lebt aus der Verwendung der ‚*poesia sacra*‘ in einem Sprachkunstwerk, das sich innovatorisch volkssprachlich an die ‚gelehrten Liebhaber‘ der ‚poetischen Kunst‘ wendet. Das beanspruchte Neue dieses Programms liegt nicht im Poetischen oder Poetologischen, vielmehr im Geistlichen dieser Dichtung, wie es der parallele Obertitel der Handschriften deutlich ausweist: ‚Geistliches Poetisch Lustwäldlein‘, ins Lateinische rückübersetzt also etwa, ‚*silvula sacra poetice*‘.«¹³

Die wohl am häufigsten erwähnte innovatorische Leistung Spees lag in der Hervorbringung einer deutschsprachigen Dichtung, die in metrischer Hinsicht, aufgrund der Harmonisierung der natürlichen Betonungsverhältnisse des Deutschen mit den antiken Versmaßen, qualitativ der neulateinischen und der Poesie anderer Nationalsprachen nicht mehr nachstehen mußte.¹⁴ Aber diese Neuerung wie die gesamte poetische Leistung Spees ist, bei aller Großartigkeit, nur im Rahmen einer geistlichen Zielsetzung zu erfassen. Daraus folgt auch, daß sich für viele Elemente seiner Gedichte Quellen und Traditionen aufzeigen lassen: Der *poeta sacer* wendete alle ihm zur Verfügung stehenden, d. h. durch die theologische sowie rhetorische und poetische Überlieferung zur Verfügung gestellten Mittel auf.

Auch für die Naturschilderungen in den Gedichten der *Trutz-Nachtigall* geht die Forschung heute von einer umfassenden Vermittlung durch die Tradition aus. Emmy Rosenfeld versuchte in den 60er Jahren noch, von der »Kenntnis der Klassiker« des durch die Ordensschulen gegangenen Jesuiten, der »zuerst in Worms, dann in

13 Jörg-Ulrich Fechner: Friedrich Spee »poeta sacer et doctus«. Zur geistlichen Dichtung in der *Trutz-Nachtigall*. In: Italo Michele Battafarano (Hrsg.): Friedrich von Spee. Dichter, Theologe und Bekämpfer der Hexenprozesse. Gardolo di Trento 1988. S. 63–100. Hier S. 86.

14 Zum poetologischen Programm in den »Merckpünclein für den Leser«, die als »Vorredenpoetik« der TN voranstehen, vgl. Schaub 1991 [wie Anm. 8]. Hier bes. S. 198 f. Es kann und muß hier nicht darauf eingegangen werden, daß Spee hinsichtlich der Volkssprachlichkeit seiner Poesie im allgemeinen und seiner Metrik im besonderen ein allerdings herausragender Vertreter einer breiten Bewegung, als deren schließlich wirkungsreichster Repräsentant Opitz zu gelten hat, war.

Mainz die Klassen für *Poetica* und *Rhetorica* leitete«¹⁵, das persönliche Erleben des »Naturfreund[s] und Spaziergänger[s]«, der Spee war«¹⁶, zu trennen. Knapp zehn Jahre später zeigte Frederick M. Rener, daß auch Spees Arkadien ein literarischer Lustort war, entworfen nach den Regeln der Poetik und Rhetorik:

»While drawing this panoramic view of creation the poet does not set up his canvas out of doors so that nature can stand model but relies on the topos *locus amoenus* as the source of his inspiration.«¹⁷

Bei seinen Hinweisen auf die literarische Natur der Speeschen Bäche, Blumen und Wälder, für die er eine große Anzahl von Zitaten lateinischer Klassiker als mögliche Vorlagen anführte, verzichtete Rener zu Recht auf jede konkrete Festlegung von Abhängigkeiten. Im einzelnen dürfte dies auch gar nicht mehr feststellbar sein, im allgemeinen ist eine umfassende Kenntnis besonders der lateinischen Klassiker, nach deren *exempla*, maßgebenden und nachzuahmenden Vorbildern also, die Jesuitenzöglinge eigene Naturschilderungen abfassen mußten, selbstverständlich.¹⁸

In der Spee-Forschung findet sich gelegentlich noch der Versuch, »persönliche Empfindungen« des Dichters in den Naturschilderungen seiner Gedichte abzulesen, wobei leicht in unzeitgemäßer Weise die anders geartete Motivation und Artikulation des »Erlebens« übergangen wird. Denn auch wenn man für die Bildlichkeit Spees von

15 Emmy Rosenfeld: Neue Studien zur Lyrik von Friedrich von Spee. Mailand 1963, S. 68 f. Rosenfeld gibt für diese Tätigkeit den Zeitraum von 1617–1622 an; Theo G. M. van Oorschot machte mich dankenswerterweise darauf aufmerksam, daß es richtig 1616–1619 lauten muß.

16 Rosenfeld 1963 [wie Anm. 15], S. 118.

17 Frederick M. Rener: Friedrich Spee's »Arcadia« revisited. In: Publications of the Modern Language Association of America 89, 1974, S. 967–979. Hier S. 970. Für Rener steht Rosenfeld in einer weiterwirkenden romantischen Tradition, vgl. ebd. S. 967 und die dazugehörigen Anm. 2–5, S. 975 f.

18 Vgl. das Kapitel »Rhetorik an den Jesuitengymnasien« bei Wilfried Barner: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. Tübingen 1970. S. 321–366. Ebd., S. 338 f. und S. 356, zitiert Barner aus den Ausbildungsprogrammen der Jesuitenschüler und -lehrer, die eben u. a. das nachschaffende Gedichteverfassen vorsahen, damit man sich den »stylum purum, planum et apertum ad imitationem Ovidii aut Virgilii« angewöhne.

einem zugrundeliegenden »imaginativ vergegenwärtigten ‚sensus historicus‘«¹⁹ spricht, bleibt die historisch gewandelte Vorstellungskraft zu bedenken: Eine Rose mag in gewisser Weise eine Rose bleiben, aber als wahrgenommene, erst recht als imaginierte wandelt sich ihre »Natur« u. U. fundamental. Es ist zu vermuten, daß bei der unhistorischen, aktualisierenden Lesart zum einen der Wunsch eine Rolle spielt, Spee möglichst unvermittelt zu einem Zeitgenossen und Glaubensbruder zu machen. Dazu genügt es, einen Satz aus einer neueren Biographie des Dichters zu zitieren: »Spee war anscheinend doch mehr ein Mensch seines Zeitalters, als die Forscher dies bisher wahrhaben wollten.«²⁰ Es besteht aber wohl auch die Befürchtung, daß der ohnehin schwierige Zugang zur barocken Dichtung Spees noch komplizierter würde, wenn zur historischen Distanz ein tiefer Bruch im Dichtungsverständnis käme und man das rhetorische Verfahren besonders der *Trutz-Nachtigall* konstatierte. Das aber ist literaturhistorisch unumgänglich, und es fragt sich nur, ob es gelingt, das Unbehagen angesichts der Rhetorik durch ein angemessenes Verständnis zu beseitigen.²¹

Als dichtendes »Kind seiner Zeit« muß Spee zunächst aus der barocken Dichtungsauffassung heraus verstanden werden, und deshalb gilt auch für seine Naturschilderungen:

»Es handelt sich also auch hierbei um alles andere als ein Erfinden im nachaufklärerischen Sinne, um ein einführendes Verstehen, psychologisches Nahebringen gemäß der eigenen, ja urreigensten Lebenserfahrung. Damit ist ein inspiriertes Dichten keineswegs negiert, vielmehr nur die Eigenart dieser Inspiration bestimmt.«²²

19 Hans-Georg Kemper: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 3. Tübingen 1988. S. 172. Vgl. auch Anm. 23.

20 Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spee von Langenfeld. Zwischen Zorn und Zärtlichkeit. Göttingen/ Zürich 1992. (=Persönlichkeit und Geschichte. 140.) S. 31.

21 Somit gilt für Spee, was sich der Weitervermittlung barocker Literatur generell an Problemen stellt; vgl. Barner 1970 [wie Anm. 18], S. 451–455.

22 Gottfried Willems: Anschaulichkeit. Zu Theorie und Geschichte der Wort-Bild-Beziehungen und des literarischen Darstellungsstils. Tübingen 1989. (= Studien zur deutschen Literatur. 103.) S. 237 f.

Spee besang nicht das besondere Erlebnis eines Spazierganges und der ihm begegnenden Naturdinge, sondern deren Bedeutsamkeit als Zeugen und Zeichen göttlichen Wirkens, das durch die Natur erfahrbar wird. Aber auch der Spaziergänger Spee nahm nicht etwa zuerst einen Naturgegenstand in seiner Besonderheit wahr, um dann an ihm allgemeine Bedeutsamkeit zu erkennen; sondern der Komplexität des Wahrnehmungsaktes, der so ganz anders als unser aufgeklärt versachlichender Blick auf die Dinge war, nähert man sich am besten mit der Einsicht:

»[...] daß die abstrakt-theologische und die konkret-historische Wahrheit hier immer schon eine Einheit bilden; daß der Blick, der sich dem geschichtlich und naturgeschichtlich Wahren zuwendet, immer zugleich auf ein geistig Wahres trifft; daß dem *sensus historicus* einer jeden *imago rerum* und einer jeden *res gesta*, die die Literatur gibt, ein *sensus allegoricus* zugeordnet ist.«²³

Dies muß die Grundlage bilden für die Rede vom Erleben und von der Inspiration des Barockpoeten Spee. Die in den Dingen geschaut überindividuelle Wahrheit wird mit den Mitteln der aus der Antike tradierten und in den Dienst der Poesie gestellten Rhetorik²⁴ den Lesern vor Augen gestellt. Diese Überlieferung zu beachten, bedeutet, die Andersartigkeit des Verhältnisses von Erleben und Dichtung zu betonen, nicht aber, dem Poeten jegliches »Erleben« abzuspochen. Der Dichter ist im Gegenteil alles andere als ein selbst unbewegter Bewegter von Affekten seiner Leser:

23 Willems 1989 [wie Anm. 22], S. 238. Zur Allegoresis, die als konventionalisiertes Deutungsverfahren Texten mit den darin geschilderten Ereignissen (*res gestae*) und abgebildeten Dingen der Welt (*imagines rerum*) wie auch dem »Buch der Natur« spirituelle Bedeutungen über den historischen oder Buchstabensinn (*sensus historicus* oder *literalis*) hinaus zuspricht, vgl. grundsätzlich Friedrich Ohly: Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. In: Ohly 1977 [wie Anm. 6], S. 1–31.

24 Auf den grundsätzlich rhetorischen Charakter der TN, in der alles von Menschen Benannte »in einer Art menschlicher Fortsetzung der göttlichen Schöpfungstat zeichenhaft in Dienst genommen« und »alles verfügbar im Blick auf Jesus wird«, hat zuerst hingewiesen Alois M. Haas: Geistlicher Zeitvertreib. Friedrich Spees Echogedichte. In: Martin Bircher/ A. M. Haas (Hrsg.): Deutsche Barocklyrik. Gedichtinterpretationen von Spee bis Haller. München 1973. S. 11–47. Die Zitate auf S. 35.

»Die Frage nach der Echtheit der Gefühle ist nicht erst ein Problem der anbrechenden Gefühlskultur bei Klopstock, sondern ein Gemeinplatz der theoretischen Rhetorik: *si vis me flere* und die Forderung Ciceros, daß der Redner nur hinreißen könne, wenn er selbst bewegt sei, werden unverändert bis Breitinger kolportiert.«²⁵

Die Partitur des lieblichen Lobgesangs der Trutz-Nachtigall

Vor wenigen Jahren machte Jörg-Ulrich Fechner einen Vorschlag, der es erlauben würde, der Gelehrsamkeit des *poeta doctus* Spee und möglichen Quellen der *Trutz-Nachtigall* auf die Spur zu kommen, ohne dabei schließlich eine kaum mehr überzeugende Vielzahl von Abhängigkeiten aufzählen zu müssen, was schon Emmy Rosenfeld als Tendenz der Forschung beklagt hatte. Fechner schrieb:

»Nur für einen Sektor seiner Persönlichkeit, für eine Schicht seiner Wirksamkeit in dem komplexen Werk, wird seit der Romantik zweifelnd die Frage gestellt, ob nämlich Spee auch als Dichter gebildet oder gar gelehrt gewesen sei. War Spee also ein ‚poeta doctus‘? In Ermangelung entsprechender Selbstzeugnisse Spees müssen die möglichen Argumente seinem anspruchsvollsten Werk, der *Trutz-Nachtigall*, selbst abgelesen und mit anderen zeitgenössischen Dokumenten des erschließbaren Bezugfeldes überprüft werden.«²⁶

Zum Zentrum dieses Bezugfeldes gehören zweifellos die von Jesuiten für den Schulgebrauch geschriebenen Lehrbücher. Darunter zählen die 1594 zuerst erschienenen *Poeticarum Institutionum libri tres* des Jacobus Pontanus, »dessen Poetik-Lehrbuch Spee sowohl als Schüler wie auch als Lehrer der Poetik benutzt haben dürfte«²⁷. Der jesuitische Schulmann Johannes Buchler gab in vielen Auflagen eine

25 Klaus Döckhorn: *Macht und Wirkung der Rhetorik. Vier Aufsätze zur Ideengeschichte der Vormoderne*. Bad Homburg usw. 1968. (= *Respublica Literaria*. 2.). S. 126. Vgl. auch van Ingen [wie Anm. 9], hier bes. S. 46–50.

26 Fechner 1988 [wie Anm. 13], S. 74 f.

27 Schaub 1991 [wie Anm. 8], S. 200.



Stadtbibliothek Trier, G 230 8°. Foto: A. Runkel (Stadtbibliothek).

Zusammenstellung aus Pontanus' Schriften²⁸ für den Unterrichtsgebrauch heraus, und mit Buchlers *Institutio Poetica ex R. P. Jacobi Pontani e societate IESU potissimum Libris concinnata* »[...] wird die Wirksamkeit der Poetik des Pontanus für den Kölner Raum allgemein und für die Bildungsjahre Spees greifbar«²⁹. Wenn im folgenden auf die Poetik-Lehrbücher Pontanus' und Buchlers Bezug genommen wird, so bewegt man sich damit im Innern der geistigen Welt des Dichters Friedrich Spee.

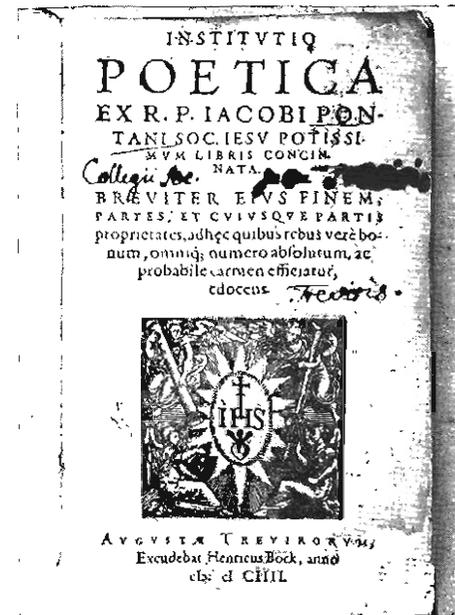
Im ersten »Merckpünclein für den Leser« verspricht der Poet, daß seine Nachtigall »süß, vnd lieblich singet, vnd zwar auff recht Poëtisch« (TN 11). Die unauffällige Formulierung war den »gelehrten Liebhabern« (Titelblatt der TN) der Poesie ein Hinweis auf wichtige Termini der zeitgenössischen Poetiken. Wann eine Dichtung »lieblich« (*suave*) sei, erklärt Pontanus folgendermaßen:

»Die Lieblichkeit der Rede besteht zunächst in solchen Dingen, die durch irgendein Vermögen ihrer Natur die Eigenschaft besitzen, die Sinne zu streicheln und die Gemüter zu erheitern. Solcherart, um Beispiele zu geben, sind die Annehmlichkeiten der Gärten, die verschiedenen Arten der grünenden Bäume, die Blumen, die Bächlein, welche mit leisem Murren dahinströmen, die Sterne, das Tageslicht, die Klänge der Musik. [...] Je deutlicher und nachdrücklicher all dies beschrieben bzw. vorgestellt wird, desto stärker bewirkt es die Empfindung der Lieblichkeit.«³⁰

28 Zu Buchler vgl. Fechner 1988 [wie Anm. 13], bes. S. 87–91 und ebd. den »Versuch einer Bibliographie der Schriften Johannes Buchlers« S. 93–96. Zu Pontanus und Buchler als Verbreiter »scaligeranischen« Gedankengutes in Deutschland« vgl. jetzt auch Luc Deitz: Einführung. In: Julius Caesar Scaliger: *Poeticæ libri septem*/Sieben Bücher über die Dichtkunst. Bd. I, Buch 1 u. 2. Hrsg., übers. u. eingeleitet von L. D. Stuttgart–Bad Cannstatt 1994. S. XI–LXXIV. Hier S. XLIII f.

29 Fechner 1988 [wie Anm. 13], S. 89.

30 Jacobus Pontanus: *Poeticarum Institutionum Libri Tres. Eiusdem Tyrocinium Poeticum*. Ingolstadt 1594. S. 204. Das Zitat findet sich auch bei Buchler. Vgl. Johannes Buchler: *Institutio Poetica ex R. P. Jacobi Pontani e societate IESU potissimum libris concinnata. Breviter eius finem, partes & cuiusque partis proprietates* [...] edocens. Köln 1622. S. 111. Eigene Übersetzung. Der Originaltext lautet: »Principio, quæ res sua natura vim aliquam ad



Titelseite von Johannes Buchlers Auszug aus den Werken Pontanus. Stadtbibliothek Trier, 11/1673 8°. Foto: A. Runkel (Stadtbibl.).

Gleich darauf erwähnt Pontanus die Nachtigall, die unter den Geschöpfen »per se elegantia«³¹ sei und zum Schmuck der Rede schon in der Odyssee vorkomme. Spee führt die liebeswunde Sängerin Trutz-Nachtigall in der fünften Strophe des Eingangsgedichtes ein. Doch vorher schmeichelt er den Sinnen der Leser mit einer Vielzahl solcher Dinge, aus denen nach Pontanus »die Lieblichkeit der Rede besteht«. Dies beginnt gleich in der ersten Strophe, wodurch die Einführung des lyrischen Ichs in einem sinnlich nachvollziehbaren Kontext geschieht:

»Wan Morgenröt sich zieret
Mitt zartem Rosenglanz,
Vnd gar sich dan verlieret
Der Nächtlich Sternentantz:
Gleich lüset mich spatziren
In grünen Lorberwald,
Aldà dan Musiciren
Die pfeifflein mannigfalt«. (TN 17)

sensus demulcendos oblectandasque mentes obtinent, ex iis suauitas in oratione existit. Tales, exempli causa, sunt amoenitas hortorum, species arborum virentium, flores, leni murmure labentes riui, stellae, lux, cantus musici [...]. Quae omnia quo clarius & emphatikoteros describuntur, siue memorantur, eo cumulationem suauitatis sensum efficiunt.« Ligaturen und Kürzel in diesem und den folgenden Zitaten sind aufgelöst. Das Adjektiv »emphatikoteros« bei Pontanus und Buchler in griechischer Typographie.

31 Pontanus 1594 [wie Anm. 30], S. 205.

Der Natureingang enthält von den bei Pontanus genannten Elementen »Tageslicht« und »Sterne«, in der Metapher »Rosenglanz« außer »Blumen« zusätzlich noch Farbe und wohl auch Duft; der »grüne Lorberwald« entspricht auch und gerade mit seinem emblematischen Charakter den »grünenden Bäumen« bei Pontanus, und die die Sinne schmeichelnde Annehmlichkeit der Strophe wird mit »Klängen der Musik«, einem Vogelkonzert, beschlossen. Den Leser, der sich mit dem lyrischen Ich auf den Spaziergang begeben hat, umtönt ein concerto grosso der sinnlich erfahrbaren Naturschönheiten, wie in den Strophen 3 und 4:

»Der grüne Wald ertönet
 Von krausem Vogelsang;
 Mitt Stauden stolz gekrönt
 Die Krufften geben klang:
 Die Bächlein krumb geflochten
 Auch lieblich stimmen ein,
 Von Steinlein angefochten
 Gar süßlich sausen drein.

Die sanffte Wind in Lufften
 Auch ihre Flügel schwach
 An händen, Füß, vnd Hufften
 Erschüttlen mitt gemach:
 Da sausen gleich an bäumen
 Die lindgerührte Zweig,
 Zur Músic sich nitt säumen;
 O woll der süssen Streich!« (TN 17 f.)

Zum *locus amoenus*³² gehört unverzichtbar die Quelle oder der Bach, und wenn Pontanus dem Dichter »Bächlein, welche mit leisem

32 Die wohl selbst schon klassische Definition des aus der Antike tradierten literarischen »Lustorts«, des *locus amoenus*, der »bis zum 16. Jahrhundert das Hauptmotiv aller Naturschilderung« bildete, lautet: »Sein Minimum an Ausstattung besteht aus einem Baum (oder mehreren Bäumen), einer Wiese und einem Quell oder Bach. Hinzutreten können Vogelgesang und Blumen. Die reichste Ausstattung fügt noch Windhauch dazu.« Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern 1978, S. 202. Vgl. Renner 1974 [wie Anm. 17], S. 969, der für das Eingangsgedicht von »an acoustic version of the topos« spricht.

Murmeln dahintrinnen«, vorschlägt, so folgt ihm Spee, wobei er das onomatopoetische Murmeln durch »süßlich sausen« ersetzt. Wie die Bächlein saust auch der Wind, und man sieht nicht nur die sich bewegenden Zweige vor dem geistigen Auge, sondern spürt auch die Luft auf der Haut. Spee läßt den Leser nicht nur als Augenzeugen³³ am imaginierten Spaziergang teilnehmen, sondern er »zieht« ihn auch durch Ansprechen einer umfassenderen Sinnlichkeit in den *locus amoenus* »hinein«. Ein solcher Natureingang in der *Trutz-Nachtigall* ist rein funktional, er ist »[...] reine Staffage für das geistliche Spiel, in dessen Vorbereitung sich der Begriff von Natur hier erschöpft.«³⁴

Mit der Nennung der *Trutz-Nachtigall* findet in den folgenden Strophen ein entscheidender Umschwung statt: das »geistliche Spiel« beginnt.³⁵ Spee setzt alle poetischen Mittel ein, den Übergang von den Sinnenschönheiten zur eigentlich unerfahrbaren Rede von »Gott, vnd Gottes Sohn« in Strophe 7 unmerklich zu machen. Zunächst überbietet die Nachtigall das Konzert der Natur (»süßer noch«, Strophe 5), dann leidet der über-natürliche Vogel an Liebessehnsucht, die mittels petrarkistischer Oxymora »erfahrbar« gemacht wird, weiterhin erhält der gesuchte Gott selbst die Eigenschaft »schön« zugesprochen (Strophe 6), und schließlich ist in Strophe 7 die Natur ganz vom lieblichen Rufen nach dem gesuchten Geliebten erfüllt:

»Nur klinglets aller orten
 Von Gott, vnd Gottes Sohn.« (TN 18)

Auf solche Weise wird das Unanschauliche in den Bereich des Anschaulichen oder mit anderen Sinnen Wahrnehmbaren »hinabge-

33 Die *evidentia*, zunächst Teil der forensisch orientierten antiken Rhetorik, wird auch von Pontanus am Ende des Kapitels über die *suavitas* zur Aufgabe des Poeten erhoben: »Suppres energia, Cicero evidentiam nominat, quae rem subiicit sub oculos, & eius formam quasi pingit.« Pontanus [wie Anm. 30], S. 209. Zur Fundierung in der Antike vgl. Lausberg 1990 [wie Anm. 9], S. 399–407.

34 Haas 1973 [wie Anm. 24], S. 28.

35 Vgl. auch Hans-Georg Pott: »Herzstrahlen«. Zur Lyrik Friedrich Spees und Joseph von Eichendorffs. In: Eckhard Grunewald / Nikolaus Gussone (Hrsg.): Von Spee zu Eichendorff. Zur Wirkungsgeschichte eines rheinischen Barockdichters. (= Schriften der Stiftung Haus Oberschlesien. Literaturwissenschaftliche Reihe. Bd. 3.). Berlin 1991, S. 83–99. Hier S. 102 f.

zogen«. Oder von der Rezipientenseite her formuliert: Durch die Häufung der angenehmen Dinge, von der Pontanus sprach, wird die Aufnahmebereitschaft der Sinne des Lesers für die Rede von Gott gewonnen. Auch darin folgt Spee den Empfehlungen Pontanus':

»Ich habe so viele Arten schöner Dinge unterschieden, als es Sinne gibt. Eine, die dem Gesichtssinn schön oder erfreulich ist, wie es Gärten, Blumen, Gold, Edelsteine, die Schönheit, das Tageslicht und dergleichen sind. Eine andere, die das Gehör ergötzt, wie Musikinstrumente und verschiedene Gesänge. Eine dritte für den Gaumen und entsprechend so weiter. Füge diesen noch eine Art hinzu, die vom Geist allein erfaßt wird und auf diese Weise erfreut sowie nicht unter die sinnliche Wahrnehmung fällt, wie Liebe, Tugend etc. Hieraus ergibt sich analog die Unterscheidung der Schönheitsbegriffe. Denn was dem Auge, dem Gehör oder dem Geist angenehm ist, das ist auch in der Rede angenehm.«³⁶

Es wurde schon gezeigt, wie Spee zunächst eine Vielzahl schöner und den verschiedenen Sinnen³⁷ angenehmer Dinge anführt und damit die

36 Pontanus 1594 [wie Anm. 30], S. 204 f. Der Originaltext lautet: »[res pulchrae] tribui in totidem genera, quot sunt sensus. Vnum quod pulchrum seu iucundum est ad aspectum, vt sunt horti, flores, aurum, gemmae, pulchritudo, lux, & similia. Alterum quod mulcet auditum, vt istrumenta musica, variique concentus. Tertium quod palatum, & caetera similiter. Adde his vnum genus, quod animo solo perceptum delectat, & sub sensum non cadit, vt amor, virtus, &c. hinc similis pulchrorum nominum diuisio nascitur. Quae namque iucundè vel videntur vel audiuntur, &c. vel cogitantur, etiam iucundè dicuntur.« Ohne daß dem hier näher nachgegangen werden könnte, folgt Pontanus auch in diesem Punkt Scaliger: Dieser spricht wie Pontanus »von der ‚oratio suavis‘ nur bei der Darstellung von ‚res pulchrae‘«. Reineke [wie Anm. 8], S. 55. Die Nähe Scaligers zur poetischen Praxis Spees mag das folgende Zitat andeuten: »Aus den von Scaliger als ‚venustum‘ oder ‚suave‘ charakterisierten Zitaten – sie stammen fast ausschließlich aus Vergil – lassen sich einige zu einer einheitlichen Gruppe zusammenfassen. Es sind poetisch gefärbte Naturschilderungen.« Ebd., S. 56 f.

37 Rener [wie Anm. 17], S. 975, versucht eine quantitative Auswertung der in der *Trutz-Nachtigall* angesprochenen Sinne: »The landscape itself harbors some surprises. First, it suffers from an atrophy of the senses as compared to the classical model, the visual qualities outnumber by far those of hearing, and touch receives little attention while smell and taste are completely absent.« Das entspricht exakt der mehr oder weniger ausführlichen Erwähnung der

Bedingung für die *suauitas in oratione* erfüllt, um dann in solcher lieblichen Rede unmerklich zu dem überzugehen, was »nicht unter die sinnliche Wahrnehmung fällt« – so fällt der Sohn Gottes nicht mehr unter die Erscheinungsweise des Schönen, »die vom Geist allein erfaßt wird«, sondern als der »schöne Gott« prägt er sich dem Geist um so eindrücklicher ein, je mehr er den durch die Aufzählung der Naturschönheiten sensibilisierten Lesern »sinnenfällig« geworden ist.

Erbauliche Dichtung, poetische Erbauung

Die *Trutz-Nachtigall* muß deshalb wie das *Güldene Tugend-Buch* als Erbauungsliteratur gelten, die durch meditative Formen Phantasie und Gefühl anspricht, und so rhetorisch zur Wirksamkeit, zur »Erquickung der gottliebenden Seelen« gelangt. Immer wieder ist deshalb auf Spees poetische Adaption und teilweise Transformation der Meditationspraxis des Ordensgründers Ignatius von Loyola verwiesen worden.³⁸ Damit ist aber keine grundsätzlich andersartige Quelle dichterischer Inspiration erschlossen, denn »das gesamte antike Material [...] ist in die jesuitische Rhetorik eingegangen«³⁹: So sind also Rhetorik, Poetik, literarische Tradition und – im Jesuitenorden – religiöse Meditation eine unauflösliche Verbindung eingegangen. Und wie die *Trutz-Nachtigall* in diesem Bezugsfeld steht, so ist eben sein *Güldenes Tugend-Buch*, das »allen Gottliebenden, andächtigen frommen Seelen, vnd sonderlich den Kloster- vnd Welt-geistlichen Personen« (GTB 9) zugeordnet ist, auch ein dichterisches Werk.

Dort fordert der Seelenführer einmal seinen Schützling auf, daß man zu zweit »durch den lufft, durchs meer, vnd durch die Welt spat-

Sinne im obigen Pontanus-Zitat, was aber kaum mehr bedeutet, als daß die gleichgewichtige Anführung des Geruchs-, Geschmacks- und Tastsinnes in Relation zu Auge und Ohr zumindest manieristisch wäre.

38 Vgl. aus den neueren Arbeiten z. B. Kemper 1988 [wie Anm. 19], S. 173–177, und Martina Eicheldinger: Friedrich Spee – Seelsorger und poeta doctus. Die Tradition des Hohenliedes und Einflüsse der ignatianischen Andacht in seinem Werk. Tübingen 1991. (= Studien zur deutschen Literatur. 110.), bes. S. 45–81.

39 Paul Rabbow: Seelenführung. Methodik der Exerzitzen in der Antike. S. 69. Zur Verwurzelung der jesuitischen »Geistlichen Übungen« in der Antike vgl. bes. S. 55–90.

zieren gehe, und die Creaturen Gottes gleichsam auffwecke, vnd zu seinem lob ermahne« (GTB 299). Beim Gang durch die Schöpfung wird angesichts der so wunderbaren, »so dicht vnd zarten, so lár vnd vollen lufft zum Gottes lob« (GTB 302) ein Gesang angestimmt:

»Nun lobe Gott du reiner lufft
O web gar zart gespunnen!
Zu nacht bist du ein schwartze klufft
Biß zu der morgen-sonnen:
Da zeigest dich in klarem schein,
Vil weisser als die schwanen,
Wan schon gleich außgespannet sein
Ihr breite feder-fahnen.

In dir vil tausent Vögelein
Mit frewd vnd jubel schweben;
Zur Sangschul zu dir kommen ein,
Vnd nach dem kränzlein streben:
Wer will die stücklein zehlen all,
So sie dann figuriren?
Concenten, fugen, madrigall,
Auff hundertfalt manieren?

In dir auch fliegen rein vnd zart,
Fast aller ding gestalten,
So sich von farben aller art
Vnmercklich abgespalten:
Auch athem süß von blumen all,
All ruch vnd krafft der erden,
All sang vnd klang, all ton, vnd schall
In dir gezilet werden.

Seind vnvermisch, jah doch vermisch,
Vereinigt, vnd entscheidet:
Der ton dem ruch, vnd liecht entwisch,
Ja eins das ander meidet:
Was nur zum ieden sinn gericht,
Was zum gefühl vnd hören,
Was zum geschmack, was zum gesicht,
Keins thut das ander stören.«

Auch hier entsteht die *suavitas* der Rede durch Nennung von Schönheiten, die allen Körpersinnen schmeicheln. Die letzte Strophe faßt die Beteiligung aller Sinne an diesem harmonischen Konzert der geschaffenen Dinge zum Lob des Schöpfers zusammen. Die Nähe auch dieses Gedichts zur ignatianischen Meditationspraxis, transponiert ins Poetische, und zu den oben zitierten poetologischen Anweisungen des Pontanus braucht nicht mehr eigens hervorgehoben zu werden.

Aber gerade im Zusammenhang dieser *laus creatoris* kann die Verwobenheit von meditativer und poetischer Praxis, Erbauung und Rhetorik noch einmal klar aufgezeigt werden. Spee selbst verweist anlässlich seiner Meditation über die Luft auf eine Vorlage, die er zunächst stellenweise paraphrasiert und dann, wie gesehen, in Dichtung verwandelt. Es handelt sich um Kardinal Robert Bellarmins, ebenfalls Mitglied des Jesuitenordens, zuerst 1615 erschienenes Werk *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creaturarum*⁴⁰. In immer neuen Wendungen erklärt Bellarmin sein Ziel, »[...] die Himmelsstiege zu erbauen, um mittelst Betrachtung und Gebet in die Nähe Gottes zu gelangen.«⁴¹

Einen solchen imaginierten Aufstieg auf einer Himmelsleiter, die von den Kreaturen bis hinauf zu »Gott, vnd Gottes Sohn« reicht, fanden wir schon im Eingangsgedicht der *Trutz-Nachtigall*. Im gegebenen Zusammenhang ist es nun wichtig zu sehen, daß Bellarmin in seinem Meditationsbuch genau solche »schönen Dinge« als Zeugen der Größe des Schöpfers anführt, die auch Pontanus dem Dichter zur Erreichung der *suavitas in oratione* empfiehlt:

»Dazu kommt noch, und das ist das Bewunderungswürdigste und nur der göttlichen Weisheit möglich, daß in einem und

⁴⁰ Bellarmin steht mit seinem Werk in asketisch-mystischer Tradition, die über Ignatius von Loyola bis in die Zeit der Patristik zurückreicht, vgl. Hugo Rahner: Die „Anwendung der Sinne“ in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola. In: ders.: Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe. Freiburg, Basel, Wien 1964. S. 344–369. Eine Darstellung der Schrift Bellarmins im Zusammenhang mit dem *Gülden Tugend-Buch* bei Eicheldinger 1991 [wie Anm. 38], S. 196–201. Vgl. auch ebd., S. 139–143, das Kapitel »Schöpferlob und Naturbetrachtungen in Spees Tugendübungen«.

⁴¹ Robert Bellarmin: Himmelsstiege oder Erhebung der Seele zu Gott durch die Betrachtung der erschaffenen Dinge. Köln 1850. S. 141. Ähnlich S. 9 et passim.

demselben Theile der Luft gleichzeitig die verschiedenartigsten Farbengattungen erscheinen können, ohne in einander zu fließen. Wenn z. B. Einer bei nächtlichem Mondschein an einem erhabenen offenen Orte den mit Sternen besäeten Himmel, das mit Blumen bedeckte Feld, die Häuser, Bäume, Thiere und vieles Andere der Art schaut, wird er sich gestehen müssen, daß die Gestalten dieser verschiedenen Dinge ohne alles Ineinanderfließen in der ihn umgebenden Luft enthalten seyn. Wer mag diese Erscheinung begreifen, daß in einem so dünnen Elemente sich die Gestalten der mannigfaltigsten Gegenstände unverseht abspiegeln? Wenn nun noch gleichzeitig an demselben Orte von einer Seite her der Gesang der Vögel erschallt, von der anderen die Musik verschiedener Instrumente, und wieder von einer andern Seite das Murmeln herabfallender Gewässer [...]?»⁴²

Bäume, Blumenwiesen, Murmeln eines Baches, Musik und Vogelgesang – ganz deutlich malt Bellarmin einen *locus amoenus* vor dem

Theologe. Freiburg, Basel, Wien 1964. S. 344–369. Eine Darstellung der Schrift Bellarmins im Zusammenhang mit dem *Gülden Tugend-Buch* bei Eicheldinger 1991 [wie Anm. 38], S. 196–201. Vgl. auch ebd., S. 139–143, das Kapitel »Schöpferlob und Naturbetrachtungen in Spees Tugendübungen«.

41 Robert Bellarmin: Himmelsstiege oder Erhebung der Seele zu Gott durch die Betrachtung der erschaffenen Dinge. Köln 1850. S. 141. Ähnlich S. 9 et passim.

42 Bellarmin 1850 [wie Anm. 41], S. 127 f. Da Wortwahl und Formulierungen des lateinischen Originals ein Beleg für die Nähe zu den oben zitierten poetischen Anweisungen des Pontanus darstellen, sei der Text hier angeführt: »Adde, quod est omni admiratione dignissimum, & solius Dei sapientiae primum, quod per eandem partem aëris impermixtae & simul transeunt innumerabiles colorum species. Qui sub noctem, lucente luna, in loco aperto & edito positus, stellas in coelo, & campos in terris floribus plenos, & simul domos, arbores, animantia, & alia id genus multa conspiciat, negare non poterit, rerum illarum omnium species in aëre illo sibi propinquo simul contineri, & impermixtas contineri. At quis hoc intelligat? quis capiat? quomodo enim fieri potest, ut res tenuissima tantam formarum varietatem simul contineat. Et quid si eodem tempore & loco resonent cantus avium ab una parte, & ab alia varia musica instrumenta, & ab alia quoque murmur cadentium aquarum [...]?«. Robert Bellarmin: De ascensione mentis in deum per scalas rerum creaturarum opusculum Roberti Cardinalis Bellarmini è Societate JESU [...]. Mainz 1758. S. 78 f. Auch zitiert im Anhang des GTB, S. 608.

Auge des meditierenden Lesers. Man muß kaum annehmen, daß der Autor, dem die Elemente des Topos ganz selbstverständlich gegenwärtig waren, zu einem Hilfsmittel in der Art der *Gradus ad Parnassum* griff, als er die unfassbar weise Einrichtung der Welt beschreiben wollte. In ihr erweist sich die »*infinita suavitas*«⁴³ Gottes und seiner Gnade:

»Wenn aber die Mitwirksamkeit Gottes auf dem Gebiete des Naturlebens schon so lieblich ist, wie mag es nicht erst auf dem Gebiete der Gnade bestellt seyn! [...] Gott ‚will, daß alle Menschen zum Heile gelangen‘ (1 Tim II,4), aber er will dieses so, daß er den guten Willen der Menschen mit will, und darum kommt er ihnen auf wunderbare Weise mit seiner Gnade zuvor und regt sie an und leitet sie und führt sie zum Ziele.«⁴⁴

Bellarmin stellte den Lesern, um die *suavitas Dei* zu loben, einen *locus amoenus* vor Augen, und dessen Schilderung nach den Regeln der poetischen Kunst sollte, wie oben gezeigt, die *suavitas in oratione* erzeugen. An solchen Zusammenhängen wird deutlich, wie sehr sich schon die literarischen, poetologischen und theologischen Traditionen, in denen Spee stand, einander durchdrungen hatten, und bei Spee gelangten sie im Medium der Dichtung zu neuer Einheit.

Spee folgte bei seinen Naturschilderungen den Anweisungen der Poetiken bis in die Details, um den Leser mit größtmöglicher Überzeugungskraft durch die Lieblichkeit der Schöpfung hindurch – und zur ersehnten und innerweltlich niemals erreichbaren himmlischen Lieblichkeit emporzuführen.⁴⁵ Otfrids erklärtes Ziel war es gewesen, die Sinne in ihrer »Verderbtheit« zu reinigen, indem sie mit der »Süße Christi«⁴⁶ erfüllt werden, und auch der *poeta sacer* Spee erbat dies:

»Weyters auch O Herr mache mir doch alles bitter auff dieser welt, was allen sinnen lieblich ist, damitt ich alles vmb deinert willen, desto besser verachten vnd hassen könne: dan O Herr

43 Bellarmin 1758 [wie Anm. 42], S. 81.

44 Bellarmin 1850 [wie Anm. 41], S. 130 f. Im lateinischen Text heißt es: »Et si suavitas Dei sic eminent in cooperatione cum creaturis suis in operibus naturae; quid fieri putamus in operibus gratiae? [...] Vult Deus omnes homines salvos fieri, sed ita vult, ut velit etiam eos velle; & ideo ita suaviter eos praevenit, & excitat, & ducit, & perducit, ut prorsus admirabile fit.« Bellarmin 1758 [wie Anm. 42], S. 81; vgl. auch ebd., S. 86.

45 Vgl. Kemper 1988 [wie Anm. 19], S. 173 f.

46 Otfrid v. W. [wie Anm. 4].

ich wolte dich gern lieben, ich wolte gern von allen Creaturen abgewendet sein, vnd in dich allein alle meine begirden mitt aller müglichem liebes macht außgiessen.« (GTB 213)

Bei seinen imaginierten Spaziergängen sang Spee das Lob der Schöpfung, deren Schönheit immer nur bezogen auf die himmlische Herrlichkeit in Betracht kommt und somit in einem gepriesen und entwertet wird. Das folgende Zitat, das sich im Eingangsgedicht gleich nach der Schilderung der morgendlichen Welt als Lustort findet, zeigt diese fortbestehende und im *laus creatoris* angelegte Grundspannung von *laus creaturae* und *contemptus mundi*:

»Gelt, Pomp, vnd Pracht auff Erden,
Lust, Frewden es verspott,
Vnd achtets für beschwerden,
Sucht nur den schönen Gott.« (TN 18)

Hier wird deutlich, daß der Aufstieg zu Gott zwar im Sinne Bellarmins über die Stufenleiter der geschaffenen Dinge führen soll, daß diese Leiter für den Gottsuchenden aber ihren »Werkzeugcharakter« behält. Für den Leser der naturmystischen Poesie Spees gilt insofern, was ein Mystiker unseres Jahrhunderts so formulierte: »Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.«⁴⁷ Deutlich zu weit gehen Feststellungen wie die, bei Spee gebe es »auch theologisch keine Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung« und seine erbauliche Lektüre im Buch der Natur rechtfertige »eine begrenzte Autonomie der Naturdarstellung«⁴⁸. Dies wäre nach der romantischen eine neuerliche Fehleinschätzung der *Trutz-Nachtigall*, deren poetische Lieblichkeit sich nicht ver selbständigen, sondern Zeugnis von einer höheren Schönheit ablegen soll: »Der Lusthain ist die Rose der Welt. Aber sie vergeht: wendet euch zur himmlischen Rose.«⁴⁹

47 Ludwig Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt a. M. 1963. S. 115. Satz 6.54.

48 Manfred Windfuhr: ‚Coincidentia oppositorum‘. Die barocke Grundspannung profan/geistlich in Spees Werken. In: Theo G. M. van Oorschot (Hrsg.): Friedrich Spee (1591–1635) [wie Anm. 10], S. 67–92. Hier S. 73.

49 Curtius 1978 [wie Anm. 32], S. 205.

KARL KELLER

Das Auferstehungslied »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ« und das kopernikanische Weltbild

Der aktuelle Anlaß zu diesem Essay

Im Dezember 1992 wurde in der Presse, im Radio und im Fernsehen mitgeteilt, daß durch Papst Johannes Paul II. der italienische Astronom Galileo Galilei (1564–1642) nach 360 Jahren rehabilitiert und »wieder rechtmäßiger Sohn der Kirche« sei. Daß zwischen den Prozessen gegen Galilei und Friedrich Spees Auferstehungslied ein kulturgeschichtlicher Zusammenhang besteht, wurde bereits 1991 durch einen Leser der *Spee-Post*, der Zeitschrift der Düsseldorfer Friedrich-Spee-Gesellschaft, Jahrgang 2, Heft 1, herausgestellt, der die Redaktion der *Spee-Post* bat, ihm behilflich zu sein, das richtige Verständnis der 5. Strophe des Liedes zu finden. Er hoffte dadurch die Frage beantworten zu können, ob Spee »Anhänger« des antikeptolemäischen oder des kopernikanisch-galileischen Weltbildes gewesen sei. Diese beiden Fakten waren für mich Anlaß und Grund, mich intensiv mit dieser Frage zu beschäftigen, um möglicherweise eine Antwort geben zu können.

Die Sonne in Friedrich Spees drei Auferstehungsliedern

Als im Jahr 1623 bei Brachel in Köln ein Jesuitengesangbüchlein erschien, das heute leider vollständig verschollen ist, enthielt es einen Zyklus von österlichen Auferstehungsliedern, die vor 1623 noch nicht nachweisbar sind:

1. Die ganze Welt, Herr Jesu Christ, Halleluia
In deiner Urständ fröhlich ist, Halleluia,

wo es in der 5. Strophe heißt:

Der Sonnenschein jetzt kommt herein
Und gibt der Welt ein neuen Schein.

In diesem Lied (Gotteslob Nr. 219) ist der Sonnenschein zugleich Symbol für den Auferstandenen, ja, man kann sagen, er ist dieser selbst. Über das Verhältnis Sonne-Erde ist nichts ausgesagt.

2. Das Gleiche gilt wohl auch für die 1. Strophe des Liedes:

Laßt uns erfreuen herzlich sehr, Halleluia
Maria seufzt und weint nicht mehr, Halleluia.
Verschwunden sind die Nebel all, Halleluia
Jetzt glänzt der lieben Sonne Strahl, Halleluia.

Der Sonnenstrahl ist zugleich identisch mit Christus, der Auferstehungs-sonne (Gotteslob Nr. 585).

3. Nicht mehr in den allgemeinen Teil des Gotteslob von 1975 aufgenommen ist das Auferstehungslied:

Ist das der Leib, Herr Jesu Christ,
Der tot im Grab gelegen ist ...,

in dem in Str. 2 bis 6, also sechsmal, der Auferstandene mit der Sonne bzw. dem Sonnenschein verglichen bzw. gleichgesetzt wird. In der 5. Strophe wird der Auferstehungsleib mit der Geschwindigkeit eines Pfeiles und des Windes verglichen und mit derjenigen der Sonne:

Gleich wie die Sonn viel tausend Meil
Die Welt umläuft in schneller Eil.

Die Brisanz der beiden Verse

Bei seiner Anfrage bei der Redaktion der *Spee-Post* wies der obengenannte Leser auf die Brisanz beider Verse hin, wobei er sie allerdings in folgender Fassung zitierte:

Gleich wie die Welt viel tausend Meil
Die Sonn umläuft in schneller Eil,

worin also »Welt« (= Erde) und »Sonne« gegenüber der Fassung von 1623 vertauscht sind, und gerade darin liegt eben die bemerkenswerte Brisanz beider Verse; denn in den Jahren 1616 und 1633 erfolgten die beiden Prozesse gegen Galileo Galilei, und dazwischen liegt 1623 die Konzeption beider Spee-Verse. In beiden Fassungen ist nämlich nicht mit Sicherheit auszumachen, ob »Sonne« oder »Welt« Satzsubjekt ist,



Der auferstandene
Christus erscheint
Maria Magdalena.
Gemälde von
Martin Schöngauer
in Colmar.

weil die Wortstellung in der gebundenen Rede freier ist als in der prosaischen. Es ist daher erforderlich, die Fassung der beiden Spee-Verse und ihre Rezeption bzw. Auslassung im Laufe der Jahrhunderte bis in die Gegenwart zu verfolgen, um die »brisante Frage« vielleicht beantworten zu können.

Der zeitgeschichtliche Hintergrund:

1. Eine Prophezeiung geht in Erfüllung

Der französische Arzt, Astrologe und Prophet Michael Nostradamus (1503–1566) hatte um 1550 prophezeit: »Die Zahl der Astronomen

(Astrologen) wird so stark anwachsen, daß man sie verfolgt, verbannt, ihre Bücher der Zensur zum Opfer fallen. Im Jahr 1607 verfügt eine heilige Bulle, daß keiner mehr sicher ist vor dem hl. Offizium«¹. Diese, auch zeitlich fixierte, Prophezeiung ging in der Tat in Erfüllung.

2. Der »Fall« Galilei

Der italienische Mathematiker, Philosoph und Physiker Galileo Galilei vollendete das Weltbild des Nikolaus Kopernikus (1473-1542)². Dieser hatte das aus der Antike übernommene, von dem um 160 n. Chr. verstorbenen alexandrinischen Naturwissenschaftler Claudius Ptolemäus aufgestellte Weltbild, wonach die Erde im Mittelpunkt des Kosmos stehe und die Sonne, der Mond und die Planeten um sie kreisen würden, das sog. *ptolemäische* Weltbild durch das *kopernikanische* ersetzt, wonach die Sonne im Mittelpunkt des Kosmos stehe und die Erde usw. um sie kreisen würden. Trotzdem verblieben die meisten katholischen Theologen in ihren Kommentaren beim ptolemäischen System, das auch von der offiziellen Kirche favorisiert wurde. Eine gelegentliche Opposition jedoch gegen das System des Kopernikus entstand erst zur Zeit von Galileo Galilei, dem energischen Vertreter des kopernikanischen Weltbildes. Tatsächlich wurde 1607, wie von Nostradamus prophezeit, eine päpstliche Bulle gegen die Behauptungen von Kopernikus und Galilei erlassen. 1616 kam das Werk des Kopernikus auf den Index der verbotenen Bücher mit dem Vermerk »Donec corrigatur«, d.h. bis zur Berichtigung. Diese »Korrektur« bestand 1620 darin, daß die Lehre von der Bewegung der Erde um die Sonne als Hypothese hingestellt wurde. Erst 1757 beschloß die römische Kongregation, die Indizierung aufzuheben, und 1822 schließlich erklärte das hl. Offizium, daß die Lehre von der Bewegung der Erde und vom Stillstand der Sonne der allgemeinen Meinung der modernen Autoren entspreche und die Herausgabe von diese Lehrmeinung enthaltenden Werken von Rom nicht mehr verboten sei.

¹ Die Prophezeiungen des Nostradamus. Erstmals vollständig übersetzt von Kurt Allgeier. München 1988, S. 196 und 435.

² Siehe: Lexikon für Theologie und Kirche, 4. Band. Freiburg 1932, Sp. 264 und 6. Band. Freiburg 1934, Sp. 190; Wetzter und Welte's Kirchenlexikon, 3. Band. Freiburg 1883, Sp. 1079 f.

Galileo Galilei also hatte in seinen Schriften das kopernikanische Weltbild verteidigt,³ weshalb er sich 1611 in Rom mit führenden Dominikanern verfeindete. Auch die Jesuiten diskutierten heftig das Pro und Contra. Die Inquisition griff 1615/1616 die Veröffentlichungen Galileis an, und das hl. Offizium machte ihm den ersten Prozeß, der 1616 mit der Erklärung endete, daß die beiden Sätze, die Sonne sei der Mittelpunkt der Welt und die Erde bewege sich um sie, als absurd, häretisch und irrig verurteilt wurden. 1633 wurde Galilei in einem zweiten Prozeß unter Androhung der Folter zum erneuten Widerruf seiner Thesen gezwungen.

Und Friedrich Spees Weltbild?

Gerade angesichts des oben geschilderten Hintergrundes ist Spees Osterlied von 1623 von besonderer Relevanz und der oben genannte Leserbrief⁴ besonders bedeutungsvoll, was mir selbst freilich bei der Abfassung meiner Speebigraphie 1990 in dieser Form noch nicht bewußt gewesen war.⁵ Läßt sich nun aus Spees sonstiger Dichtung sein Weltbild cruieren? Aus verschiedenen Versen in seiner Kunstdichtung *Trutz-Nachtigall* und aus dem *Güldenem Tugend-Buch*, die ja beide auch in dieser Zeit entstanden, ergibt sich meines Erachtens sehr deutlich, daß ihnen das »ptolemäische« Weltbild zugrunde liegt. Im *Güldenem Tugend-Buch*⁶ dichtete Friedrich Spee bezüglich der Erschaffung der Welt:

Er schuff die glanzend himmel rund,
 Son, Mon, vnd Stern beyneben,
 Die Erd legt er zum mittelgrund,
 Mit wasser hoch vmbgeben.

³ Vgl. das Drama *Leben des Galilei* von Bertold Brecht, der den Umschwung in Galileis Leben 1609 beginnen läßt.

⁴ Siehe Spee-Post, Zeitschrift der Friedrich-Spee-Gesellschaft, 2. Jahrgang, Düsseldorf 1991, Heft 1., S. 54 f. und Heft 2., S. 40.

⁵ Vgl. Karl Keller: Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635). Geldern 1990, S. 84.

⁶ Zitiert nach der textkritischen Ausgabe durch Theo G. M. van Oorschot, München 1968, S. 59.

Gleiches ist festzustellen in der *Trutz-Nachtigall*,⁷ Gedicht Nr. 21, Str. 1-2:

Das Maisterstück mitt sorgen
 ... Wer nur wilt schawen an,
 Denck nach mitt gleichen sorgen,
 Wer je der Maister sey?

 Von Oben wird vns geben
 Das Liecht, vnd Gùlden Schein,
 Jn stättem lauff, vnd leben
 Sonn, Mon, vnd Himmel sein.

Gedicht Nr. 25, Str. 2:

Wer hatt in Gold- vnd Silberstück
 Die Sonn, vnd Mon gekleidet?
 Wer hatt gemacht so schnell, vnd flück,
 Daß nie kein pfeil erleidet?

Gerade die Metapher der pfeilschnell dahin eilenden Sonne ist auch in der 5. Strophe des Osterliedes enthalten.

Aus dem Gedicht Nr. 31 (Hirtengesang), S. 166 f. zwei Beispiele:

O schöne Sonn du klares Gold
 Magst wol den Schöpffer preisen
 Der immer dir sich zeigt holt
 Auff deinen Circkelreisen.

Der Ausdruck »Circkelreisen« oder ähnlich erscheint in der TN öfter.

Er führet dich vil tausend Meil,
 Auff strassen starck berädert.
 Er schencket dir die Silberbaan,
 Die gülden Roß, vnd Wagen
 So dich den Runden Steeg hinan
 Von Ost in Westen tragen.

Die Allegorie der Sonne als der antike Sonnengott Phöbus mit dem von Rossen gezogenen Sonnenwagen erscheint mehrfach in der TN. Der Ausdruck »viel tausend Meil« ist wörtlich in der 5. Strophe des Osterliedes enthalten.

⁷ Zitiert nach der textkritischen Ausgabe durch van Oorschot, Reclam, Stuttgart 1985.

Die 5. Strophe des ersten Osterliedes in den Jesuitengesangbüchlein bis 1628

Ob 1623 und 1628 der Autor des Liedes »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ« bekannt war, wissen wir nicht; denn damals und auch noch lange Zeit danach erschienen die Lieder anonym. Daß jedoch Jesuiten für den Text verantwortlich waren, ist gewiß. Deshalb muß angenommen werden, daß die Herausgeber sich zu der Textfassung bekannten bzw. diese bewußt übernahmen, vielleicht gerade deshalb, weil wohl auch nach ihrer Auffassung keine eindeutige Stellungnahme zum Streit »ptolemäisch-galileisch« zu entnehmen war, sondern jeder den Vers oder die beiden Verse ganz nach seiner Meinung interpretieren konnte. Auf Anfrage teilte der Speeforscher Theo G. M. van Oorschot, der zur Zeit den vierten Band der Speeausgabe, die Kirchenlieder, bearbeitet, mit, daß in allen ihm zur Verfügung stehenden Gesangbüchlein von 1628 in Würzburg, Bamberg, Mainz und im *Psälterlein* von 1638 der gleiche Text: »... die Sonn die Welt umblauft ...« enthalten ist. In Ermangelung des Kölner Brachelschen Büchleins von 1623 zitiere ich den Liedtext aus dem Mainzer Büchlein *Himmelsche Harmony* von 1628 (S. 316 f.), wo es überschrieben ist »Io Triumph/ singt frölich all/ singt überall/ mit großem schall«:

Jst das der Leib HErr Jesu Christ/
 Der todt im Grab gelegen ist/
 Kom/ kom/ O kom/ kom Jung vnd alt/
 Kom schaw die schone Leibsgestalt/ Alleluia/ Alleluia.

Der Leib ist klar/ klar wie Christall/
 Die Adern roth/ roth wie Corall/
 Die Seel hjerdurch glantz hüpsch und fein/
 Wie tausentmal der Sonnenschein/ All.

Der Leib hat die Vnleidenheit/
 Bleibt vnverletzt in Ewigkeit/
 Gleich wie die Sonn bleibt eben klar
 So vil vnd so vil tausent Jahr/ All.

ich Spees Auferstehungslied feststellen. Die lateinische Fassung des Liedes ist mir nur aus diesem Büchlein bekannt.

Im Kapitel »österliche Lobgesäng von den Freuden Mariä« erscheint das Lied mit folgender Einleitung: »Folgen nun auff diese klag- und traurlieder Christi u. Mariä etliche frewdenreiche Jahr- und österliche Lobgesäng vor die liebe Jugend durchs Jahr zu gebrauchen«. Das erste also ist das Lied »von dem chlorifizierten Leib Christi Jesu«. Im Eigenteil des *Gotteslob* von 1975 für das Erzbistum Freiburg ist das Lied als Nr. 823 enthalten, und zwar mit folgendem Hinweis: »T: *En membra Christi vivida*, Übertragung Friedrich Spee (1591–1635), M: Köln 1623«. Die Herausgeber nahmen also an, daß Friedrich Spee das lateinische Lied ins Deutsche umgedichtet habe. Doch dieses bleibt Vermutung, solange nicht dafür der schlüssige Beweis erbracht ist. Nun hatte ich gehofft, an Hand des lateinischen Textes die Frage klären zu können, ob Friedrich Spee das heliozentrische (»moderne«) Weltbild zugrunde legte; denn »sol«, Akkusativ »solem« (Sonne) und »terra«, Akk. »terram« (Erde) hätten eindeutig Satzsubjekt und Satzobjekt unterscheiden lassen. Im lateinischen Hymnustext jedoch fehlt der Speesche Vergleich. Er lautet (mit meiner Übertragung für die des Lateinischen nicht kundigen Leser):

1. En membra Christi vivida, Ex morte nuper livida.
Homo novam victoriam Christique cerne gloriam. Alleluia, Alleluia.
2. Haec membra fulgent splendida, Crystallus ut pellucida:
Quod Corpori Corallia, Hoc vena membris indita: All.
3. Haec membra nulli vulneri, Subiecta sunt, vel funeri,
Gelu nec illa congelant, Caloribus nec aestuant: All.
4. Ceu vitra transit flammum, Illaesa solis spiculum,
Haec sic penetrant omnia, Subtilitate maxima: All.
5. Haec motibus celerrimis, Et gressibus citissimis,
Velocitatem fluminis, celerisque vincunt fulminis: All.
6. Hac ergo Christi gloria Laeteris et victoria,
Laetando amando talia Potes potiri praemia: All.

Bezüglich der Singweise ist hinzugefügt: »Melius et solemnus luditur in C cum instrumentis musicis et Organo«.

Prosaische Übertragung des lateinischen Textes:

1. Siehe da den wiederbelebten Leib Christi, jüngst noch blaugeschlagen, aus dem Tod erstanden,
O Mensch, vernimm den neuen Sieg und Christi Ruhm,
Alleluia, Alleluia.
2. Dieser Leib erstrahlt in hellem Glanz, durchsichtig wie Kristall:
Weil dem Leib Korallen, in den Gliedern und Adern beigegeben sind. All.
3. Diese Glieder sind nicht (mehr) verwundbar oder begrabbbar,
Weder erstarren sie durch Kälte zu Eis noch glühen sie auf durch Hitze. All.
4. Gleich wie der Flammenschein das Glas durchgeht, das durch den Sonnenschein unverletzt bleibt, so durchdringen sie alles, von größter Feinheit. All.
5. Diese (Glieder) übertreffen durch schnelle Bewegung und durch eilige Schritte die Geschwindigkeit des Flusses und des pfeilschnellen Blitzes. All.
6. Über diesen Ruhm und Sieg Christi also soll man sich freuen.
Durch Frohlocken darüber und Liebe dazu kann man sich Lohn erwerben. All.

(Besser und feierlicher wird in C gespielt mit Musikinstrumenten und Orgel).

Im lateinischen Hymnus werden die Eigenschaften des verklärten Leibes des auferstandenen Christus beschrieben: *claritas* (Durchsichtigkeit, Str. 2), *impassibilitas* (Leidfreiheit, Str. 3), *subtilitas* (Feinheit, Str. 4), *agilitas* (Beweglichkeit, Str. 5). In der 5. Strophe ist (leider!) der ptolemäische oder der kopernikanische Vergleich »Erde um Sonne« oder »Sonne um Erde« durch den Vergleich mit der Geschwindigkeit eines reißenden Flusses »ersetzt«. Obwohl die Textfassungen teilwei-

se also voneinander abweichen, hat der Herausgeber des Klausener Büchleins beide untereinandergesetzt und damit einander zugeordnet. Woher er die lateinische Textfassung übernahm, ist nicht bekannt. Fünf Strophen des deutschen Textes übernahm er offensichtlich einem Jesuitengesangbüchlein von 1623 oder 1628 mit dem Text in der 5. Strophe:

Gleichwie die Sonn viel tausend Meil

Die Welt umblauft in schneller Eil,

während die 6. Strophe als Abschlußstrophe, die nicht von Spee stammt, lautet:

Ey ihr Menschen wünschet Glück /

Christo zu diesem Leibsgeschmück /

Lobt ihn, der euch in seinem Reich /

Ein Leib wird geben diesem gleich.

Da keine Autoren- und keine Zeitangaben in dem Klausener Büchlein enthalten sind, kann die Frage, welcher Text älter ist, der lateinische oder der deutsche, (vorerst) nicht beantwortet werden.

Weitere Belege für das Fortbestehen des ptolemäischen Weltbildes?

Es wäre gewiß reizvoll, dieser Frage an Hand der Gesangbücher des 18. bis ins 20. Jahrhundert nachzugehen. Das würde jedoch den Rahmen dieses Essays sprengen. Daß freilich das »Dilemma«, der »Dissenz« fortbestand, sei an einigen Beispielen erwiesen: Die Fassung »Die Sonn ... die Welt umblauft« ist auch enthalten in dem *Dürender ordentlicher Geistlicher Wegweiser für die Wallfahrt nach Kevelaer* von 1807 und 1851 sowie in *Marianischer Raphael* für die Wallfahrt von Alsdorf/Eschweiler nach Aachen von 1813. Selbst im *Gotteslob* von 1975 ist keine Einheitlichkeit vorhanden, was an zwei Beispielen dokumentiert sei. Im Limburger Diözesanteil des *Gotteslob* ist die 5. Str. enthalten mit dem Text: »Gleichwie die Welt ... die Sonn umläuft«, also bewußt das kopernikanische Weltbild zum Ausdruck bringend, während im Münsterschen Eigenteil des *Gotteslob* nur drei Strophen des Liedes (Nr. 932) enthalten sind, wobei die 5. Strophe ausgelassen wurde.

Sprachen schon die vielen obigen Zitate aus Spees TN und GTB für das ptolemäische Weltbild bei Spee als Grundlage, so wird dies noch wohl verstärkt durch die Verse aus dem Adventslied »O Heiland, reiße die Himmel auf«:

O Sonn geh auff: ohn deinen Schein

Im Finsternuß wir alle sein.

Vor allem die »Kirchenlieder« sollten als katechetische Lieder dazu dienen, den Kindern (und Erwachsenen) in der Katechese das kirchliche Glaubensgut »unverfälscht« zu vermitteln. Außer einer Reihe von »Gelehrten« war gewiß die Auseinandersetzung um das gültige Weltbild nicht bekannt, sondern aus dem kirchlichen Raum nur das tradierte, wenn auch falsche, ptolemäische. Selbst wenn der »fortschrittliche« Verfasser der *Cautio Criminalis*, was anzunehmen ist, von der Richtigkeit des kopernikanischen Weltbildes überzeugt war, ist es doch verständlich, wenn er sich in der 5. Strophe des Auferstehungsliedes nicht eindeutig dazu bekannte, um die einfachen Leute nicht dadurch zu verwirren. Schließlich wären seine Schwierigkeiten im Orden 1631 dadurch unter Umständen noch gewachsen. Deshalb ist meines Erachtens die doppeldeutige Fassung verständlich. Schließlich dauerte es über 350 Jahre, bis der jetzige Papst Johannes Paul II. Ende Oktober 1992, wie schon oben kurz erwähnt, in seiner Rede vor Wissenschaftlern⁹ im Vatikan in Rom die Auseinandersetzung um das »neuzeitliche Weltbild« nunmehr als abgeschlossen erklärte, wobei er ausführte, daß die Richter Galileis damals nicht in der Lage waren, den Glauben an eine jahrhundertalte Kosmologie aufzugeben und daher meinten, die Annahme der damals noch nicht endgültig bewiesenen kopernikanischen Revolution werde die katholische Tradition untergraben.

Ptolemäisches oder kopernikanisches Weltbild in der Barocklyrik des 17. Jahrhunderts?

Es wird sich zeigen, daß wir auch bezüglich eines eindeutigen Bekenntnisses zum ptolemäischen oder zum kopernikanischen Weltbild

⁹ Vgl. Rheinische Post vom 31. Okt. 1992; Der Pilger. Bistumszeitung Speyer vom 6. und 20. Dez. 1992; und Deutsche Tagespost vom 3. Nov. 1992.

in der Barocklyrik dieselbe Aporie feststellen müssen, was anhand einer Dissertation von Bruno Rieder aus dem Jahr 1991 aufgewiesen werden kann.¹⁰ Zwar ist in dieser Dissertation kein Bezug zu Spees »metaphorischem« oder »naturwissenschaftlichem« Weltbild zu finden, aber die entsprechende weltbildliche Zuweisung für die Barocklyriker ist ebenso schwierig wie bezüglich des Osterliedes von Friedrich Spee, das ja auch zur geistlichen Lyrik des 17. Jahrhunderts zu rechnen ist. Zusätzlich zu meinen bisherigen Ausführungen ist aus Rieders Dissertation zu entnehmen: Erst seit ca 1730 hatte sich das heliozentrische Weltbild endgültig durchgesetzt. Das an biblischen und antiken Vorstellungen orientierte geozentrische Weltbild war durch das ganze 17. Jahrhundert durchweg noch geläufig, auch in gebildeten und gelehrten Kreisen.¹¹ Belege für die Rezeption des neuen Weltbildes in der deutschen Lyrik von Opitz bis Klopstock sind äußerst spärlich, etwa bei Gryphius, Logau, Scheffler, und selbst diese Belege sind zumeist kaum eindeutige Bekenntnisse zum heliozentrischen Entwurf der Welt.¹² Es ist allgemeine Tatsache, daß Dichtung sich eigene Weltbilder schafft, aber nicht in erster Linie, schon gar nicht im 17. Jahrhundert, Abbilder der naturwissenschaftlichen Realität produzieren will. Chesterton weist gemäß Rieder daraufhin, daß es bis heute kaum Dichtung gibt, die das nachkopernikanische Weltbild wirklich ernst nimmt. Johann Michael Dilherr (1604-1669), Prediger, Professor, Gymnasialdirektor und Leiter der Stadtbibliothek in Nürnberg ist ein Repräsentant für die populären kosmologischen Vorstellungen des 17. Jahrhunderts. Dieser vertrat ein noch völlig geozentrisches Weltbild.¹³ Das 17. Jahrhundert war das Zeitalter des Übergangs und der Spannungen zwischen Altem und Neuem, aber auch der Gleichzeitigkeit des Ungleichen, was sich aufweisen läßt an G. Ph. Harsdörffer, der zu der Frage, ob sich die Erde bewege und der Himmel stillstehe, feststellte, daß die Frage zwar Gegenstand gelehrten Streites, aber nicht entschieden sei. Auch er will zwar die Gründe »beider Meinungen« anführen, aber doch selbst keine

10 Bruno Rieder: *Contemplatio coeli stellati. Sternenhimmelbetrachtung in der geistlichen Lyrik des 17. Jahrhunderts*. Bern 1991 (= Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700. Hrsg. von Alois Maria Haas, Band II).

11 Ebd., S. 2.

12 Ebd., S. 11.

13 Ebd., S. 27.

Stellung nehmen, wie er schrieb. Er wolle dieses lieber dem Leser überlassen.¹⁴

Ein Deutungsversuch aus dem Jahr 1985

In dem Speebuch von Rudolf W. Keck fand ich nach Abschluß dieses meines Artikels, jedoch noch zeitig genug, um ihn als wertvollen Beitrag mitberücksichtigen zu können, einen Deutungsversuch¹⁵ des »Oster-Jubel-Liedes«, in dem Friedrich Spee, wie die Verfasser schreiben, die schwierige theologische Frage nach dem verklärten Leib des Auferstandenen behandelt. Dabei gehen sie auch auf das Problem »ptolemäisch-kopernikanisch« ein. Allerdings legten sie nur zwei Texte dafür zugrunde, nämlich den Liedtext im *Gotteslob* von 1975, das nach ihren Worten dem kopernikanischen Weltbild entspreche, sowie die Fassung des Osterliedes aus der Prager *Hymnodia Catholica* von 1655 mit der »einfachen Umstellung von ‚Sonne‘ und ‚Welt‘«. Sie fahren fort: »Die Frage stellt sich, ob die Fassung von 1655 die ursprüngliche, auf Spee zurückgehende ist oder nicht. ... gerade weil die Kämpfe um die Lehren von Galilei so stark waren,« – so meinen sie – »könnten die Prager Herausgeber aus Furcht vor kirchlichem Druck oder aus eigener Überzeugung doch die mutige Version Spees verändert haben. Da eine eindeutige Urfassung von Spee nicht vorliegt«, wäre es »denkbar, daß Friedrich Spee den Mut hatte, die damals (um 1620) heftig verfolgten Einsichten des neuen Weltbildes in das Osterlied aufzunehmen. Es würde in das Gesamtbild der Persönlichkeit insofern passen; als Spee aufgeschlossen und mutig für eine erkannte Wahrheit eintrat.«¹⁶

14 Ebd., S. 33.

15 Friedrich Soddemann/Johannes Köhler: *Die Kirchenlieder von Friedrich Spee*. In: Rudolf W. Keck: *Friedrich Spee von Langenfeld (1591–1635). Sieben didaktische Versuche zu einem dramatischen Leben*. Hildesheim 1985, S. 182–211, hier S. 195–198.

16 Ebd., S. 197.

Zusammenfassendes Ergebnis

Soddemann und Köhler halten, wie wir soeben hörten, ein Eintreten Friedrich Spees für das kopernikanische Weltsystem für »wahrscheinlich«. Diese Wahrscheinlichkeit besteht meines Erachtens auch nach meiner Untersuchung dieser »zweideutigen« Strophe und ihrer Rezeption oder der Verweigerung ihrer Rezeption in verschiedenen Gesangbüchern des 17. bis in das 20. Jahrhundert noch weiter, auch wenn anscheinend das ptolemäische Weltbild in Spees geistlicher Lyrik durchaus dominiert und vielleicht darin nur als Metapher oder Allegorie verstanden werden will, während der Vergleich »Sonne um Erde« bzw. »Erde um Sonne« in der 5. Strophe des Auferstehungsliedes als eine naturwissenschaftliche Sachaussage, wenn auch nicht eindeutig für das eine oder das andere Weltbild, begriffen werden will, was durchaus zu den anderen Vergleichen, nämlich »der Leib ist klar wie Christall«, »er geht durch Stahl und Eisen hart« usw. paßt.

Zum Abschluß sei noch daraufhingewiesen, daß z.B. aus Berichten der *Deutschen Tagespost* vom 3. und 14. Nov. 1992, u.a. mit Äußerungen des Physikers Werner Heisenberg († 1976) von 1973 zum Streit um das kopernikanische Weltbild und zu den Umständen theologischer, soziologischer, politischer und historischer Relevanz der über 350jährigen Diskussionen, ersichtlich ist, daß allein schon die Übernahme des weltanschaulich brisanten Vergleichs durch Friedrich Spee in sein Auferstehungslied ein damals mutiger Schritt war und Anerkennung verdient.

ANDREA RAAB

Spees Lied »O Vnueberwindlicher Held / Sanct. Michael«

Aspekte der Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Textes

Zu den bekanntesten und beliebtesten Engelliedern des deutschen Sprachraums zählt das zwar anonym überlieferte, heute aber einhellig Friedrich Spee zugeschriebene »O Vnueberwindlicher Held / Sanct. Michael.« Sein Text stand als »Gebrauchsgut« von Anfang an in unterschiedlichen früheren Traditionszusammenhängen und war im Laufe seiner bewegten Geschichte vielfachen späteren Bearbeitungen ausgesetzt. Dieser Beitrag unternimmt deshalb einmal den Versuch, Spees Michaelslied unter den Gesichtspunkten von Tradition, Funktion und Rezeption anhand ausgewählter Beispiele nach beiden zeitlichen Richtungen hin zu beleuchten. Dazu werde ich zunächst ausgehend vom Mittelalter und der Reformationszeit das Verhältnis von Überliefertem und Neuem in der inhaltlichen und formalen Gestaltung des Textes untersuchen, dann auf dessen vermutlich ursprünglichste Aufgaben im Zusammenhang mit der ältesten erhaltenen Gesangbuchfassung zu sprechen kommen und zuletzt im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte des Liedes der Frage nachgehen, ob und inwiefern möglicherweise bereits im Speeschen Text selbst angelegte Elemente die schillernde Vielfalt seiner Um- und Neudichtungen mithervorgerufen haben könnten.

Seelengeleiter, Fürsprecher und Kämpfer: Zum Michaelsbild des Mittelalters und der Reformationszeit

Wie nur wenige andere Heilige wurde gerade der Erzengel Michael im Mittelalter und in der Reformationszeit von breiten Bevölkerungsschichten lebhaft verehrt. Drei unterschiedliche Aspekte machten seine damalige Popularität aus: Zum einen die altjüdische Vorstellung von Michael als dem Seelengeleiter (d. h. einem Engel, der nach dem

Tod des Menschen dessen Seele vor den Angriffen des Teufels schützt und zum Thron Gottes führt) bzw. Paradieseswächter und Seelenwäger (d. h. einem Engel, der die guten Taten der verstorbenen Seele gegen ihre bösen aufwiegt und so eine Art »Vorprüfung« beim jüngsten Gericht vornimmt)¹; dann die Idee vom Mittler bzw. Fürsprecher Michael, der – wie andere menschliche Heilige auch – helfend bei Gott für die irdischen Sorgen und Nöte der Lebenden eintritt; und schließlich das Bild vom kämpfenden Erzengel, vom Drachenbezwinger und Schutzpatron der Kirche. Letzteres hat seine wichtigsten Quellen in der Geheimen Offenbarung (Apok 12, 7–9) und der auf ihr aufbauenden Erzählung vom Engelssturz.² Doch auch das Buch Daniel, das Michael im zehnten (10, 13 und 21) und zwölften Kapitel (12, 1) als Engelsfürst beschreibt, der für das Volk Israel gegen die Engelsfürsten der Perser und Griechen kämpft³, prägte die neuzeitliche Michaelsverehrung. Vor allem von jener Textstelle nämlich leitet sich der Gedanke her, daß jedes Volk »seinen« Engel habe, Michael aber der Engel des jeweils »ausgewählten« Volkes sei⁴ – mit der problematischen Konsequenz, daß der Erzengel später eben nicht nur zum Patron der Kirche als dem Gottesvolk des Neuen Bundes insgesamt erhoben, sondern zusätzlich von einzelnen Völkern zu »ihrem« speziellen Schutzheiligen erkoren wurde, was dann zuweilen nicht frei von nationalistischen Untertönen blieb.⁵

1 Vgl. Karl Meisen: Michael in der volkstümlichen Verehrung des Abendlandes. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 14(1963). S. 195–255, besonders S. 229–234; Alfons Rosenberg: Michael und der Drache. Urgestalten von Licht und Finsternis. Olten/Freiburg 1956. S. 117 und 253; Jakob Torsy (Hrsg.): Lexikon der deutschen Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Gottseligen. Köln 1959. S. 403; derselbe: Der große Namenstagskalender. 3720 Namen und 1560 Lebensbeschreibungen unserer Heiligen. Freiburg (u. a.) 12. Auflage 1987. S. 272; und Otto Wimmer/Hartmann Melzer: Lexikon der Namen und Heiligen. Innsbruck/Wien 1988. S. 586–587.

2 Vgl. Johann Michl (u. a.): Michael. In: Josef Höfner/Karl Rahner (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Freiburg 1962. Sp. 393–394, besonders Sp. 394.

3 Vgl. Meisen (wie Anm. 1), S. 229.

4 Vgl. Michl (u. a.) (wie Anm. 2), Sp. 393–394 und Wimmer/Melzer (wie Anm. 1), S. 586.

5 Vgl. Meisen (wie Anm. 1), S. 228–230 und 242; Michl (u. a.) (wie Anm. 2), Sp. 394 und Torsy 1987 (wie Anm. 1), S. 277.

Zwischen entrücktem Pathos und plumper Vertraulichkeit: Michaelslieder vor Friedrich Spee

Alle diese Aspekte eines insgesamt doch sehr vielfältigen vorbarocken Michaelsbildes spiegeln sich – in mehr oder weniger starkem Maße – auch in den Liedern vom und zum Erzengel Michael wieder, die es bereits lange vor Friedrich Spee gab. Die Sequenz *Summi regis archangele* aus dem 9. Jahrhundert beispielsweise enthält in relativ gleicher Gewichtung praktisch noch alle Elemente jener Vorstellungswelten, die die mittelalterliche Verehrung des Engels prägten: So beschreibt sie ihn zunächst in Anlehnung an biblische Traditionen als Erzengel Gottes und Führer der Engel, spielt anschließend auf seine Eigenschaft als Seelengeleiter und Paradieseswächter an, hebt die Mittlerrolle des Erzengels hervor und kommt zuletzt auf den Drachenkampf zu sprechen. Die Art und Weise, wie die Sequenz diese Inhalte vermittelt, läßt jedoch klar erkennen, daß es sich hier weder um volkstümlich-außerliturgische noch um katechetisch–didaktische Literatur handelt, sondern um einen in erster Linie an Kleriker gerichteten, primär für den Gebrauch im Gottesdienst bestimmten Text. Denn nicht nur, daß dessen lateinische Sprache von der großen Masse der Bevölkerung ja ohnehin nicht verstanden werden konnte – auch seine zahlreichen, höchst komplexen biblisch-theologischen Anspielungen waren und sind wohl nur wenigen Fachleuten zugänglich.

Um nur ein Beispiel zu nennen: Wer verstehen will, daß die Verse

7. In templo tu Dei thuribulum aureum visus es habuisse manibus,

8. Inde scandens vapor aromate plurimo pervenit ante conspectum
Dei;⁶

6 Quelle: Joseph Kehrein (Hrsg.): Lateinische Sequenzen des Mittelalters aus Handschriften und Drucken. Mainz 1873. Reprografischer Nachdruck Hildesheim 1969. Nr. 172 a, S. 138–139. Im folgenden bezeichnen arabische Ziffern jeweils die Verszeile, zusätzliche römische Ziffern die Strophe einer bestimmten Fundstelle.

übersetzt:

Im Tempel Gottes
Trägst du, wie der Seher geschaut,
In Händen das goldene Rauchfaß.
Daraus erhob sich die Wolke
Köstlichen Ruches
Bis hinan zu Gottes Angesicht;⁷

auf die Mittler- und Fürsprecherrolle Michaels zu beziehen sind, muß sich erstens an jene Szene aus der Geheimen Offenbarung erinnern, in der das Rauchopfer eines unbekanntenen Engels zu Gott aufsteigt (Apok. 8, 3–4), und zweitens wissen, daß die mittelalterliche Theologie eben diesen Engel zuweilen mit Michael identifizierte und im Aufsteigen des Opferrauchs dessen Mittlertätigkeit vorgebildet zu sehen glaubte.⁸ Auch den Drachenkampf Michaels schildert die Sequenz in einer Form, die die zunächst in Ansätzen gegebene sinnlich-plastische Ausmalung des apokalyptischen Urtextes sogleich wieder zugunsten einer eher sachlich-theologischen Auslegung des Vorgangs in seiner Bedeutung für die Heilsgeschichte der Menschheit zurückdrängt:⁹ Hier wird zwar nicht einfach nur ein Drache besiegt, sondern ein »grauser« Drache mit »starker Hand geworfen«, im ursprünglichen Wortlaut: *Tu crudelem quum draconem forti manu straveras*; unmittelbar danach aber heißt es schon *faucibus illius animas eruisti plurimas*, »Entrissest du seinem Schlund Seelen ohne Zahl«. Berücksichtigt man dazu noch den ausgesprochen feierlich-entrückten, pathetischen Sprachgestus jener Dichtung, der der Gestalt des Erzengels in Wendungen wie *Summi regis archangele*, »Des Königs in der Höhe Erzengel« oder *semper te sancti honorant angeli*, »Immer die Heiligen Engel entbieten dir Ehre«, höchste, beinahe göttliche Würde verleiht, dann manifestiert sich, daß dieses Textbeispiel Michael strikt der sakralen Sphäre zuordnet und in keiner Weise »ver-

7 Quelle: Joseph Bernhart: Der Engel des deutschen Volkes. München 1934. S. 68–70.

8 Vgl. Der hl. Erzengel Michael. Eine Jubiläumsgabe zum 7. Mai 1953. Luxemburg 1953. S. 31–32; Rosenberg (wie Anm. 1), S. 252–253; Torsy 1959 (wie Anm. 1), S. 403 und derselbe 1987 (wie Anm. 1), S. 277.

9 Vgl. Achim Kretfling: St. Michael und St. Georg in ihren geschichtlichen Beziehungen. Jena 1937. (= Deutsche Arbeiten der Universität zu Köln, Bd. 14), S. 22.

menschlicht« skizziert.¹⁰ Selbst wo die hilfeschenden Bitten der Gläubigen an ihn zur Sprache kommen – die Atmosphäre ist und bleibt distanziert, der Abstand zwischen beiden Parteien nahezu unüberbrückbar groß, wenn im gleichen Zusammenhang etwa vom *descende de poli sede*, vom »Senke im Nu dich heran vom Sitze der Höhe«, die Rede ist.

Ganz anders dagegen das Lied »Wöllent ir geren hoeren«, das erstmals ein handschriftliches Schweizer Liederbuch des 16. Jahrhunderts aus der Bibliothek des Grafen von Mülinen überliefert. Den Angaben bei Philipp Wackernagel und Ludwig Erk/Franz Böhme zufolge läßt sich seine Entstehung jedoch mindestens ins 15. Jahrhundert zurückdatieren.¹¹ Inhaltlich steht in »Wöllent ir geren hoeren« die sagenumwobene Michaelserscheinung von Gargano in Süditalien im Mittelpunkt;¹² sein Text greift deshalb fast ausschließlich Legendenelemente auf und verzichtet völlig auf biblische Themen wie den Drachenkampf Michaels oder das Seelengeleit und erst recht auf eine theologische Deutung des Ganzen. Statt dessen wird hier alles getan, den Abstand zwischen Engel und Mensch zu verkleinern: Michael ist zum bloß »heiligen Mann« geworden, der etwa in Strophe fünf »liegt« und »schläft« oder in Strophe drei bereitwillig auf die neugierige Frage des lyrischen Ichs nach seinen »bautechnischen Fertigkeiten« antwortet: »Uff sand hab ich nit buwen, ich buwt uff einen stein«. Umgekehrt wendet sich nun konsequenterweise nicht länger die hilfeschende Menschheit demütig bittend an eine hoch erhabene Engelsgestalt, sondern ist sozusagen in plumper Vertraulichkeit gleich

10 Vgl. ebenda, S. 21–22.

11 Vgl. Ludwig Erk/Franz Böhme (Hrsg.): Deutscher Liederhort. Auswahl der vorzüglichsten Deutschen Volkslieder, nach Wort und Weise aus der Vorzeit und Gegenwart. Bd. 3. Leipzig 1894. S. 774 – 775, Nr. 2086 und Philipp Wackernagel (Hrsg.): Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts. Bd. 2. Leipzig 1867. S. 1003, Nr. 1238. Eine ausführliche Beschreibung der Handschrift findet sich bei Jakob Baechtold: Geschichte der Deutschen Literatur in der Schweiz. Anastatischer Neudruck der ersten Auflage von 1892. Frauenfeld 1919. Anmerkungsteil S. 122–126. Für freundliche Unterstützung bei der Suche nach dem Originaltext und dem Verbleib der Liederhandschrift danke ich der Schweizerischen Landesbibliothek, dem Schweizer Bibliotheksdienst und der Bürgerbibliothek Bern. Da meine Nachforschungen bislang jedoch ohne Ergebnis blieben, zitiere ich »Wöllent ir geren hoeren« nach Wackernagel.

12 Vgl. Erk/Böhme (wie Anm. 11), S. 775.

mit Michael »per du«, gegen den sie in Strophe sechs sogar Vorwürfe wegen seines mangelnden Schutzes für die Pilger erhebt – krasser könnte der Gegensatz zu der einst unangefochtenen Position des Erzengels als mächtiger Helfer wohl kaum zum Ausdruck kommen.

Doch nicht nur die Thematik, auch Sprache und Form des Liedes zeigen erhebliche Unterschiede zur Sequenz *Summi regis archangele* und machen deutlich, daß »Wöllent ir geren hoeren« sich wohl primär an Laien richtete und vorzugsweise außerhalb des liturgischen Gottesdienstes, z. B. als Wallfahrtsgesang, Verwendung fand.¹³ So wird das skizzierte »irdische« Michaelsbild in der grundsätzlich allgemein verständlichen (deutschen) Volkssprache (allerdings mit starker Dialektfärbung) und in einem weitgehend der Alltags- und Umgangssprache entnommenen Vokabular entworfen. Wendungen wie »übel hastu ghuet« (VI, 1) oder »nun tuon vns vff das mer« (VII, 2) mögen hier als Beispiele dienen. Das typische Schema der Volksliedstrophe, nach dem der Text schriftlich fixiert ist, trägt ein übriges dazu bei, »Wöllent ir geren hoeren« einen zwar eingängig-populären, nicht jedoch gehoben-festlichen Charakter zu verleihen.

Ihm ist in Zielgruppe (Laien) und Verwendungszusammenhang (außerliturgisches Prozessions- und Wallfahrtswesen) ein Engellied in der Tradition der weitverbreiteten spätmittelalterlichen Rufe¹⁴ vergleichbar, »In Gotes namen hebn wir an«. Im Münchner Gesangbuch von 1586 setzt sich sein Text aus nicht weniger als 49 Strophen zusammen, die aber jeweils nur zwei Verse mit wechselndem Text umfassen, so daß den umfangmäßig größeren Teil des Liedes eigentlich die stets gleichbleibenden drei Kehrverse ausmachen; zum einen die Akklamation »Kyrieleyson« und zum andern der Refrain »Alle=luia / Alleluia / Gelobt sey Gott und Maria«. Beide Wendungen sind inhaltlich relativ unbestimmt; sie haben mit dem Thema der Strophen, den Engeln, im Grunde nichts zu tun und treten im gleichen Wortlaut auch in anderen Rufen dieser Art auf. Für die große Masse der Gläubigen waren sie deshalb altbekanntes Gemeingut, das auswendig als Antwort auf die vermutlich von einer Einzelperson vorgesungenen Strophenverse intoniert werden konnte. So räumte gerade diese Lied-

¹³ Vgl. ebenda, S. 775.

¹⁴ Zur Geschichte dieser Liedgattung vgl. die immer noch grundlegende Studie von Eva Fredrich: *Der Ruf, eine Gattung des geistlichen Volksliedes*. Berlin 1936. (= Germanische Studien, Bd. 174).

struktur, die uns heute vordergründig vielleicht langweilig und wenig originell anmuten mag, vielen Illiteraten zu Beginn der frühen Neuzeit eine einfache und umfassende Beteiligungsmöglichkeit am gemeinschaftlichen geistlichen Singen ein und war wohl nicht zuletzt auch deshalb damals sehr beliebt.

Inhaltlich dagegen bietet »In Gotes namen hebn wir an« kaum Neucs. Die Strophen eins bis drei sowie XIX bis XXII, die jeweils alle Engel in ihrer Gesamtheit um Beistand bitten, legen sich wie ein Rahmen um den in sich abgeschlossenen ersten Liedteil (I–XXII). Innerhalb jenes ersten Liedteils sind jedem der drei Erzengel fünf Strophen gewidmet; von denen wiederum die vierte bis achte Michael als den höchsten der Engel ordnungsgemäß vor Gabriel (IX–XIII) und Raphael (XIV–XVIII) behandeln.

- V. In deinem streitt dir wol gelang / Das dich der Trach nit vndertrang
 VI. Machst in sigloß mit sein Geselln / Und stießt ihn in die vnderst Helln
 VII. Also erwuerb vns sig von Gott / Das vns der Feind nit bring in spot¹⁵

Dabei dominiert zwar klar das Bild vom Drachenkämpfer Michael (vor allem in V und VI), doch klingt das Seelengleiter-Motiv noch an (»Hilff uns zu der ewigen rhu«, VIII 2), und auch die siebte Strophe läßt in der Wendung »Also erwuerb vns sig von Gott« (VII 1) Michaels traditionelle Mittler- und Fürsprecherrolle erkennen.

Ab der 23. Strophe, d. h. mit Beginn des zweiten in sich abgeschlossenen Liedteils (XXIII–XLII), ist der Text von »In Gotes Namen hebn wir an« dann offensichtlich einer anderen Vorlage entnommen und mit nur geringfügigen Veränderungen ins Rufschemata eingepaßt worden. Bei dieser Vorlage handelt es sich um das ursprünglich protestantische Engellied »HERR Gott dich loben alle wir« von Paul Eber, das seinerseits wieder eine freie Übertragung des ursprünglich lateinischen Hymnus *Dicimus grates tibi* von Philipp Melancthon

¹⁵ Quelle: *Gesang vnd Psalmenbuch. Auff die fürnemb= ste Fest durchs gantze Jar (...)*. München 1586, Bl. 49b–53a.

darstellt.¹⁶ Das Lied steht in zahlreichen protestantischen Gesangbüchern bis hin zum Evangelischen Kirchengesangbuch von 1950 (dort unter Nr. 115 in der Rubrik »Kleinere Feste/Michaeli«)¹⁷, aber auch in katholischen Gesangbüchern des 16. und frühen 17. Jahrhunderts, etwa im Leisentritschen von 1567 oder den Kölnern von 1610 und 1619¹⁸; reicht also zeitlich schon unmittelbar an Spees Michaelslied heran und könnte dem Dichter von daher durchaus bekannt gewesen sein. Es ist ein »Paradebeispiel« dafür, wie die Konfessionen gerade in der Frühzeit der Glaubensspaltung noch wechselseitig ihr Liedgut rezipierten und durch (scheinbar) nur kleine Umarbeitungen dem je eigenen Verwendungskontext anpaßten. Ich möchte deshalb sowohl eine seiner protestantischen wie eine seiner katholischen Fassungen kurz vorstellen¹⁹.

Zunächst zur Form: In beiden Varianten weist der Text von »HERR Gott dich loben alle wir« 13 Strophen mit je vier vierhebigen Versen mit zumeist reinem Paarreim auf; ist also künstlerisch bewußt durchdacht und gestaltet, selbst wenn Wort- und Versaktzent nicht immer zusammenfallen. Einen Refrain und damit eine einfache Beteiligungsmöglichkeit für die Großgruppe der Gläubigen gibt es nicht. Für den evangelischen Bereich darf man vermuten, daß dieses Lied – ebenso wie viele andere des frühen Protestantismus – zunächst primär vom Chor gesungen wurde; dafür aber ganz offiziell im Rahmen des ordentlichen Gottesdienstes am Michaelistag zum Vortrag kam²⁰,

16 Vgl. Joseph Kehrein (Hrsg.): Die ältesten katholischen Gesangbücher von Vehe, Leisentrit, Corner und anderen. Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Würzburg 1859–1865. Bd. 2. Hildesheim 1965. S. 161–162; Johannes Kulp (u. a.): Die Lieder unserer Kirche. Eine Handreichung zum Evangelischen Kirchengesangbuch. Göttingen 1958. (= Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Sonderband). S. 185; und Wackernagel (wie Anm. 11), Bd. 4, Leipzig 1874, S. 3–4.

17 Im neuen Evangelischen Gesangbuch von 1993 findet sich nur noch eine Neutextierung dieses Liedes von Detlev Boch aus dem Jahr 1985 unter der Nr. 143.

18 Vgl. die Angaben bei Kehrein (wie Anm. 16), S. 159–161.

19 Zur protestantischen Fassung vgl. Geist=liche Lieder / D. Mart. Luth. vnd anderer fromen Christen (...). Frankfurt an der Oder 1568. Bl. 156a–157a. Zur katholischen Fassung vgl. Geistliche Lieder vnd Psalmen (...). Durch Johann Leisentrit von Olmutz (...). II. Teil, Bautzen 1567. Bl. LIb–LIIfa.

20 Vgl. Kulp (u. a.) (wie Anm. 16), S. 186.

anders als die bisher erwähnten primär außerliturgisch verwendeten Beispiele aus dem katholischen Bereich.

Auch was den Liedinhalt anbelangt, lassen sich Charakteristika einer eher evangelisch orientierten Grundhaltung in »HERR Gott dich loben alle wir« ausmachen, etwa die stärkere Anordnung der Engel auf Gott und Christus hin (I–III) oder das explizite Nennen biblischer Beispiele für die bereits erfolgt Hilfe der Engel (VIII und IX) mit dem Hinweis darauf, daß Gott auch heute noch so die Menschen durch Engel schützt (X)²¹:

Str. VIII An Daniel wir lernen das /
Da er vnter den Loewen sass /
Desgleichen auch dem frommen Loth /
Der Engel halff aus aller not.

Str. IX Dermassen auch des fewres glut /
Verschont vnd keinen schaden thut /
Den Knaben in der heissen flamm /
Der Engl ihn zu huelffe kam.

Str. X Also schuetzt Gott noch heut bey tag /
Fuerm vbel und fuer mancher plag /
Vns / durch die lieben Engelein /
Die vns zu Wechtern geben sein.²²

Dennoch bedeuteten derartige Elemente für katholische Gesangbuchherausgeber anscheinend kein Hindernis, wenn es darum ging, jenen Liedtext in ihre Sammlungen zu integrieren; jedenfalls gibt sich Leisentrits Variante desselben nicht vor der zwölften Strophe (»Zu schuetzen dein Christliche herd / So helt dein wort vnd kirch in werd«) als von konfessionellen Interessen geleitete Bearbeitung zu erkennen: In der protestantischen Fassung heißt es an entsprechender Stelle der evangelischen Lehre gemäß »Zu schuetzen deine kleine Herd / So helt dein Goettlichs Wort in werd«.

21 Vgl. ebenda, S. 185–186.

22 Wie Anm. 19, protestantische Fassung.

Zwischen Tradition und Innovation – Spees Lied »O Vnueberwindlicher Held«

Spees Lied »O Vnueberwindlicher Held / Sanct. Michael« steht auf der einen Seite noch ganz in der Tradition solcher vorbarocken Engellieder, denn sein Dichter greift wohl bewußt im Hinblick auf eine von ihm intendierte Breitenwirkung diverse Grundbestandteile einer eher schlichten, volkstümlich-spätmittelalterlichen Liedtradition auf. Auf der anderen Seite jedoch weist das Michaelslied weit über seine Vorgänger hinaus, weil es sich in seiner planvoll durchdachten Gesamtstruktur ebenso wie in Sprache, Stil und Bildlichkeit klar als gewollt geformte Poesie eines einzelnen Dichters des Barockzeitalters zu erkennen gibt und sich dadurch deutlich von zersungenem und bearbeitetem Gebrauchsgut wie »In Gotes Namen hebn wir an« oder »HERR Gott dich loben alle wir« unterscheidet. So lebt »O Vnueberwindlicher Held«, zumindest seiner bisher ermittelten ältesten Textfassung nach, aus einer gewissen Spannung zwischen »geformter Dichtkunst« und »volkstümlicher Schlichtheit«. Wie man sich das im einzelnen literarisch-konkret vorzustellen und historisch-funktional zu erklären hat, möchte ich jetzt zu zeigen versuchen.

Vom Ertzengel Sanct. Michael.

O Vnueberwindlicher Held /
Sanct. Michael,
/: Kom vns zu huelff / zih mit zu Feld
Helff vns hie kempffen
Die Feinde dempffen
Sanct. Michael. :/

Die Kirch dir anbefohlen ist /
Du vnser Schutz= vnd Schirmherr bist.

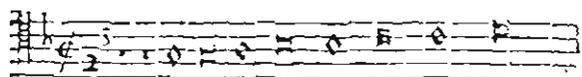
Du bist der Himlisch Capitein /
Dein Kriegsheer alle Engel sein.

Groß ist dein Macht / groß ist dein Heer /
Groß auff dem Land / groß auff dem Meer.

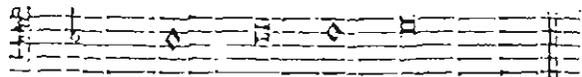
Von deiner Macht zu sagen weiß /
Der Hoellisch Drach vnd sein Geschmeiß.

30 Würzburger

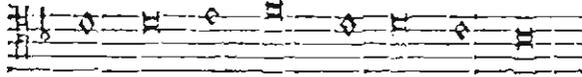
Vom Ertzengel Sanct.
Michael.



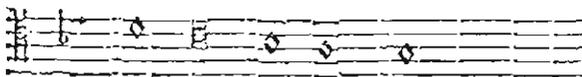
O Vnueberwindlicher Held /



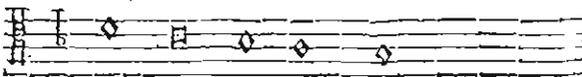
Sanct. Mi cha el,



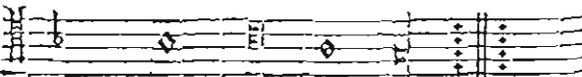
Kom vns zu hülff / zih mit zu Feld /



Helff vns hie kempffen /



Die Feinde dempffen /



Sanct. Mi cha el.

Den Drachen du ergriffen hast /
Vnd vnter deine Fueß gefast.

Mit Lucifer hastu gekempfft /
Du hast sein Heer vnd Macht gedempfft.

O starker Held! groß ist dein Krafft /
Ach komm mit deiner Ritterschaft.

Beschuetz mit deinem Schilt vnd schwerd
Die Kirch / den Hirten vnd die Herd.²³

Dem Würzburger Gesangbuch von 1621 zufolge setzt sich das Michaelied aus insgesamt neun gleichförmig gebauten Strophen zusammen: An einen ersten Vers mit stets wechselndem Text reiht sich im zweiten Vers die Akklamation »Sanct. Michael«; der dritte Vers hat wieder wechselnden Text und ist nach den damaligen melodischen Vorschriften anders als heute üblich zusammen mit dem in allen Strophen gleichen Kehrsvers »Helff vns hic kempffen / Die Feinde dempffen / Sanct. Michael« zu wiederholen. Von der Gesamtanlage her folgt Spees »O Vnueberwindlicher Held« einem detaillierten, präzisen Aufbauplan, in dem jede einzelne Strophe, jeder einzelne Vers, mitunter sogar jedes einzelne Wort seinen festen Platz in einem beinahe symmetrischen, in sich geschlossenen Liedganzen einnimmt. Bereits eine erste, thesenartig-schematische Auflistung der wesentlichen Kerngedanken aus den Versen mit wechselndem Text läßt erkennen, daß die Strophen eins und acht Michael eher allgemein um Beistand bitten, während die Strophen zwei und neun besonders seine Rolle als Patron der Kirche hervorheben. Gemeinsam bilden diese vier Strophen den Rahmen des Textes. Ihn wiederum füllen die Strophen drei und vier, die den Erzengel vornehmlich als mächtigen Heerführer beschreiben, bzw. sechs und sieben, die in ihm hauptsächlich den Drachenkämpfer sehen. Die wichtige fünfte Strophe schließlich bildet die Achse des Liedes und greift mit den Begriffen »Macht« (V 1) und »Drach« (V 3) sowohl Elemente des vorangehenden wie des folgenden Strophenpaares auf:

23 Quelle: Bell' Vedere Oder Herbipolis Wurtzgaertlein. Oder Wuertzburger Lustgaertlein. Würzburg 1621. Zitiert nach: Michael Härtig (Hrsg.): Friedrich Spee. Die anonymen geistlichen Lieder vor 1623. Unter Mitarbeit von Theo G. M. van Oorschot. Berlin 1979, S. 110–112.

- | | | |
|--------|---|--|
| Rahmen | 1 | Anrufung Michaels um Beistand |
| Rahmen | 2 | Michael als Patron der Kirche |
| | 3 | Michael als mächtiger himmlischer Heerführer |
| | 4 | Michael als mächtiger himmlischer Heerführer |
| Achse | 5 | Michaels Macht kennt auch der Drache |
| | 6 | Michael als Drachenkämpfer |
| | 7 | Michael als Drachenkämpfer |
| Rahmen | 8 | Anrufung Michaels um Beistand |
| Rahmen | 9 | Michael als Patron der Kirche. |

Noch deutlicher wird das Ganze, wenn man »O Vnueberwindlicher Held« von seiner inhaltlichen und formalen Feinstruktur her interpretiert. Der erste Vers der ersten Strophe beispielsweise betont, was die Ebene der sachlichen Aussage anbelangt, ausschließlich Michaels Kraft und Stärke; er ist der »unüberwindliche Held«, und um nichts anderes geht es im leicht variierten Parallelvers VIII 1, nämlich um Stärke, Kraft und Heldentum.²⁴ Formal verbindet beide Verse die wiederholte Interjektion »O«, ein Stilmittel, das dem Liedeingang als Ausdruck unmittelbaren menschlichen Gefühls Lebendigkeit verleiht, eine in gewisser Weise persönlich-vertraute Atmosphäre schafft und den Gestus des Singens – fast möchte man sagen mit einer Art menschlichem Urlaut – dem des Betens annähert. Nach diesem rühmenden, preisenden Liedeingang folgt dann im dritten Vers der ersten Strophe die Bitte um den Beistand des Engels, die im dritten Vers der achten Strophe unter wörtlicher Wiederholung des Verbuns »komm« erneut vorgebracht wird. Beide Verse lassen somit die gleiche Analogie erkennen, wie man sie schon zwischen I 1 und VIII 1 beobachten konnte. Auch von ihrer Bildlichkeit her sind sie, sowohl was das »zih mit zu Feld« (I 1) wie das ergänzende »mit deiner Ritterschaft« (VIII 1) anbelangt, ziemlich klar ein- und demselben Komplex zuzuordnen, nämlich dem des Militär- und Kriegswesens.

24 Diese recht einseitige Betonung »männlicher« Eigenschaften, die im übrigen Liedtext fortgesetzt wird, bringt das Michaelied in einen merkwürdigen Gegensatz zu den Liedern der Trutznachtigall mit ihren eher weichen, »mütterlichen« Zügen und ist ein Zeichen dafür, daß auch in Spee wie in beinahe jedem Menschen »... ein Verhaftetsein in unintegrierten Traditionen steckte.« Theo Gerardus Maria van Oorschot: Zur geistigen Biographie Spees. In: Italo Michele Battafarano (Hrsg.): Friedrich von Spee. Dichter, Theologe und Bekämpfer der Hexenprozesse. Gondolo di Trento 1988. S. 9–61, hier S. 60.

In den Rahmenstrophen zwei und neun wird dieser Bildbereich beibehalten (z. B. in den typischen Ritterattributen »Schilt« und »schwert« in IX 1), aber zugleich um neue Aspekte erweitert: Jetzt ist Michael vor allem der Patron der Kirche, denn in beiden Strophen sind die Worte »Kirch« (II 1) und »Schutz« (II 3) bzw. »Beschuetz« (IX 1) dominierende Begriffe. Wie schon die Rahmenstrophen eins und acht haben auch die Rahmenstrophen zwei und neun durch die Imperative in I 3, VIII 3 und IX 1 primär appellativen Charakter, wenden auch sie sich in erster Linie hilfeschend und um Beistand bittend an den Erzengel.

Dieses bittende, menschliche Element tritt dagegen in den übrigen, indikativisch gehaltenen Strophen zurück. Sie schildern statt dessen mehr die spezifischen Eigenschaften Michaels als Erzengel. Strophe drei und vier bilden dabei wieder von ihrer Thematik her insofern eine Einheit, als daß beide ihn hauptsächlich als den Anführer des himmlischen Engelheeres beschreiben. Was jedoch die formale Gestaltung anbelangt, zeigt besonders die vierte Strophe, die rhetorische Wort- und Klangfiguren in ungewöhnlich reichem Maße bietet, Spees Neigung zur barock stilisierten Kunstpoesie: Hier liegt nicht nur ein einfacher Parallelismus zwischen den Versen eins und drei vor, hier wird vielmehr die komplette Struktur des Verseingangs nach der jeweils zweiten Hebung im gleichen Vers wieder aufgegriffen, ja sogar die Wortwahl mit Ausnahme des letzten Substantivs unverändert wiederholt. Gerade der Begriff »groß« erhält dadurch eine hervorragende Position, denn er verbindet nicht nur als Anapher die Eingänge von Vers eins und drei, sondern eben auch noch als Binnenreim die beiden Vershälften untereinander.²⁵ Neben »groß« ist der zweite wichtige Terminus dieser Strophe das Wort »Macht« (IV 1); zum einen, weil es als erstes der in den Versen eins und drei aufgezählten Substantive allein von seiner Plazierung her eine gewisse rezeptionsleitende Vorrangstellung erhält, vor allem aber, weil die übrigen Nomina sich auch inhaltlich im Grunde aus ihm herleiten: Das »Heer« in Vers eins

25 Vgl. Michael Häring (Hrsg.): Friedrich Spee. Die anonymen geistlichen Lieder vor 1623. Unter Mitarbeit von Theo G. M. van Oorschot. Berlin 1979, S.47 (= Philologische Studien und Quellen, Bd. 63) und Emmy Rosenfeld: Friedrich Spee von Langenfeld. Eine Stimme in der Wüste. Berlin 1958. (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker. Neue Folge, Bd. 2). S. 162–163, nach der das Michaelslied überhaupt erst von der vierten Strophe an »Symptome Spee'schen Stils« trägt (Zitat S. 162).

ist nichts anderes als ein Mittel zur Machtausübung; »Land« (IV 3) und »Meer« (IV 3) wiederum sind hier einfach bloß Orte, an denen Machtausübung stattfindet.

Eben jenen Kernbegriff »Macht« greift die für den symmetrischen Aufbau des Gedichtganzen besonders bedeutsame fünfte Strophe in ihrem ersten Vers auf und knüpft so formal und inhaltlich an das in den beiden vorigen Strophen Gesagte an. Ihr dritter Vers dagegen führt einen neuen, bisher noch nicht beschriebenen Gegenstand in das Michaelslied ein, den »Drachen«. Damit stellt er die Verbindung zu den folgenden Strophen her, deren zentrales Thema Michaels Drachenkampf ist. Bereits in VI 1 taucht der »Drach« aus V 3 explizit wieder auf; und auf diese Weise schließt sich der Kreis der formalen und inhaltlichen Bezugnahme auch hier. Ziemlich genau in ihrer Hälfte, die ja zugleich die Hälfte des neunstrophigen Liedes insgesamt ist, wird die fünfte Strophe so tatsächlich zur »Achse« des Michaelsliedes, deren erste Hälfte auf die Strophen drei und vier, deren zweite Hälfte jedoch auf die Strophen sechs und sieben Bezug nimmt.

Letztere wiederum schildern den apokalyptischen Drachenkampf Michaels relativ frei und unabhängig vom Wortlaut der Bibel, die zwar – je nach Übersetzung – ein »Werfen« bzw. »Stürzen« des Drachen, nicht aber ein »Ergreifen« und schon gar kein »Unter-die-Füßefassen« desselben kennt. Insofern ist gerade der dritte Vers der sechsten Strophe eher geeignet und von Spee vermutlich auch bewußt daraufhin formuliert worden, Assoziationen an die typische Michaelsskulptur des Barockzeitalters zu wecken, die den Erzengel bevorzugt als ritterlichen Helden darstellte, welcher mit dem Fuß ein reptilartiges Untier niederhält.²⁶ Durch die Erwähnung eines gewissen »Lucifer« entfernt sich dann Strophe sieben noch weiter vom (schwer zugänglichen) Text der Offenbarung und spielt statt dessen auf die damals sehr beliebte, volkstümlich-bekanntere Erzählung vom Engelssturz an. Nur sie, nicht die Bibel selbst, berichtet nämlich vom ehemals höchsten Engel Lucifer, der sich aus Groll über die geplante Erschaffung des Menschen mit einer Schar von Anhängern gegen Gott emporsteuerte, von Michael jedoch geschlagen und gestürzt wurde.²⁷

26 Vgl. Adolf Hauffen: Geschichte des deutschen Michel. Prag 1918. S. 15.

27 Vgl. Michl (u. a.) (wie Anm. 2), Sp. 394.

Volkstümliche Elemente, die oft noch aus mittelalterlichen Traditionen herrühren, finden sich daneben vor allem in den gleichbleibenden Kehrversen des Speeschen »O Vnueberwindlicher Held«. Allein schon durch das Schema seines Strophenbaus »Textzeile – Kehrvers – Textzeile – Refrain« lehnt sich das Lied ja erkennbar an Formen der mittelalterlichen Rufe an;²⁸ nur daß hier die zweimalige Wiederholung der Akklamation »Sanct. Michael« in Vers zwei und sechs die bekannten, aber unspezifischen Wendungen wie »Kyrieleison« oder »Alleluja, Alleluja / Gelobt sei Gott und Maria« ersetzt. Das trägt zur thematischen Konzentration auf die eine, zentrale Engelsgestalt im Michaelslied bei, denn wenn man sich die praktische »Aufführung« des Liedes analog zu der der Rufe denkt, sind es ja gerade diese Verse, die nicht vom Vorsänger, sondern von der größeren Gruppe der Gläubigen gesungen werden und diesen so immer und immer wieder den Adressaten ihres Rühmens und Bittens vor Augen stellen. Ähnliches gilt auch für die beiden anderen Refrainverse vier und fünf, die im wesentlichen die Kernaussagen der Strophen untermauern, wenn sie zum einen die Beistandsbitte an den Engel wiederholen und zum anderen das dort entworfene kämpferische Michaelsbild noch einmal bestätigen.

Eine nicht unbedeutende Rolle spielt in diesem Zusammenhang – gerade im Hinblick auf die Rezeptionsgeschichte des Liedes – der Begriff *dempffen*, der ursprünglich eigentlich »durch Dampf erstickten«, davon abgeleitet dann uneigentlich »niederdrücken« oder »überwältigen« bedeutet. Zur Zeit Spees dürfte jener Terminus als Reimwort zu »kämpfen« bereits geläufig gewesen sein; jedenfalls liefert das Grimmsche Wörterbuch hierfür Belege u. a. aus den Schriften von Hans Sachs (1494–1576) und Burkhard Waldis (ca. 1490–1556). Allerdings kann »dämpfen« auch im Sinne von »völlig unterdrücken, vernichten, töten« verwendet werden, etwa bei Martin Luther (1493–1546), Friedrich von Logau (1604–1655), Georg Rudolf Weckerlin (1584–1653), und wiederum bei Sachs und Waldis;²⁹ und wel-

28 Michael Härting weist darauf hin, daß die Integration typischer Stilmerkmale der Gattung Ruf in viele Lieder Spees auch im Zusammenhang mit den gegenreformatorischen Bemühungen zu sehen ist, die volkstümlich-spätmittelalterliche Liedkultur insgesamt wiederzubeleben; Vgl. Härting (wie Anm. 25), S. 46.

29 Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 3. Leipzig 1862. Sp. 717–718.

chem »Sprachus« und damit welcher Aussageabsicht nun das Speesche *dempffen* in »O Vnueberwindlicher Held« zuzuordnen ist, d. h. ob Michael die »Feinde« nur »niederdrücken« oder wirklich physisch »töten« soll, ist wohl nicht eindeutig zu entscheiden. Fest steht jedenfalls, daß der Text an sich – unabhängig von der Intention des Autors – beide Deutungsmöglichkeiten zuläßt und damit genau den Freiraum schafft, der ein möglicher Anreiz für spätere, nationalistisch gefärbte Umdichtungen des Michaelsliedes gewesen sein könnte. Diese Problematik wird durch die Wendung »hie« in Vers vier verschärft, weil sie explizit unterstreicht, daß sich die Bitten der Menschen um Michaels Beistand auf das hiesige, irdische Leben und seine wie auch immer verstandenen Kämpfe beziehen; nicht aber auf ein etwaiges Seelengeleit nach dem Tod.

An der Schnittstelle zwischen Künstlerisch-Poetischem und Schlicht-Gemeinverständlichem stehen Reim und Metrum des Michaelsliedes. Ersterer weist durch sein stets gleichbleibendes Schema a-b-a-c-c-b den Text einerseits klar als bewußt geformte Dichtung aus, verleiht ihm andererseits aber auch volkstümliche Eingänglichkeit und leichte Lernbarkeit. Annähernd gleiches trifft für das Metrum zu; allerdings gilt es hier zu beachten, daß die in der Literatur immer wieder gerühmte »poetische Errungenschaft« Spees für das Kirchenlied³⁰, nämlich das Beachten des Zusammenfalls von Wort- und Versakzent, im Michaelslied nicht ausnahmslos durchgehalten wird. In den zweihebigen, jambischen Refrainstrophen deckt sich beides zwar stets; in den vierhebigen, ebenfalls jambischen Strophenversen jedoch erlaubt sich der Dichter gleich zu Beginn einen dicken »Patzer«³¹: »O ünüberwindlicher Héld« ist in dieser Betonung für moderne Ohren kaum noch erträglich. Den Zeitgenossen jedoch scheint es nicht allzuviel ausgemacht zu haben; Spees Michaelslied wurde trotzdem rasch berühmt und ist somit ein Beispiel dafür, daß für den Erfolg eines Volks- und Kirchenliedes mitunter ganz andere Faktoren maßgeblich sind als die in der Poetik festgelegten.³²

30 Vgl. Rosenfeld (wie Anm. 25), S. 158.

31 Vgl. Härting (wie Anm. 25), S. 34.

32 Ein solcher Faktor dürfte sicher die Melodie des Liedes sein, auf deren Ursprünge zuletzt verwiesen hat: Karl Keller: Das St. Michaelslied von Friedrich Spee. In: Spee-Jahrbuch 1(1994). S. 87–98, besonders S. 89.

Vor dem Hintergrund der Textbeispiele aus dem Mittelalter und der Reformationszeit betrachtet, stellt »O Vnueberwindlicher Held« meiner Meinung nach jedenfalls durchaus so etwas wie ein »Michaelslied neuen Typs« dar. Gerade die Verbindung von volkstümlich-spätmittelalterlichen und gelehrt-barocken Elementen³³ läßt es zu einem Gebrauchstext werden, der – wie noch zu zeigen sein wird – in vielfältigen Funktionszusammenhängen zum Einsatz kommen konnte, weil er in persönlich-vertrauter und zugleich doch ehrfürchtig-distanzierter Weise von und zum Erzengel Michael spricht, fern von abstrakt-theologischem Pathos wie in Summi regis archangele oder plumper Vertraulichkeit wie in »Wöllent ir geren hoeren«. Weil Spee hier auf den verschiedensten Ebenen mit Wiederholungs- und Wiederaufgriffstechniken wie Refrainversen, Binnenreimen, Anaphern oder Variationen arbeitet, vermag sein Michaelslied in besonderer Weise die Aufmerksamkeit der Zuhörenden zu fesseln, ohne deren Merkfähigkeit über die Gebühr zu strapazieren. Unabhängig vom Gebrauch eines Gesangbuches ist es deshalb außerordentlich gut zum mündlichen Vortrag vor oder durch nicht-lesekundige Rezipienten geeignet.³⁴ »O Vnueberwindlicher Held« zeichnet sich durch Prägnanz, Kürze, sinnlich-plastische Anschaulichkeit und lehrhafte Eindringlichkeit aus; und dies nicht nur, weil sich alle seine Aussagen klar auf die *eine* Engelsgestalt Michael beziehen (und nicht »nebenbei« noch Gottvater, Maria, Raphael und Gabriel mit ins Spiel bringen); sondern auch, weil Michael nur in *einer* seiner Eigenschaften, nämlich als Kämpfer, beschrieben wird.³⁵ In typisch barocker Manier sieht Spee in ihm den Sieger im Engelsstreit, den Hauptmann der himmli-

33 Zu einer ähnlichen Feststellung kommt für Spees Liedkorpus allgemein Härtling (wie Anm. 25), S. 30. Er verweist auf den zeitgenössisch-modernen Charakter jener Texte, in denen die Traditionen des Volks- und Kirchenliedes des 15. und 16. Jahrhunderts dennoch vernehmlich nachwirken.

34 Zur Berücksichtigung nicht-lesekundiger Rezipienten in Texten der frühen Neuzeit vgl. Monika Rössing-Hager: Wie stark findet der nicht-lesekundige Rezipient Berücksichtigung in den Flugschriften? In: Hans-Joachim Köhler (Hrsg.): Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Beiträge zum Tübinger Symposium 1980. Stuttgart 1981. S. 77–137, besonders S. 77–78.

35 Vgl. Härtling (wie Anm. 20), S. 40, wiederum für Spees Liedschaffen allgemein; und Theo Gerardus Maria van Oorschot: Friedrich Spee von Langenfeld. Zwischen Zorn und Zärtlichkeit. Göttingen/Zürich 1992. (= Persönlichkeit und Geschichte, Bd. 140). S. 18. Oorschot zitiert dort O Vnueberwindlicher Held sogar als Textbeispiel im Zusammenhang mit von ihm beschriebenen

schen Heerscharen und den Schutzherrn der Kirche – andere Aspekte fehlen völlig. Die Tatsache, daß die dabei so reichlich verwendeten Bilder aus dem Kriegs- und Militärwesen inhaltlich nicht weiter präzisiert werden, d. h. daß dem Text selbst nicht eindeutig zu entnehmen ist, ob mit dem »kempffen« und »dempffen« der Feinde nun vorrangig ein geistlicher Kampf zwischen Gut und Böse oder ein konfessionell-gegenreformatorischer zwischen Katholiken und Protestanten oder eine andere weltlich-politische Auseinandersetzung gemeint sein könnte, macht es allerdings unmöglich, Spee aufgrund einer rein textimmanenten Analyse des Michaelsliedes nur eine bestimmte Aussageabsicht nachzuweisen.

Aspekte der Funktions- und Rezeptionsgeschichte des Liedes vom Barock bis zur Gegenwart

Überhaupt läßt sich die »O Vnueberwindlicher Held« ursprünglich einmal zuge dachte Funktion und die eigentliche Intention seines Dichters wegen der mangelnden Quellenbasis wohl kaum noch wissenschaftlich sauber ermitteln. Man kann sich dem Problem allenfalls ansatzweise nähern, indem man z. B. nach Bezugspunkten in der Biographie Spees sucht, wie das in der Forschung vor allem Emmy Rosenfeld und Anton Arens getan haben. Sie weisen darauf hin, daß Spee während seiner eigenen Schülerzeit am Gymnasium in Köln (ab 1603) und später dann als Lehrer in Speyer (1615–1616) enge Kontakte zur Engelssodalität St. Michael hatte, und bringen die Entstehung des Liedes mit diesen Lebensstationen in Verbindung.³⁶ Vollgültig zu beweisen sind ihre Thesen letztlich aber nicht, da alle erhaltenen Drucke

Merkmale Speescher Dichtkunst wie dem »... logisch durchgehaltenen Gedankengang ...« oder dem »... Reichtum an zumeist treffender und noch nichtbarock überladener Metaphorik«.

36 Vgl. Anton Arens: Friedrich Spee. Ein dramatisches Leben. Mit Fotos von Hubert Houben. Aach/Trier 1991. S. 17 und Rosenfeld (wie Anm. 25), S. 15–17 sowie 161–163; außerdem auch Karl Keller: Friedrich Spee von Langenfeld (1591–1635). Leben und Werk des Seelsorgers und Dichters. Geldern 1990. S. 65 und 71.

erst deutlich später datieren³⁷ (und zwar ab 1621) und keine direkten Bezüge zur Engelssodalität St. Michael zeigen.

Eine andere Möglichkeit wäre es deshalb, den Text von »O Vnueberwindlicher Held« mehr als bisher als den eines anonym überlieferten Kirchenliedes ernst zu nehmen; d. h. weniger zu fragen, wann der konkrete Dichter Friedrich Spee ihn zu welchem Zweck verfaßt haben könnte, sondern vielmehr mit Blick auf seine Funktions- und Rezeptionsgeschichte zu untersuchen, wann, von wem, wie und zu welchem Zweck er tatsächlich gedruckt, gesungen oder gelesen wurde und welche Zusammenhänge zwischen Form und Funktion sich dabei zeigen. Über solche Fragen wiederum vermögen vor allem die Gebrauchssammlungen Auskunft zu geben, in denen das Lied jeweils tatsächlich auftritt, also etwa Gesangbücher, Andachtsbücher oder Katechismen in ihren Titeln, Vorreden, Überschriften und Rubriken-gliederungen.

Beispielhaft möchte ich eine derartige Analyse am Gesangbuch *Bell' Vedere*, Würzburg 1621, durchführen, das den bislang ältesten bekannten Druck des Michaelsliedes enthält.³⁸ Hier lassen auf den ersten Blick zahlreiche, augenfällige Hinweise in den Rahmentexten auf eine Bestimmung dieser Gebrauchssammlung für die »Kinderlehre«, d. h. den Katechismusunterricht der (katholischen) Jugend von Würzburg, schließen: Das Widmungsgedicht spricht von den »sechs Kinderlehr« der Stadt, das Widmungshied trägt im Register die Überschrift »Von den Wuertzburgischen Kindern«, das Schlußlied den Titel »Beschuß der Kinderlehr«; und in der Vorrede heißt es: »Wir singen aber viele alte / doch sonderlich diese alt = neue Stuecklein / welche auch die kleine Kinder / gleich als junge Nachtigallen lustig lernen«.³⁹ Andererseits fallen beim Gesangbuch Würzburg 1621 auch einige Eigentümlichkeiten auf, die es weniger als Sammlung katechetischer Kinderlieder denn als repräsentative Gelegenheitsschrift ausweisen, wie sie damals bei Jesuiten und anderen Orden z. B. als Prämien oder Neujahrgeschenke üblich waren.⁴⁰ Dazu gehören sein relativ geringer

37 Zur Datierung der bisher bekannten Erstdrucke der deutschen wie einer hier nicht weiter zu behandelnden lateinischen Fassung des Liedes vgl. Keller 1994 (wie Anm. 32), S. 89.

38 Wie Anm. 23.

39 Vgl. Härting (wie Anm. 20), S. 24.

40 Vgl. ebenda, S. 27.

Umfang, die Tatsache, daß es eine einmalige, in dieser Form nicht wieder aufgelegte Veröffentlichung blieb⁴¹, daß es außer zehn Liedern auf die christlichen Tugenden nur solche für die zweite Hälfte des Kirchenjahres (Pfingsten bis Cäcilia) enthält und zum Teil mit gelehrten lateinischen Anmerkungen versehen ist; vor allem aber, daß es wohl kaum überregionale Verbreitung anstrebte, weil es in auffälliger Weise immer wieder auf die Stadt Würzburg und ihre spezifischen Einrichtungen Bezug nimmt⁴² – auch über die Erwähnung der »sechs Kinderlehr« hinaus. Bereits der Titel und nach ihm das Widmungsgedicht spielen ja beide ein hochgradig verrätseltes, ästhetisches Spiel mit dem Namen »Würzburg«: Der Titel, indem er diesen zunächst in französischer, anschließend in lateinischer Umschreibung, zuletzt deutsch wiedergibt und dem »Würz-burg« anaphorisch ein »Wurtz-gaertlein« und diesem wiederum ein »Lustgaertlein« assoziiert; das Widmungsgedicht, indem es eben diesen Gedanken im ersten Vers »O Wuertzburg du ein Lustgart bist« erneut aufgreift und durch die folgenden Verse sowie die vor- bzw. nachgestellten Vulgata-Zitate in den Kontext der Hohe-Lied-Exegese einordnet.⁴³ »Lust« wird somit noch viel mehr als »Kinderlehr« zu einem Kernbegriff des Widmungsgedichts; aber auch des Titelblatts, wo er in den Versen sechs, acht und

41 Allerdings ging das Gesangbuch *Bell'Vedere* zusammen mit drei anderen, ebenfalls überwiegend Spee-Liedern enthaltenden Würzburger Drucken (Threni oder Klaglieder, 1620, mit Liedern für die Fastenzeit; *Latte di Gallina Peter Oel vnnd BerlWasser*, 1621; und *Il più bello del mondo*. Das Allerschönste Kind in der Welt, 1622, mit Liedern für die Advents- und Weihnachtszeit) in die größere Sammlung *Außerlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng*, Köln 1623, ein, die zu vier Fünfteln Spee-Lieder enthalten haben dürfte und damit einer ersten »Gesamtausgabe« des frühen Liedschaffens dieses Dichters gleichkommt. Über das Brachelsche Gesangbuch Köln 1625 wiederum gelangten dann ganze Teile dieser »Gesamtausgabe« zusammenhängend in das *Geistlich Psalterlein der Jesuiten*, Köln 1637, und erlebten hier bis ins beginnende 19. Jahrhundert hinein zahlreiche Neuauflagen. Vgl. Arens (wie Anm. 36), Härting (wie Anm. 25), S. 19–20, 27–28, 36 und 43; Oorschot 1992 (wie Anm. 35), S. 13–14 und Paul-Werner Scheele: *Begnadete Kunst. Sprache und Kunst im Licht des Glaubens*. Würzburg 1986. S. 141–142 und 150.

42 Vgl. Härting (wie Anm. 25), S. 23–25 und 36–37 sowie Scheele (wie Anm. 41), S. 141–143.

43 Vgl. Härting (wie Anm. 25), S. 23–25 und 47 sowie Scheele (wie Anm. 41), S. 142. Im Hohen Lied wird der »Garten« z. B. an folgenden Stellen erwähnt: Hl. 4, 12–17; 5, 3; 6, 1 und 11; 7, 3 oder 8, 2.

zehn gleich dreimal auftaucht; und der Vorrede, die das geistliche Singen sogar dem Orgel- und Saitenspiel in den Lustgärten der Fürsten vergleicht!⁴⁴ Parallel hierzu betonen Widmungsgedicht und Vorrede die Idee der Tugend; das Widmungsgedicht wörtlich in Vers fünf und acht, die Vorrede durch die (topische) Wendung gegen das »Pestilenzisch Gifft der Weltlichen Liedlein« und wieder wörtlich in Vers 28. Darf man die Herausgabe dieses Gesangbuchs deshalb auch in einem möglichen Zusammenhang mit weltlich-politischen Aufgaben seiner Auftraggeber sehen, etwa der repräsentativen Vertretung eigener Ordensinteressen gegenüber der Obrigkeit, für die man ein ansprechendes »Geschenkbändchen« zusammenstellte, welches die »Lust« gerade dieses Personenkreises am Sinnlich-Schönen durch die »Tugend« des geistlichen Gegenstands zugleich befriedigen und läutern sollte? »O Vnueberwindlicher Held« vermochte jedenfalls zweifellos beiden potentiellen Intentionen des *Bell' Vedere* gerecht zu werden, denn zur Kinder-Katechese war es wegen seiner eingänglichen Melodie, seiner plastischen Anschaulichkeit und seiner leichten Lernbarkeit ebenso geeignet wie zur ästhetisch-erbaulichen Vermittlung eines Konzepts von »Lust und Tugend« wegen seines kunstvoll-symmetrischen Aufbaus und seiner Elemente bewußt geformter Kunstpoesie. So läßt schon die erste Gebrauchssammlung, in der das Michaelslied auftaucht, die Vielfalt der Funktionszusammenhänge erahnen, in denen gerade dieser Text aufgrund seiner spezifischen formalen und inhaltlichen Gestaltung rezipiert werden konnte.

Weitere Verbreitung in zahlreichen anderen katholischen Gesangbüchern des 17. Jahrhunderts fand er dann allerdings – wie die meisten anderen der frühen Kirchenlieder Spees auch – nicht über das Gesangbuch Würzburg 1621, sondern über die Gesangbücher Köln 1623 und Köln 1637/38.⁴⁵ Dabei fällt auf, daß »O Vnueberwindlicher Held« in jenem Zeitraum noch nahezu ohne bzw. mit nur unwesent-

44 Vgl. Scheele (wie Anm. 41), S. 142–143.

45 Vgl. Anm. 41; Härting (wie Anm. 25), S. 36 und 40 sowie Peter Tenhaef: Die musikalische Rezeption Friedrich Spees in Kölner Gesangbüchern des 17. bis 19. Jahrhunderts. In: Eckhard Grunewald/Nikolaus Gussone (Hrsg.): Von Spee zu Eichendorff. Zur Wirkungsgeschichte eines rheinischen Barockdichters. Berlin 1991. (= Schriften der Stiftung Haus Oberschlesien. Literaturwissenschaftliche Reihe, Bd. 3). S. 159–177, besonders S. 159 und die Übersichtstabelle im Anhang.

lichen melodischen und textlichen Veränderungen tradiert wurde;⁴⁶ einzig im Cornerschen Gesangbuch von 1631 zerstört eine zusätzliche, formal wie inhaltlich ziemlich flache zehnte Strophe den ästhetischen, symmetrischen Aufbau des neunstrophigen Originals völlig.⁴⁷ Gleichzeitig setzte bereits jetzt der Trend ein, die beliebte Melodie von »O Vnueberwindlicher Held« zur schnellen »Produktion« weiterer Heiligenlieder im Kontrafakturverfahren zu nutzen⁴⁸; und so unterlegten ihr Gesangbuchherausgeber unterschiedlichster Provenienz verschiedenste neue Texte, etwa Anrufungen des hl. Kilian (»Wir rufen an den theuren Mann Sanct Kilian«; Würzburg 1625)⁴⁹, der hl. Ursula (»St. Ursula, ach steh uns bei«; Würzburg und Mainz 1628)⁵⁰ oder des

46 Vgl. hierzu die Belegstellen und näheren Angaben bei Erk/Böhme (wie Anm. 11), S. 776–777, Nr. 2089 und Wilhelm Bäumker (Hrsg.): Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts. Bd. 1. Freiburg 1886. S. 151–152, Nr. 96. Ich selbst hatte Gelegenheit, das Michaelslied in folgenden (der Einfachheit halber hier nur abgekürzt zitierten) Gesangbüchern des 17. bzw. frühen 18. Jahrhunderts in Augenschein zu nehmen und diese Beobachtung bestätigt zu finden: Mainz 1628, »Himmliche Harmony«, Bl. 456a–458a; Würzburg/Köln 1662, »Psalteriolium Harmonicum«, S. 152–153; Mainz 1715, »Catholisches Cantual«, S. 527–529.

47 Vers eins und drei der zehnten Strophe lauten: »Und all die der seynd zugehan, Die beleyte zu deß Himmels Thron.« Auch an mehreren anderen Stellen wurde der Liedtext redigiert; vgl. hierzu die Fassung aus dem Cornerschen Gesangbuch, Nürnberg 1631, die Kehrein (wie Anm. 16), S. 167–168, Nr. 455, zitiert.

48 Zu Sinn und Zweck der Methode der Liedkontrafaktur im 17. Jahrhundert vgl. Härting (wie Anm. 25), S. 42 und 45–46 sowie Keller 1990 (wie Anm. 36), S. 66.

49 Vgl. Scheele (wie Anm. 41), S. 144–145.

50 Herrn Dr. van Oorschot danke ich herzlich für den Hinweis darauf, daß es sich bei »St. Ursula, ach steh uns bei« höchstwahrscheinlich auch um ein Spee-Lied handelt. In diesem Fall hätte also sogar der Dichter des Michaelsliedes selbst im oben beschriebenen Sinne eine Neutextierung zur einmal eingesungenen Melodie von »O Vnueberwindlicher Held« vorgenommen! Vgl. Theo Gerardus Maria van Oorschot: Verzeichnis der anonymen Lieder von Friedrich Spee. Ergänzung zu dem Beitrag von Michael Härting. In: Anton Arens (Hrsg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften. Beiträge und Untersuchungen. Mainz 1984. (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhochrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 49). S. 73–81, besonders S. 80; und Keller 1990 (wie Anm. 36), S. 73–75.

hl. Valentin (»Dein Gnad und Trost ligt uns im Sinn St. Valentin«; z. B. Mainz 1715)⁵¹.

Die aufgeklärten Gesangbücher des 18. Jahrhunderts wiederum wußten mit den barocken Spee-Liedern nur wenig anzufangen. Wenn überhaupt einige primär für den regionalen Gebrauch bestimmte Sammlungen Lieder Friedrich Spees enthalten, ist doch speziell das Michaelslied nicht darunter zu finden, wie Martin Persch für den Trierer Raum nachweisen konnte. Dieses Lied überlebte die Aufklärung vielmehr in den nach wie vor verbreiteten und häufig wiederaufgelegten »inoffiziellen« Gesangbüchern der vorangegangenen Epoche, etwa dem *Geistlich Psalterlein* (Erstauflage Köln 1637), dem *Klausener Gesangbuch* (Erstauflage Trier 1653) oder dem *Allgemeinen Gesangbuch* des Pater Martin von Cochem (Erstauflage Mainz 1682).⁵² Von der beginnenden Restauration überlieferten Liedguts in der Romantik wurden Spee-Titel merkwürdigerweise wohl nur langsam und zögernd aufgegriffen.⁵³ Statt dessen gelangte gerade das Michaelslied im 19. Jahrhundert auch in die sogenannten »Volksliedsammlungen«, wohl weil es durch seine Verbreitung insbesondere in bäuerlichen Schichten im Laufe der Zeit tatsächlich die zweite Natur eines »geistlichen Volksliedes« angenommen hatte.⁵⁴

51 Vgl. Catholisches CANTUAL, Das ist: Alt vnd neu Mayntzisch Gesang= Buch / Darinnen Die außerlesenste / theils alte / theils neue Catholische Latein= vnd Teutsche Gesaenger begriffen seynd / so man das gantze Jahr durch In denen Kirchen / Schulen / Wallfahrten / vnd sonsten zu singen pflaget. Sambt dem Basso Generali ad Organum begriffen. Anjetzo von neuem uebersehen / corri-girt / und mit vielen neuen Gesaengern vermehrt vnd verbessert. Cum Gratia & Privilegio Sac. Caes. Maj. & Electoris Mogunt. Et permissu Superiorum. Mayntz / druckts vnd verlegts Johann Mayer / Hoff= vnd Universitaets=Buchdr. 1715. S. 551–552.

52 Vgl. Härtling (wie Anm. 25), S. 41; Martin Persch: Spee-Lieder in Trierer Gesangbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Grunewald/Gussoue (wie Anm. 45), S. 179–221, besonders S. 220.

53 Vgl. Persch (wie Anm. 45), S. 197 und Tenhaef (wie Anm. 45), S. 165.

54 Vgl. Konrad Ameln: Die Melodien zu Friedrich Spees Liedern. In: Battafarano (wie Anm. 24), S. 207–221, besonders S. 212 und Härtling (wie Anm. 25), S. 41. Zur Verbreitung des Michaelskultes im Bauerntum, womit die Verbreitung des »O Vnueberwindlicher Held« gerade in diesen Schichten ja aufs engste zusammenhängen dürfte, vgl. Meisen (wie Anm. 1), S. 237.

Welch extrem nationalistische Umdeutungen sein Text dabei mitunter erfuhr, möchte ich im Rahmen dieser kurzen Abhandlung nur an einer einzigen Variante zu zeigen versuchen, dem »Wir stehen hier zur Schlacht bereit« aus Wilhelm von Zuccalmaglios Sammlung *Deutsche Volkslieder in ihren Originalweisen*, Berlin 1840.⁵⁵

Altdeutsches Kampflied.
Vom Rheine.

Wir stehen hier zur Schlacht bereit,
O Michael!
Erzengel, helfe uns im Streit!
Hilf uns hier kämpfen,
Die Feinde dämpfen,
O Michael!

Wir streiten nur für gutes Recht,
Für den Glauben gehn wir in's Gefecht!

O zieh ein Beistand uns einher,
O Führer der Heerschaaren Heer!

55 Diese Bearbeitung erwähnt auch Keller 1994 (wie Anm. 32), S. 90, ohne sie eingehender zu besprechen. Die nationalistisch gefärbte Rezeption der Gestalt des Erzengel Michael in der deutschen Literatur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, in deren Sog auch Spees »O Vnueberwindlicher Held« geriet, wäre sicher ein lohnendes Thema für eine eigene, ausführlichere Untersuchung. Anregende Textbeispiele hierzu finden sich außer bei Keller 1994 (wie Anm. 32), S. 92–96, auch bei Hauffen (wie Anm. 26), S. 30–74. Hauffen selbst zitiert in seiner Studie Spees Michaelslied in der Fassung von Köln 1623 mit einem Kommentar, der sowohl für seine Unkenntnis des eigentlichen Dichters als auch für seine eigene nationalistische Rezeption des Textes bezeichnend ist: »In mehreren katholischen Gesangsbüchern von 1623–1735 und gelegentlich noch später befindet sich ein an den Erzengel gerichtetes deutsches Kampflied, das noch 1850 in der Gegend um Bamberg vom Volke gesungen wurde. Obwohl es um 1600 von einem unbekanntem Dichter als Streitlied der katholischen Kirche verfaßt wurde, ist es sicher, weil es so kriegerisch klingt und so lange beliebt war, im 17. und 18. Jahrhundert von deutschen Soldaten auf Märschen und vor Beginn der Schlacht gesungen worden.« (Zitat S. 26).

Du stürztest die in ew'ge Nacht,
Die sich gen Gottes Licht gewagt.

Dir ist geweiht das deutsche Land,
Laß es nicht seyn der Fremden Tand.

Du schaust, die stolzen Feinde drohn,
Mach du zu Schanden ihren Hohn!

O halte Zwiespalt von uns fern,
Und ein du des Volkes Kern.

O Michael, mit uns zur Schlacht,
Wir stehn dann aller Höllen Macht!⁵⁶

Selbst wenn der Text dieses Liedes auf den ersten Blick nicht mehr viel mit Spees Original zu tun zu haben scheint – gerade die problematisch-mehrdeutigen Refrainverse »Hilf uns hier kämpfen, Die Feinde dämpfen« (4–5) sind nahezu unverändert erhalten geblieben! Sie allein dürften bereits genügt haben, um bei Lesenden und Hörenden sofort Assoziationen an das alte Kirchenlied zu wecken, und darauf kam es Zuccalmaglio an. Kaum erkennbar, aber desto wirkungsvoller treiben dann die beiden anderen Kehrverse die Säkularisation des einstigen Engelliedes voran: Statt »Sanct. Michael« heißt es nun »O Michael« (2 und 6). Dadurch wird Michael eben nicht länger – wie bei Spee – explizit als Heiligengestalt ausgewiesen, sondern genauso gut als »weltlich-nationaler Heros« rezipierbar gemacht.

Diese Bestrebungen unterstützen und intensivieren die Strophenverse mit wechselndem Text. So ist das »Wir streiten nur für gutes Recht, ... Für den Glauben gehn wir in's Gefecht!« (II 1 und 3) der zweiten Strophe beispielsweise dazu geeignet, bei Hörenden wie Lesenden eine Vermischung von irdischen Belangen und der Idee des Glaubenskampfes zu evozieren; und Strophe fünf thematisiert in Verbindung mit Michaels Patronat über Deutschland (V 1) zugleich die Bitte, dieses Land nicht zum Spielzeug der »Fremden« werden zu lassen (V 3). Eine Identifikation der bei Spee nicht näher bestimmten

⁵⁶ Quelle: Deutsche Volkslieder mit ihren Original=Weisen mit Anmerkungen versehen von A. Wilh. v. Zuccalmaglio. Zweiter Theil. Berlin 1840. S. 287–289.

»Feinde« der Kehrverse mit eben jenen »Fremden«, die Anhänger der nationalen Bewegung im Deutschen Bund als Bedrohung empfanden, liegt also auf der Hand. Sie ist auch historisch insofern plausibel, als daß just im Erscheinungsjahr des Zuccalmaglioschen Gesangbuches, 1840, in Deutschland im Zusammenhang mit der französischen Forderung nach der Rheingrenze »Kriegsstimmung« herrschte und eine Fülle leidenschaftlich-patriotischer, zum Teil sogar aggressiv nach außen gerichteter, nationalistischer Äußerungen in Liedern und Gedichten laut wurden.⁵⁷ In diesen Kontext fügen sich auch die restlichen Strophen problemlos ein; besonders die siebte, die in völkisch-verbrämter Redeweise das Aufgeben innenpolitischer Auseinandersetzungen zugunsten außenpolitisch effektiverer »Einigkeit« beschwört – ebenfalls typisch für die zeitgenössische Situation, man denke etwa an die damaligen Konflikte zwischen Monarchisten und Konfessionalisten um die Durchsetzung bürgerlicher Rechte und Freiheiten.⁵⁸

Die Analyse der Einbettung des Liedes »Wir stehen hier zur Schlacht bereit« in seine Gebrauchssammlung, das Gesangbuch des Wilhelm von Zuccalmaglio, bestätigt den bisherigen Befund einer veränderten, nationalistischen Rezeption der überkommenen Spee-Verse noch einmal: Auffälligerweise steht es hier eben nicht in der (knapp ausgefallenen) Rubrik III »Hausandacht«, in die immerhin noch einige Marienlieder und Luthers »Ein feste Burg« Aufnahme fanden, sondern im (umfangreicheren) Kapitel IV »Vaterland und Wehr« mit der seine wahren Entstehungsbedingungen hoffnungslos verkennenden Überschrift: »Altdeutsches Kampflied. Vom Rheine«. Bleibt nur noch zu erwähnen, daß jenes »Kampflied« in dieser Form natürlich niemals wirklich tradiertes Volksgut war; es dürfte sich vielmehr um eine Eigendichtung des Herausgebers Wilhelm von Zuccalmaglio handeln, die schon Ludwig Erk und Franz Böhme im 19. Jahrhundert als solche erkannt und kritisiert haben.⁵⁹

⁵⁷ Vgl. Heinrich Lutz: Zwischen Habsburg und Preußen. Deutschland 1815–1866. Berlin 1985. (= Die Deutschen und ihre Nation, Bd. 2). S. 199–203 und Werner Conze/Volker Hentschel (Hrsg.): Ploetz. Deutsche Geschichte. Epochen und Daten. Freiburg/Würzburg 5. Auflage 1991. S. 174.

⁵⁸ Vgl. Lutz (wie Anm. 57), S. 202.

⁵⁹ Vgl. Erk/Böhme (wie Anm. 11), S. 777.

Textgestalt und Aufführungspraxis des Speeschen »O Vnueberwindlicher Held« in der Gegenwart des 20. Jahrhunderts wiederum sind nicht zuletzt unter dem Einfluß der Liturgiereformen des Zweiten Vatikanums zu sehen, die es ermöglichen, volkssprachige Lieder nun auch ganz offiziell innerhalb der Meßfeier zu singen. Dieser Verwendungszusammenhang dürfte inzwischen sogar der real häufigste (und vielleicht einzige) Anlaß sein, das Michaelslied zum Vortrag zu bringen. In Andachten, Prozessionen oder gar Religionsstunden, den Verwendungszusammenhängen also, für die es ursprünglich wohl gedacht war, spielt es dagegen wahrscheinlich eher eine untergeordnete Rolle. Die derzeit am meisten benutzte Textvariante findet sich im seit 1975 gebräuchlichen katholischen Einheitsgesangbuch *Gotteslob* in der Rubrik »Engel und Heilige«.

V 1. Unüberwindlich starker Held, –
A Sankt Michael! –

V komm uns zu Hilf, zieh mit zu Feld!

A 1.–5. Hilf uns im Streite, zum Sieg uns leite, Sankt Michael!

2. Die Kirch dir anbefohlen ist; –
du unser Schutz– und Schirmherr bist.

3. Du bist der himmlisch Bannerherr; –
die Engel sind dein Königshcer.

4. Den Drachen du ergriffen hast –
und unter deinen Fuß gefaßt.

5. Beschütz mit deinem Schild und Schwert –
die Kirch, den Hirten und die Herd.⁶⁰

⁶⁰ Quelle: Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für das Bistum Trier. Trier 1975. S. 570. Nr. 606.

Das dort mit dem Eingangsvers »Unüberwindlich starker Held« versehene Lied unterscheidet sich aber derart vom einstigen »O Vnueberwindlicher Held« Spees, daß Karl Keller nur zuzustimmen ist, wenn er schreibt, in den Verfasserangaben hätte es richtiger »Nach Fr. Spee« heißen müssen⁶¹, denn Änderungen wie das ersatzlose Streichen der Strophen vier, fünf, sieben und acht, das Um- und Neudichten zahlreicher Passagen des verbliebenen Resttextes, die völlig neuen Refrainverse vier und fünf (die doch nicht weniger kämpferisch anmuten als die alten) zerstören in ihrer Gesamtheit das Speesche Original bis zur Unkenntlichkeit. Konsequenterweise kann man das Michaelslied im *Gotteslob* eigentlich nicht länger als ästhetisch durchdachtes Kunstwerk, sondern allenfalls als »Gebrauchsgut« rezipieren – und es fragt sich, in welchen lebensweltlichen Zusammenhängen es als solches im Augenblick einen Platz hat.

Daß andererseits trotz Einheitsgesangbuch selbst in unseren Tagen das Michaelslied mitunter noch in ganz anderen Varianten »weiterlebt«, zeigen Phänomene wie jener einfache, lose Liedzettel aus der Pfarrei St. Michael in Bernkastel an der Mosel, den mir ein Bekannter mit dem Hinweis gab, jener Text werde dort nach wie vor etwa zur Kirmes oder zum Abschluß der traditionellen Wallfahrt so gesungen.

St. Michaelslied

O unbesiegter Gottesheld, Fürst Michael!
Komm' uns zu Hilf', zieh mit zu Feld!
Hilf stark uns ringen, den Feind bezwingen,
Fürst Michael!

Du unser Schutz und Schirmherr bist,
Fürst Michael!
Die Kirch' dir anbefohlen ist,
sie zu verfechten, trotz allen Mächten,
Fürst Michael!

Gewaltig ist dein Himmelsheer, Fürst Michael!
Vor dir besteht kein' Gegenwehr;
der Engel Scharen dir all willfahren, Fürst Michael!

⁶¹ Vgl. Keller 1994 (wie Anm. 32), S. 93.

Wohl wurde deine Macht gewahr, Fürst Michael!
Der Höllendrach' und seine Schar;
vor deinen Streichen sie mußten weichen,
Fürst Michael!

Du triebst hinaus die freche Rott', Fürst Michael!
»Vermess'ne flieht! Wer ist wie Gott?«
Scholl deine Stimme in heil'gem Grimme,
Fürst Michael!

Bewach' die Kirch' mit deinem Schwert,
Fürst Michael!
Bewach' die Hirten und die Herd',
vor Feindeswüten sie zu behüten, Fürst Michael!

Vor Krieg und Pest und Hungersnot, Fürst Michael!
Vor allem, was verborgen droht,
woll' uns bewahren mit deinen Scharen, Fürst Michael!

O Gottesheld! Verlaß uns nicht, Fürst Michael!
Wann sterbend unser Auge bricht;
dann führ' die Müden zum ew'gen Frieden,
Fürst Michael!

Grobe, vorläufige Recherchen haben mich »O unbesiegter Gottesheld« im exakt gleichen Wortlaut erstmals im ersten Trierer Diözesangesangbuch von 1846⁶² finden lassen; was natürlich nicht ausschließt, daß das Lied möglicherweise deutlich älter ist.

Das »Bernkastler Michaelslied« zeigt sowohl inhaltlich wie formal noch deutliche Anleihen beim Speeschen »O Vnueberwindlicher Held«: Hier wie dort ruft die erste Strophe Michael um Beistand an; hier wie dort rühmt deren erster Vers Stärke, Kraft und Heldentum des Engels; »Komm' uns zu Hilf', zieh mit zu Feld!« ist ohnehin beiden Fassungen gemeinsam; und auch in der zweiten Strophe haben die Verse eins und drei in jeder der Varianten den gleichen Wortlaut, selbst wenn ihre Abfolge in »O unbesiegter Gottesheld« gegenüber Spees Michaelslied vertauscht wurde. Die folgenden Textpassagen weisen

dann zwar nicht mehr derartige wörtliche Parallelen auf, aber thematisch geht es in der dritten Strophe des Bernkastler Liedes ebenso um Michaels Rolle als Führer des himmlischen Heeres wie in der dritten von »O Vnueberwindlicher Held«, und so wie dort die fünfte Strophe die Verbindung zwischen der Macht des Erzengels und dem höllischen Drachen herstellt, gewährleistet dies hier die vierte. Den Drachenkampf selbst beschreibt in »O unbesiegter Gottesheld« allerdings nur noch eine Strophe, die fünfte: Ganz anders als bei Spee legt hier ein geschicktes Wortspiel Michael die drohend an seine aufständischen Gegner gerichtete Frage »Wer ist wie Gott?« in den Mund und gibt damit zugleich die eigentliche Bedeutung des Engelnamens übersetzt wieder. Michaels Patronat über die Kirche schließlich thematisiert im Bernkastler Michaelslied die sechste, in »O Vnueberwindlicher Held« die neunte Strophe. Auch was die äußere Gestaltung anbelangt, ähnelt eine Liedfassung der anderen in vielem: Das Reimschema ist genau das gleiche, Wort- und Versakzent fallen in »O unbesiegter Gottesheld« durch die umgestaltete erste Verszeile sogar ausnahmslos zusammen, und der Verseingang »O« und mit ihm das Stilmittel der Variation prägen in beiden Varianten die Form der Rahmenstrophen.

Es bestehen jedoch auch erhebliche Unterschiede zwischen dem Speeschen »O Vnueberwindlicher Held« und dem Bernkastler Michaelslied; vor allem, weil letzteres die Verse vier und fünf nun nicht länger als Refrainverse mit stets wiederkehrendem Inhalt, sondern als Verse mit von Strophe zu Strophe wechselndem Text ausgestaltet. Das alte Rufschemata, das die Fassung Würzburg 1621 mit seiner spezifischen Eignung für das außerliturgische Prozessions- und Wallfahrtswesen und seinem Angebot einer einfachen Mit-Sing-Möglichkeit auch für Illiteraten prägte, wird hier also endgültig aufgegeben – zur Aufführung von »O unbesiegter Gottesheld« ist man entschieden mehr auf den Gebrauch eines Gesangbuches angewiesen als zu der des Spee-Textes. Die zweimalige Wiederholung einer Akklamation in den Versen zwei und sechs dagegen behalten wieder beide Michaelslieder bei.

Daß es in der Bernkastler Version »Fürst Michael« statt »Sanct. Michael« heißt, halte ich anders als bei »Wir stehen hier zur Schlacht bereit« nicht für ein Zeichen von Säkularisierung; dafür fügt sich der Text als Ganzes doch zu nahtlos in den kirchlich-religiösen Kontext ein. Wahrscheinlich handelt es sich bei jener Wendung eher um einen Hinweis auf Michaels biblischen Titel »Engelsfürst«, vielleicht sogar um eine unmit-

62 Vgl. Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Trier. Herausgegeben vom Bischöflichen General-Vicariat. Stereotyp=Ausgabe. Trier, 1846. S. 158–159.

telbare Übersetzung des *Dux Michael* aus dem lateinischen Hymnus des Paderborner Gesangbuchs von 1642, welcher ja bereits in der letzten Ausgabe dieses Jahrbuchs ausführlich behandelt wurde. Dafür spricht, daß die beiden anderen gegenüber Spees Michaelslied völlig neuen Strophen von »O unbesiegter Gottesheld« ebenfalls Gemeinsamkeiten mit jener Textvariante aufweisen: der erste Vers der siebten Strophe »Vor Krieg und Pest und Hungersnot« mit der zehnten Strophe *A fame, peste libera, A servitute vindica*, der erste Vers der achten Strophe »O Gottesheld! Verlaß uns nicht« mit dem ersten Vers der elften Strophe der bei Keller zitierten analogen deutschen Liedfassung »O großer Fürst, verlaß uns nit«. ⁶³

Darüber hinaus ist gerade die achte Strophe des Bernkastler Michaelsliedes auch deshalb besonders interessant, weil in ihr das alte Scelengeleiter-Motiv wieder auftaucht, das ja in Spees »O Vnueberwindlicher Held« völlig zugunsten des Bildes vom Kämpfer Michael verschwindet. Es verleiht »O unbesiegter Gottesheld« den typischen Schluß vieler Kirchenlieder und damit beinahe »klassischen« Charakter: Die letzte Strophe des Textes lenkt die Aufmerksamkeit der Singenden auf die letzten Dinge des Menschen.

⁶³ Vgl. Keller 1994 (wie Anm. 32), S. 88–89 und derselbe 1990 (wie Anm. 36), S. 69–71.

KARL-JÜRGEN MIESEN

Wie eines Heil'gen freundlich Bild

Pater J. B. Diels S. J. Gedicht auf Friedrich Spee

Wohl jedem Spee-Freund ist der Name Johannes Baptist Diel bekannt; war er doch der erste Jesuit – nach Jakob Masen (1606–1689), Wilhelm Nakaten (1617–1682), Hermann-Joseph Hartzheim (1694–1763) und Friedrich von Reiffenberg (1719–1764) –, der sich, Rheinländer wie die anderen vier Ordensbrüder, im 19. Jahrhundert wieder eindringlich mit Friedrich Spee beschäftigte, nachdem das 18. Jahrhundert, vielleicht gestützt auf das literarische Fehlurteil des Philosophen Leibniz¹, den Barockdichter gründlich übersehen hatte.

Bekannt von Diel ist die Arbeit *Friedrich von Spee*, die zuerst 1871 im 68. Band der *Historisch-politischen Blätter* abgedruckt wurde, dann aber im folgenden Jahr als IX. Band der *Sammlung historischer Bildnisse* in der Herder'schen Verlagshandlung als »biographische und literaturhistorische Skizze« erschien und die 1901 Diels Ordensbruder Bernhard Duhr, in manchen Details verändert, erneut herausbrachte. Diese Arbeit kann als die Grundlage der modernen Spee-Forschung gelten, auch wenn ihre Ergebnisse durch zeitgenössische, neuere Erkenntnisse laufend ergänzt oder berichtigt werden.

Bekannt ist Diel im Bezug auf Spee auch als Herausgeber der ersten Briefe des rheinischen Jesuitenpaters, des *Sendschreibens Patris Friderici Spee an den Woledlen gestrengen Heinrich Dietrich von und zu Niehusen etc. anno 1624*² und *Patris Friderici Spee S. J. ad nobiles tres virgines sorores de Stein. Jacobam. Gertrudam. Mariam Elisabetham. Anno 1628*³ sowie *Exemplar epistolae secundae ad nobiles tres Virgines de Stein*. Cölln, den 24 April 1628⁴. Diese Briefe werden in der Spee-Forschung gern Bekehrungsbriefe genannt.⁵

¹ Vergleiche J.-F. Ritter: *Friedrich von Spee*, Trier 1977, Seite 145 f.

² In: *Stimmen aus Maria Laach* 6 (1874), S. 178–183.

³ Ebenda S. 184–187.

⁴ Ebenda S. 268–276.

⁵ So von Emmy Rosenfeld: *Friedrich Spee von Langenfeld – Eine Stimme in der Wüste*. Berlin 1958, S. 147–155.

Wenig bekannt aber ist, daß Pater Diel, von dem auch eigene literarische Schöpfungen veröffentlicht wurden, der Verfasser eines Spee-Gedichts ist, »P. Friedrich von Spee, S. J. (Als der Dichter bei einem Besuche auf Schloß H ... nach Quellen für eine Lebensbeschreibung P. Spee's suchte.)« Bevor wir dieses Gedicht zitieren, wollen wir in einigen Sätzen das Leben⁶ des Pater Diel schildern.

Johann Baptist Diel wurde am 16. November 1843 in Bonn geboren, verlebte aber den größten Teil seiner Kindheit in Würges bei Camberg im Nassauischen bei seinem Onkel, dem Dorfpastor, in goldenem Grund, in poetischer Landschaft⁷. Zehnjährig kam der Knabe nur wenige Jahre⁸ wieder in seine Geburtsstadt, dann ins Konvikt nach Fulda. 1862 trat der junge Mann in Münster ins Noviziat der Jesuiten ein und wurde nach den üblichen Prüfungsjahren 1864 zu den ersten Gelübden zugelassen.

1866 schickte der Orden Diel ins Studienhaus Maria Laach; der junge Ordensmann studierte Philosophie und Theologie, beschäftigte sich aber in seiner Freizeit bereits seit den Jahren in Münster mit Literatur. Seine Lieblingsdichter waren Brentano, Eichendorff und Stifter, einer der für ihn wichtigsten Autoren der Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich Riehl. Während seiner philosophischen Studienzeit bereits arbeitete Diel einen beachtlichen literatur-ästhetischen Vortrag aus, den die *Stimmen aus Maria Laach* gleichsam als Nachruf auf den frühgestorbenen Ordensbruder veröffentlichten: *Das Ideal der Kunst*⁹.

Der vollendete Gehalt der Poesie ist bedingt durch ihren reinen und edlen, religiösen Grundton¹⁰, setzt Diel als These; den religiösen Grundton hört er aus der neo-scholastischen Kunsttheorie seiner Zeit rauschen und bezieht sich ausdrücklich auf Definitionen der Schönheit von Plato, Augustinus und Thomas von Aquin: das Schöne

6 Vergleiche *Stimmen aus Maria Laach* 12 (1877), S. 41, Anmerkung 1; P. Johannes Bapt. Diel S. J.: *Nachgelassene Schriften. Gesammelt und herausgegeben von W. Kreiten S. J. Zweiter Band. Novellen.* Freiburg 1883 (zweite Auflage). Einleitung; Ludwig Koch S. J. *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt.* Paderborn 1934, Spalte 423 f.

7 Ebenda in Kreitens Einleitung, Seite VI.

8 Ebenda.

9 *Stimmen aus Maria Laach* 12 (1877), S. 41 ff. und 170 ff.

10 Ebenda S. 47

als Abglanz des Guten und Wahren; als Einheit in der Mannigfaltigkeit; als Objekt der Erkenntniskraft.

Im Folgenden diskutiert der junge Jesuit theoretisch die Einheit von Wahren, Gutem und Schönerem in der Kunst durch und sucht sie im zweiten Teil seiner Ausführungen praktisch zu untermauern. Er ruft Homer, die Edda, die Bibel und andere Schriften zu Zeugen auf und gelangt zu dem Schluß: Der Zweck der Kunst ist Gottes Verherrlichung¹¹. Wenn sie, so lehrt Diel, »als schöpferische Kraft die Vollkommenheiten Gottes, die höchsten und edelsten Ideen in ihren Werken ausprägt, ... läßt sich auf sie anwenden, was die heilige Schrift von den leblosen Werken der Schöpfung sagt: Sie erzählt die Herrlichkeiten Gottes und verkündet das Werk seiner Hände«. ¹² Ganz im Sinne der neuscholastischen Kunsttheorie des 19. Jahrhunderts erklärt Diel: »Die größten Meisterwerke der Kunst sind ihrem Gehalte nach nur deshalb vollendet, weil sie mit den sittlichen und religiösen Anschauungen übereinstimmen.« ¹³

Schlegel, Novalis, Brentano, Eichendorff, vor allem Görres hätten dies gegenüber der Klassik, gegenüber Goethe und Schiller, erkannt, hätten Großes geschaffen, das sich vor Goethe nicht zu schämen braucht¹⁴. Heine hingegen sieht Diel als den Vorläufer der Negation alles Göttlichen und der schamlosen Unsittlichkeit in der Literatur. Nun, Heine-Freunde – der Verfasser bekennt sich ausdrücklich dazu, einer zu sein – sind im 19. Jahrhundert solche Sätze von Klerikern und Klerikalen (selbstverständlich auch von Nationalisten bis ins 20. Jahrhundert hinein) gegen den mit Spee größten rheinischen Dichter gewohnt. Die Literaturtheorie des jungen Diel ist auch nur der Vollständigkeit halber bis zu Ende vorgestellt worden.

Hier kam es eigentlich nur auf Diels These an, der Zweck der Kunst sei die Verherrlichung Gottes aus seinen Werken¹⁵. Das entspricht genau der literatur-theoretischen Vorstellung Friedrich Spees, wie sie sich schon aus Gedicht-Überschriften¹⁶ der Lob-Gottes-Lieder in der

11 Ebenda S. 179.

12 Ebenda S. 182.

13 Ebenda S. 183.

14 Ebenda.

15 Wie Anmerkung 12.

16 Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall*, herausgegeben von Theo G. M. van Oorschot, Bern 1985, Seite 13 f.

Trutz-Nachtigall ergibt. Hätte aber Diel schon 1869, als er seinen Vortrag über das Ideal der Kunst ausarbeitete, Spees Werk gekannt, so hätte er es gewiß in seinen Ausführungen zitiert oder zumindest genannt, wie er ja auch seine Vorbilder, die Romantiker, beim Namen nannte.

1872, also drei Jahre nach diesem Vortrag, erschien Diels wichtige Arbeit über den Barockdichter, Hexenverteidiger und rheinischen Landsmann. Wir können also seine Beschäftigung mit Spee, ja sein eindringliches Bemühen um den im Orden offenbar vergessenen Mitbruder auf drei Jahre zusammendrängen: zwischen 1869 und 1872.

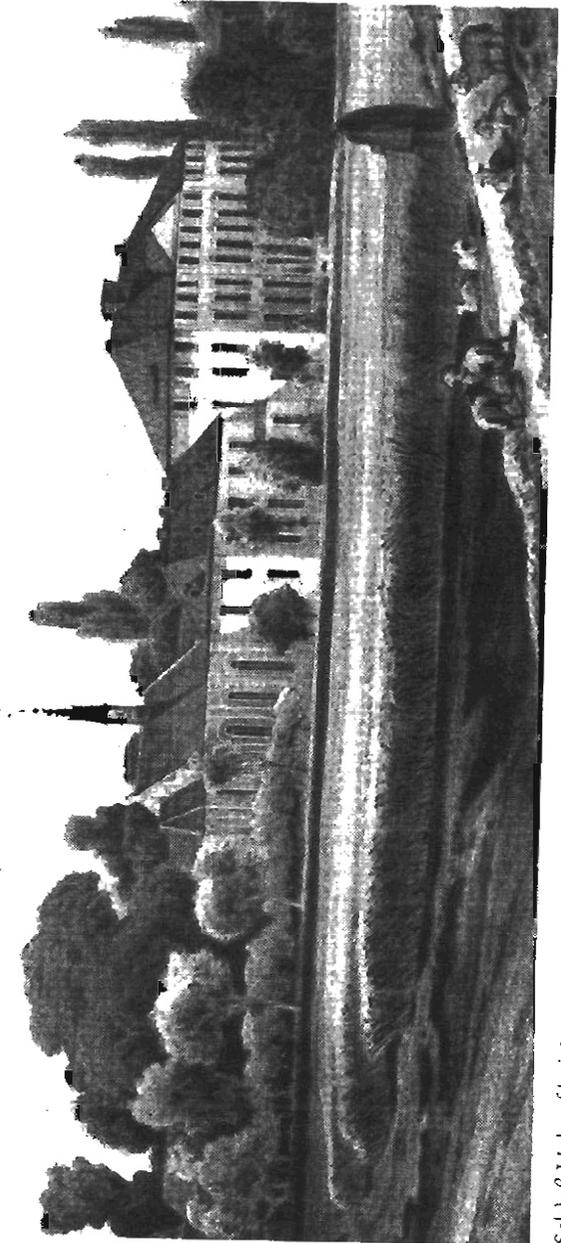
Hand in Hand mit dieser theoretischen Beschäftigung gehen praktische Spee-Übungen, entstehen nämlich Gedichte von Diel in Spee'scher Manier: manche darunter erscheinen geradezu als Spee-Paraphrasen¹⁷. Nur – zu einem unverwechselbar eigenen Ton scheint es der junge Jesuit nicht mehr gebracht zu haben.

Wegen andauernder Kränklichkeit – wahrscheinlich Tuberkulose – wurde er von seinen Oberen hierhin und dorthin geschickt; in Montauban (Südfrankreich) erwies 1868 das südliche Klima sich ihm als schädlich; in der Verbannung der deutschen Jesuiten 1872 nach England war ihm der Norden zu rau. 1874 wurde der Todkranke nach Holland, 1875 nach Aix en Provence geschickt. Hier wurde er zum Priester geweiht, obwohl er sich selbst klar darüber war, daß er nicht mehr lange zu leben hatte. Im Herbst 1875 ordnete er seine erstaunlich vielen Schriften zur Literaturwissenschaft und entschied über deren Verwertung.

Neben der Spee-Monographie schuf Diel auch eine zweibändige literatur-historistische Arbeit über Clemens Brentano¹⁸, eine weitere, noch heute beachtete über den »polnischen Horaz« und Vorgänger

17 P. Johannes Bapt. Diel S.J.: Nachgelassene Schriften. Gesammelt und herausgegeben von W. Kreiten S.J. Erster Band. Gedichte. Scanderberg, Trauerspiel. Freiburg 1882 (zweite Auflage). Als Spee-Paraphrasen wirken etwa »Weihnachten«, S. 23 f. oder »Zwiesprach der Seele mit der Gottesmutter am (so!, gemeint ist: unter dem) Kreuz«, S. 34 ff.; als im Ton Spees gedichtet sind anzusehen die Texte »Mein Emmaus«, S. 10 f. oder »Maiabend«, S. 88; Eichendorff klingt durch in »Waldgruß«, S. 95; Hölderlin glauben wir in der Rhapsodie »Wahre Größe«, S. 112, zu hören; selbst das Melos des geschmahten Heine klingt im »Frühlingsmorgen am Rhein«, S. 102, an.

18 Freiburg 1872.



Schloß Heltorf bei Angermünde.

Jakob Baldes S.J., den Jesuiten Matthias Kasimir Sarbiewski¹⁹; beide Jesuiten-Dichter waren etwa gleichaltrig mit Friedrich Spee. Für die *Stimmen aus Maria Laach* war der dem Tod Geweihte rastlos als Rezensent tätig.

Diel starb am 1. August 1876, nach Vollendung seines dritten und endgültigen Probejahrs als Jesuit, auf der Rückreise von Lourdes (dem letzten Versuch, Heilung zu erlangen) nach Holland im Ordenshaus zu Toulouse.

Im Herbst 1870 war der literaturinteressierte Jesuit vom Grafen von Spee nach Heltorf eingeladen worden. Er wollte hier nach Quellen für seine Friedrich-Spee-Biographie suchen. Was er im einzelnen fand, wissen wir nicht; aber sein anrührendes Gedicht²⁰ aus diesen Tagen ist erhalten; es ist ein Lobgedicht auf Spee und zugleich Pater Diels Dank an die gräfliche Familie für die genossene Gastfreundschaft. Dem Verfasser des Gedichts scheint nicht bewußt zu sein, daß Spee, der wahrscheinlich im Kaiserswerther Schloß aufwuchs, selbst wohl nie auf Heltorf weilte.

P. Friedrich von Spee, S. J.

(Als der Dichter bei einem Besuche auf Schloß H ...
nach Quellen für eine Lebensbeschreibung P. Spee's suchte.)

Am Pfingstfest war's, am hehren Tag,
Ein stiller Frieden ringsum lag,
Fern hört ich Glocken schallen,
Da zog ich armer Pilger ein
Im hohen Schloß am lieben Rhein,
»Willkomm'!« rief's durch die Hallen.

Ich weiß nicht, wie's mir seltsam ward;
Vergangenheit und Gegenwart
Mich liebend hier umfingen,
Als weilte hier ein trauer Freund,
Dem innig sich mein Herz vereint,
Dem ich sollt' Grüße bringen.

¹⁹ Freiburg 1873.

²⁰ Diel: Gedichte (wie Anmerkung 17), S. 247 ff.

Aus allen Sälen scholl Gesang,
Aus allen Gärten froher Klang,
Wie Nachtigallen-Lieder.
Wohin ich immer wandt' den Fuß,
Da klang ein froher Willkommgruß
Herzinnig zu mir nieder.

Und wie es also niederrauscht,
Hab' ich auf diesen Gruß gelauscht,
Die Stimme zu erkennen.
Trutznachtigall im Wiederhall
Klang es aus all' dem Liederschall –
Da konnt den Freund ich nennen.

Im weiten lieben deutschen Land
Wird Friedrich Spee mit Ruhm genannt
Im Kreise edler Dichter.
Er sang von Gott und Gottessohn,
Trutz Nachtigallen klang sein Ton
Zum höchsten Sangesrichter.

Und was er sang im heil'gen Lied,
Ist tief im Herzen ihm erblüht
Auf gottgeweihtem Grunde.
Vereint dem Lied war edle That,
Und eine reiche Himmelssaat
Entsproßte diesem Bunde.

Vor langer, langer, grauer Zeit
Hat solch ein Mann das Schloß geweiht,
Drum wird es ewig dauern.
Weil liebend niederschaut sein Blick,
Drum ruht des Himmels schönstes Glück
Auf dieses Schlosses Mauern.

Am Fenster saß ich still allein
 Und schaute in die Nacht hinein
 Und hört' die Winde wogen.
 So hat auch Spee recht oft geschaut,
 Wie hoch am Himmel lieb und traut
 Die gold'nen Sterne zogen.

Da plötzlich öffnet sich die Thür,
 Ein Windhauch löscht die Kerze mir,
 Und doch sah hell ich's glänzen.
 Ein Priester vor mir stand, so mild,
 Wie eines Heil'gen freundlich Bild,
 Viel Strahlen ihn umkränzen.

Er blickte mich voll Liebe an,
 Dann sprach er: »Du hast wohlgethan,
 In dieses Schloß zu kommen.
 Ich weiß es, du verehrest mich,
 Drum denk ich liebend auch an dich,
 Mein Denken soll dir frommen.

»Ich sang dereinst zu Gottes Ruhm,
 Und für der Kirche Heiligthum
 Hab' ich gekämpft, gelitten.
 Willst du mich preisen, gut, es sei;
 Doch e i n e That berichte treu:
 Daß ich für Gott gestritten!

»Nur seine Ehre trieb mich an
 Zum Wandern auf des Kreuzes Bahn,
 Das Wappen zu zerschlagen.
 Ich hab' verachtet schnödes Gold,
 Statt eitlen Ruhmes Ehrensold
 Das Kreuzgewand getragen.

»Und willst du meinen Ruhm erhöh'n,
 Mußt du mit mir zum Kreuze steh'n,
 Was ich geliebt, umfassen.«
 Da sank ich auf die Kniee hin
 Und schwur, gleich ihm mit treuem Sinn
 Der Erde Tand zu hassen.

Dann sprach ich: »Ueber dieses Haus
 Und seine Kinder breite aus,
 Mein Vater, deine Hände.
 Was sie dem Pilger hier gethan,
 Der Pilger selbst nicht lohnen kann,
 Reich' du des Dankes Spende.«

Da ist sein Aug' in Lieb' erglüht,
 Sein Herz hat Flammen ausgesprüht
 In heil'ge Segensworte:
 »Herr, segne Alle – sie sind Dein –
 Führ' sie zum lichten Glorieschein
 Empor zur Himmelspforte!«

Und wie er diese Worte sprach,
 Klang jubelnd durch die Hallen nach
 Ein lautes: »Amen, Amen« –
 Stets dauern möge dies Geschlecht
 Recht bieder, treu und deutsch und recht,
 In des Dreiein'gen Namen!

Mit Katharina Henot zu Turm gebracht

Marianne Lüdickes Figuren-Paar Friedrich Spee (vergleiche *Spee-Post* 1,2 Seite 27 f.) und Katharina Henot sind im Frühsommer 1995 am Turm des Kölner Rathauses angebracht worden, und zwar an günstigster Stelle: in der Mitte der Westseite des Turms. Katharina Henot war jene Kölner Patrizier-Tochter und Postmeisterin, die der Hexerei beschuldigt und 1627 verurteilt und auf Melaten verbrannt worden war, obwohl sie bis zum Ende ihre Unschuld beteuert hatte. Spee hat ihr in der *Cautio Criminalis* (Dubium 39) ein Denkmal gesetzt. Die beiden sind unter den mehr als 120 Figuren am Kölner Rathauerturm das einzige Paar, Grund genug für die phantasiereichen Rheinländer, Wolfgang Lohmeyers im Roman *Die Hexe* zart angedeutete Beziehung freier und kühner auszuspinnen. Beide Figuren weisen mit ihren Zeigefingern auf die Flammen, die an Katharina Henots Rock hochzüngeln. Sie hat die Rechte zum Schwur erhoben: Sie hat mit der Hexerei nichts zu tun, so wahr ihr Gott helfe. Spee trägt in der Linken die *Cautio Criminalis*.



K.-J. Miesen / Foto: H. Houben

GÜNTER DENGEL

Friedrich Spee und die Jugendbewegung

Die Jugendbewegung entdeckte für sich das Volkslied (Natur-, Wander-, Liebeslieder...), teilweise im Rückgriff auf romantische Bestrebungen. Diese Lieder wurden in ihre Liederbücher aufgenommen¹ nach dem Motto: »Zurück zu den Quellen! Zurück zu den ursprünglichen Lebenskräften unseres Volkes, zu seinen großen geistigen Schätzen! Dazu gehört auch das Volkslied...«² Die alten Volkslieder bekamen sogar ein Übergewicht gegenüber neuen Liedern. »Viele Lieder sind in der 4. Auflage (1922) gestrichen worden, doch nur solche neuerer Art, die mehr gemacht als gewachsen waren. An ihre Stelle traten in größerer Anzahl Lieder aus dem 15., 16. und 17. Jahrhundert, der Blütezeit des deutschen Volksliedes. Ihr werdet diese alten Weisen und Worte zunächst vielleicht ungewohnt, eckig und hart finden - die neuen sind oft so glatt und gehen so leicht ins Gehör und sind auf der Klampfe so viel einfacher zu begleiten, zwei oder drei Akkorde; nicht so die alten; die sind im Rhythmus schon so vielgestaltig, nicht minder im Ton, und die Begleitung muß viel mehr überlegt und geübt werden - aber laßt's euch nicht verdrießen, immer wieder zu versuchen, bis sich euch die ganze Schönheit dieser Lieder öffnet.«³

In der kirchlichen Jugendbewegung wurde auch das geistliche Lied wichtig. Auch hier spielten neben neueren Versuchen viele alte Lieder eine bedeutende Rolle.

Welche Bedeutung Friedrich Spee insbesondere in der katholischen Jugendbewegung hatte, soll hier dargestellt werden.

¹ Die bekanntesten Liederbücher der Jugendbewegung sind:

- a. Der Zupfgeigenhansl. Herausgegeben von Hans Breuer unter Mitwirkung vieler Wandervögel. Leipzig 1. Aufl. 1908;
- b. Der Spielmann - Liederbuch für Jugend und Volk. Herausgegeben von Klemens Neumann. Mainz 1. Aufl. 1914.

² Der Spielmann, S. 10.

³ Ebd., S. 11.

I. Der Bund Quickborn

1. Verbreitung von Kirchenliedern und Gedichten aus der *Trutz-Nachtigall* von Friedrich Spee

a. Das Liederbuch des Quickborn (gegründet 1909) ist *Der Spielmann*. »Wie wenige denken heute noch daran, daß der *Spielmann* neben dem *Zupfgeigenhansl* das älteste Liederbuch der singe- und wanderfrohen Jugendbewegung ist, an deren Wiege er Pate gestanden. Seit 1913 in Vorbereitung, erschien er am 20. Juli 1914, vor genau 33 Jahren. Zunächst für den „Quickborn“ geschaffen, hat das liebe Buch bald in allen Kreisen der Jugend begeisterten Widerhall gefunden, so daß schon 1915 ein Ergänzungsheft, 1918 die 2. Auflage, 1919 die dritte, 1923 die vierte Auflage und 1928 bereits die neunte Auflage erscheinen mußten.«⁴

Im Vorwort zur 4. Auflage (1923) heißt es: »Einen vollständig neuen Teil stellen die geistlichen Lieder dar. Professor Dr. Hermann Müller, Paderborn, einer der besten Kenner des Kirchenliedes, hat ihn besorgt.«⁵

Folgende 15 Spee-Lieder sind mit den hier unten abgedruckten Notizen in der 10. Aufl. 1947 erschienen.

Die entsprechenden Nummern des tentativen Spee-Lieder-Verzeichnisses von Theo G. M. van Oorschot in: Anton Arens: Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften. Mainz, 1984, S. 73-81 sind in Klammern beigefügt.

- | | | |
|--------|---|--------------|
| S. 238 | „Sag, was hilft alle Welt“ | van Oorschot |
| | Kölner Gesangbuch 1623 | (134) |
| S. 248 | „O Ewigkeit, o Ewigkeit“ | (108) |
| | T nach Fr. v. Spee (1591-1635) | |
| S. 251 | „O Heiland, reiß die Himmel auf“ | (111) |
| | T (mit anderer W) seit 1623 bekannt; hier nach dem
Kölner Gesangbuch Brachel, 1628; W aus dem
Rheinfelsischem Gesgb., 1666. | |
| S. 272 | „Vom Himmel hoch, o Engel, kommt!“ | (150/151) |
| | T und W 17. Jahrhundert | |

⁴ Der Spielmann, Vorwort zur 10. Auflage. 1947, S. 6.

⁵ Ebd., S. 11.

- | | | |
|--------|---|-------|
| S. 281 | „In dulci jubilo“ | (70) |
| | Im 14. Jahrh. aufgezeichnet. Das bekannteste Beispiel
der seit dem 10. Jahrh. beliebten lateinisch-deutschen
Mischpoesie. | |
| S. 282 | „Zu Betlehem geboren“ | (163) |
| | Geistlicher Psalter 1638. T u. W (?) vielleicht von
Friedrich von Spee († 1635). | |
| S. 283 | „Laßt uns das Kindlein wiegen“ | (80) |
| | Nachweisbar zu Anfang des 17. Jahrh. | |
| S. 284 | „O Jesulein zart“ | (118) |
| | T (1. Str.) Kölner Gsgb. 1623, 2. und 3. Str.
Straßburger Gsgb. 1697 | |
| S. 289 | „Dich grüßen wir, o Jesulein“ | (38) |
| | Anfang des 17. Jahrh. | |
| S. 290 | „O Kind, o wahrer Gottessohn“ | (121) |
| | Seit 1623 gedruckt und viel gesungen; | |
| S. 309 | „Die ganze Welt, Herr Jesu Christ“ | (41) |
| | T nach Fr. von Spee, W. Brachel, Köln 1623 | |
| S. 310 | „Laßt uns erfreuen herzlich sehr“ | (81) |
| | Erstes Viertel des 17. Jahrh. | |
| S. 311 | „Ist das der Leib, Herr Jesu Christ“ | (72) |
| | T Fried. von Spee 1591-1635, Kölner Gsgb. 1623 | |
| S. 320 | „Schönster Herr Jesu“ | (145) |
| | T Handschrift (vor 1673); wahrscheinlich von
Friedrich v. Spee (1591-1635). | |
| S. 339 | „O ihr Schutzengel alle“ | (117) |
| | Köln (Brachel) 1623, u. Würzburg 1628. | |

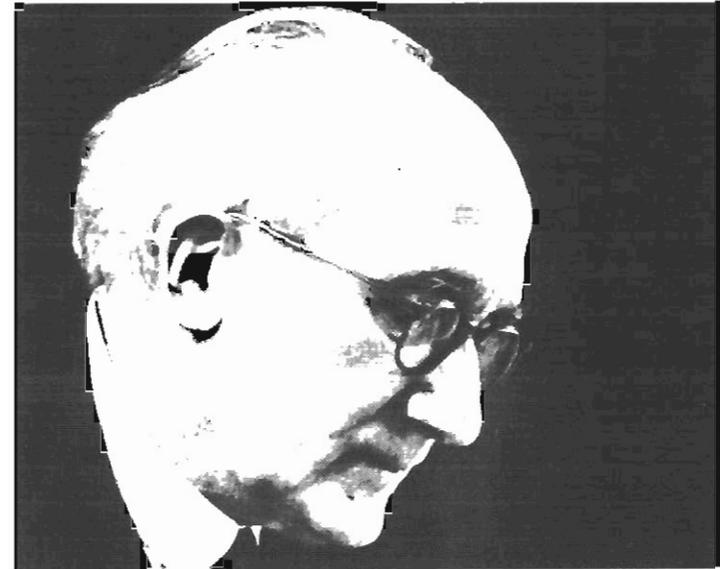
b. Der Teil der geistlichen Lieder des *Spielmann* wird 1923 als eigenes Büchlein im Verlag Deutsches Quickbornhaus, Burg Rothenfels am Main, veröffentlicht. Es hat den Titel *Kyrioleis* mit dem Zusatz: »Kleiner Psalter geistlicher Lieder dem jungen Deutschland dargereicht von Hermann Müller«. Die Übernahme alter Lieder geschieht mit folgender Absicht: »Überall ist er (Prof. H. Müller), das gilt für Text und Weise, auf die älteste erreichbare Form zurückgegangen, die in den weit-aus meisten Fällen zugleich die beste ist.«⁶ In der Zeitschrift *Die Schild-*

⁶ Ebd., S. 11.

genossen, die auf Burg Rothenfels a.M. - dem Zentrum des Quickborn – im Verlag Deutsches Quickbornhaus Burg Rothenfels a. M. (später: Werkbund-Verlag Würzburg, Abteil. Die Burg) herausgegeben wird, wird ergänzt, daß von Prof. Müller zum ersten Mal in Deutschland der Versuch gewagt worden sei, »etwa fünfzig der wertvollsten geistlichen Lieder in ihrer musikalischen Urgestalt, soweit sie sich ermitteln ließ, darzubieten«.7 In *Kyrioleis* sind von den fünfzig Liedern immerhin 15 von Spee, teilweise ohne oder nicht mit sicherer Zuweisung an ihn, weil die Forschungen von Gotzen erst später (1928) einsetzten.

- Nr. 3 „O Heiland, reiß die Himmel auf.“ (111)
Der Altväter verlangen nach dem Messia“. Text (mit einer anderen Melodie) seit 1623 bekannt. Hier Text nach dem Kölner Gesangbuch (Brachel) von 1628; Melodie aus dem Rheinfelsischen Gesangbuch von 1666.
- Nr. 6 „In dulci júbilo. Auf den heiligen Christtag“. (70)
Im 14. Jahrh. aufgezeichnet. Das bekannteste Beispiel der seit dem 10. Jahrh. beliebten lateinisch-deutschen Mischpoesie.
- Nr. 8 „Zu Betlehem geboren. Herzopfer“. (163)
Geistlicher Psalter 1638. Text (und Melodie?) vielleicht von Friedrich von Spee († 1635).
- Nr. 10 „O Kind, o wahrer Gottessohn. Kindlein im Stall“. (121)
Seit 1623 gedruckt und viel gesungen.
- Nr. 12 „Vom Himmel hoch, o Engel, kommt! Susani“. (150-151)
Melodie und Text: erstes Viertel des 17. Jahrh. Von den in Einzelheiten verschiedenen Lesarten wurde hier für Wort und Weise die am meisten verbreitete aus dem „Seraphisch Lustgart“ (1635) gewählt.
- Nr. 14 „Laßt uns das Kindlein wiegen.“ (80)
Was thut man bey der Kripp“. Nachweisbar zu Anfang des 17. Jahrh.

7 Die Schildgenossen 4 (1924), S. 245.



Romano Guardini (1885–1968).



Die Burg Rothenfels und Stadt im Jahre 1847 (Archiv Burg Rothenfels).

- Nr. 15 „*Dich grüßen wir, o Jesulein*. Ein anders schön Geistlich Weynacht gesang“. (38)
Anfang des 17. Jahrh.
- Nr. 19 „*Schönster Herr Jesu*. Suspirium ad Jesum“. (145)
Text nach einer vor 1673 geschriebenen Handschrift.
Melodie aus dem Gesb. Münster 1677.
Text (und Melodie?) vielleicht von Friedrich von Spe († 1635).
- Nr. 21 „*Tu auf, tu auf, du schönes Blut*. Ermahnung zur buß an den Sünder, daß er die Burg seines hertzens Christo auffmache und einraume.“ (148)
Text (und Melodie?) von Friedrich von Spe († 1635).
Hier aus „Trutznachtigall“ (1660). Text u. Melodie auch im „Geistl. Psalter“ (1638).
- Nr. 22 „*Ein Schäflein auserkorn*. Christus sucht das verlohren Schäflein“. (45)
Text (und Melodie?) von Friedrich von Spe († 1635).
Hier Wort und Weise aus dem »Geistlichen Psalter« (1638).
Text und Melodie schon im »Seraphischen Lustgart« (1635).
Text auch in Spes „Güldenem Tugendbuch“.
- Nr. 26 „*Bei stiller Nacht*. Traver-Gesang von der noht Christi am Oelberg in dem Garten.“ (22)
Text (und Melodie?) von Friedrich von Spe († 1635).
Zuerst (mit anderer Melodie) in „Liebl. Kinder Cythar“ (Köln 1632); ähnlich so auch im „Seraphisch Lustgart“ von 1635. Später, wieder mit anderer Weise, im „Geistl. Psalter“ von 1638. Die hier folgende Textfassung und Melodie nach der „Trutznachtigall“ (1660).
- Nr. 27 „*O Traurigkeit, o Herzenleid!*“ (131)
Wann man am Charfreytag Christum im H. Sacrament zu grabe tregt.“
Anfang des 17. Jahrh.
- Nr. 31 „*Freu dich, du Himmelkönigin*. Das Regina caeli deutsch“. Wort und Weise nach dem Konstanzer Gesb. von 1600. (49)
- Nr. 32 „*Laßt uns erfreuen herzlich sehr*. Unser Frawen Oster=Frewdt.“ (81)
Erstes Viertel des 17. Jahrh.

- Nr. 40 „*Mein Zuflucht alleine, Maria, die reine*“. (95)
Ein ander schön Bitt=Lied zu der Mutter Gottes.“
Text nach einer vor 1673 geschriebenen Handschrift.
Melodie hier aus dem Straßburger Gsb. 1697, ähnlich im Münsterschen Gsb. 1677. Text (und Melodie?) vielleicht von Friedrich von Spe († 1635).

Die eben genannte Nummer der *Schildgenossen* behandelt auf S. 246–248 liturgische Gegenstände, insbesondere musikalische Fragen des Gottesdienstes, und stellt ein Lied Spees (»Tu auf, tu auf, du schönes Blut«) als Musterbeispiel für guten Rhythmus eines Kirchenliedes einer späteren Fassung gegenüber. Dieser großartige Text würde es verdienen, hier noch einmal in voller Länge abgedruckt zu werden. Platzmangel läßt es leider nicht zu.

c. *Deutsches Kantual*. Hilfsbuch für den gemeinschaftlichen Gottesdienst, herausgegeben von Romano Guardini und Felix Messerschmid, erscheint 1931 im Matthias-Grünwald-Verlag Mainz. Es faßt zehnjährige Bemühungen zusammen, wie bei den Zusammenkünften der bündischen Jugend – konkret sind die Quickborntreffen insbesondere auf Burg Rothenfels gemeint – Gottesdienst gefeiert werden kann. Das Buch ist geprägt von der liturgischen und musikpädagogischen Bewegung, die maßgeblich von der Jugendbewegung mitgetragen worden ist. Zu den Liedern, die für die Feier der Messe und für tageszeitenbezogene Andachten im Laufe des Kirchenjahres angeboten werden, gehören auch einige Spee-Lieder:

- S. 33 „*O Heiland, reiße die Himmel auf*“ (111)
S. 49 „*Laßt uns erfreuen herzlich sehr*“ (81)
S. 201 „*Freu dich, Du Himmelkönigin*“ (49)
S. 210 „*O Ewigkeit, o Ewigkeit*“ (108)

»Auf Angaben zu Verfassern ... wird bewußt von den Herausgebern verzichtet«.

d. Sieben Osterlieder werden 1940 im 30. Heft der Rothenfelser Schriftenreihe *Christliche Besinnung* von Felix Messerschmid herausgegeben und erläutert (Werkbund-Verlag Würzburg. Abteilung die Burg). Die

Lieder sollen Familien und Jugendgruppen zum »Ostersingen« dienen – über den engen Rahmen des Gottesdienstes hinaus. Eines der Lieder ist von Spee, allerdings – wie die anderen sechs Lieder auch – ohne Zuweisung. »Die ganze Welt, Herr Jesu Christ« (Oorschot 41).

e. Der Rothenfelser *Weihnachtsbrief* »Freude allem Volke«, Werkbund-Verlag Würzburg, Abteilung Die Burg 1939, enthält Hinweise zur Weihnachtsfeier in der Familie, betrachtende Texte zu Weihnachten und Beispiele deutscher Weihnachtsdichtung aus vielen Epochen. Für das Barock steht neben Angelus Silesius Friedrich Spee mit »Ein kurz poetisch Christ-Gedicht von Ochs und Eselein bei der Krippen« (*Trutz-Nachtigall* Nr. 35).

2. In der Rothenfelser Schriftenreihe über Dichter (z.B. Reinhold Schneider über Brentano und Eichendorff) verfaßt Isabella Rüttenauer – außer Abhandlungen über Gryphius (1940) und Mörike (1940) – auch eine über Friedrich Spee: *Ich wach zu Gott. Der Herr und die Schöpfung in Friedrich von Spees Gedichten* (Werkbund-Verlag Würzburg, Abteilung Die Burg, 1940). Isabella Rüttenauer war in Berlin eine Schülerin Romano Guardinis, des geistlichen Leiters des Quickborn auf Burg Rothenfels a. Main, und mit ihrem Mann, Wolfgang Rüttenauer, an der literarischen Arbeit auf Burg Rothenfels beteiligt.

Der Titel *Ich wach zu Gott* ist dem 7. Gedicht der *Trutz-Nachtigall* entnommen. Diesen Text und vier weitere Gedichte aus der *Trutz-Nachtigall* (15, 17, 18, Auszüge aus 43) untersucht sie daraufhin, was in ihnen »christlich bedeutsam ist« (S. 5). Als Ergebnis faßt sie am Ende ihrer Auslegungen zusammen: »Das christliche Leben, das in den Gedichten zum Ausdruck kommt, ist von einer ungeahnten Fülle und von einem, fast möchte man sagen, üppigen Reichtum. Dies erkannt zu haben, kann vielleicht ein wenig zum Verständnis der barocken Christlichkeit überhaupt und dessen an ihr, was sich vom Zeitbedingten als zeitlos lebensfähig abzulösen vermag, beitragen« (S. 35).

Kurz nach dem 2. Weltkrieg veröffentlichte Isabella Rüttenauer die erste größere Monographie über Friedrich Spee: *Friedrich von Spee, 1591 - 1635. Ein lebender Martyrer*, Verlag Herder Freiburg, 1951. Auf dieses verdienstvolle Buch kann hier nicht näher eingegangen

werden;⁸ nur auf das Vorwort soll hingewiesen werden. Sie schreibt: »Die in der vorliegenden Arbeit vorgetragenen Ausführungen über Spee als Kirchenlieddichter stützen sich auf die im Quellenverzeichnis genannten Schriften von Herrn Dr. Gotzen, der Spees Verfasserschaft als erster überzeugend nachgewiesen hat, sowie auf ergänzende wertvolle schriftliche und mündliche Mitteilungen, deren Verwertung Herr Dr. Gotzen mit gütigst gestattet hat. Es ist mir eine angenehme Pflicht, ihm an dieser Stelle dafür wie auch für seine sorgfältige Hilfe bei der Überprüfung der Korrekturen herzlich zu danken....«.

1947, einige Jahre vor Erscheinen des Spee-Buches von I. Rüttenauer hatte Friedrich Zocpfl ein kleines Heft *Friedrich von Spee* im Kyrios-Verlag Meitingen bei Augsburg herausgebracht.

Wie dieser für die *Zeitschrift für Ascese und Mystik, Geist und Leben* (20, 1947, S. 36-53) auch einen Aufsatz über »Die Frömmigkeit Friedrichs von Spee« verfaßt hatte, so Isabella Rüttenauer 1949 für *Geist und Leben* eine Abhandlung zum Thema: »Ein Verkünder der Hoffnung. Der Seelsorger Friedrich von Spee« (22, 1949, S. 248-257).

Erst 1958 erscheint dann das für die Spee-Forschung so wichtige Buch *Friedrich Spee von Langensfeld. Eine Stimme in der Wüste* von Emmy Rosenfeld. Es scheint dabei kein Zufall zu sein, daß dieses Buch in der neuen Folge von *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker*, herausgegeben von Hermann Kunisch, erscheint. Auch Hermann Kunisch gehörte schon in den dreißiger und vierziger Jahren zum Guardini-Kreis und veröffentlichte 1940 in der bereits vorne genannten Rothenfelser Reihe *Christliche Besinnung*⁹ Heft 22: *Sprüche deutscher Mystik*. Er wirkte auch – neben Wolfgang Rüttenauer – bei der Übertragung der Texte im schon erwähnten Rothenfelser Weihnachtsbrief mit. 1956 hielt er zusammen mit Romano Guardini auf Burg Rothenfels eine Werkwoche zu dem

⁸ In einem Brief vom 11.1.95 schrieb mir Frau Prof. Dr. Isabella Rüttenauer: »Das kleine Buch stand damals in einem größeren Zusammenhang: nach 45 suchten „wir“ (die „dagegen“ gewesen waren) eine Ruckbesinnung auf unsere guten Wurzeln in den vergangenen Jahrhunderten. Und vor allem die vom christlichen Glauben geprägten. Daher zuerst mein Buch über Matthias Claudius, dann das über Spee«.

⁹ Auch in dieser Reihe brachte I. Rüttenauer zwei Hefte heraus: Heft 4 (1939): Ein christlicher Hausvater. Gespräch über M. Claudius, Heft 14 (1939): Sorge und Vorschung. Aus der christlichen Weisheit deutscher Volkssprüche.

Thema: »Gedicht und Gedanke«; mitten in der fruchtbaren Zeit der fünfziger Jahre also, in der die Gründergeneration der Jugendbewegung noch einmal mächtig in die geistigen Auseinandersetzungen der Zeit eingriff (z. B. R. Guardini, J. Pieper, M. Müller, W. Dirks, R. Schwarz usw.), bis in den sechziger Jahren immer drängender auch neue Stimmen sich zu Wort meldeten (zunächst Küng, Ratzinger, Metz als Konzilsberater, später die 68iger Generation). Auf der Grundlage intensiver Beschäftigung mit Gedichten von Mörike (Guardini) und Benn (Kunisch) in Vormittags-Vorlesungen wurden nachmittags in Gesprächen Fragen der Interpretation von Dichtung, das Wesen des Kunstwerkes und die Verantwortung des Dichters behandelt.

Für liturgische Gesänge und die Pflege des Volksliedes und des geistlichen Liedes waren wie früher schon H. Kahlefeld und F. Messerschmid verantwortlich.

II. Der Bund Neudeutschland

1. Liederbücher

a. Das allgemeine Liederbuch des Bundes Neudeutschland (gegründet 1919) ist *Jungvolker. Lieder der neudeutschen Jugend*, bearbeitet von Alfred Dickopf, herausgegeben von: Neudeutsches Bundesamt Köln, Ausgabe 1932 (1. Ausgabe, 1922; erste Notenausgabe von Dr. Gottron, 1927).

In der Abteilung »Singt dem Herren!« finden sich folgende Spee-Lieder:

- | | | |
|--------|---|-----------|
| S. 166 | »O Heiland, reiß die Himmel auf«
T nach dem Kölner Gesangbuch 1628 | (111) |
| S. 171 | »Vom Himmel hoch, o Engel, kommt!«
T und W 1625 | (150/151) |
| S. 172 | »In dulci jubilo«
14. Jahrhundert | (70) |
| S. 177 | »O Jesulein zart, dein Kripplein ist hart«
17. Jahrhundert | (118) |

- | | | |
|--------|---|-------|
| S. 186 | »Bei stiller Nacht«
T und W nach der »Trutznachtigall«
von Fr. v. Spee († 1635) | (22) |
| S. 188 | »Tu auf, tu auf, du schönes Blut«
T und W in der »Trutznachtigall«
von Fr. v. Spee († 1635) | (148) |
| S. 204 | »Schönster Herr Jesu«
T 17. Jahrh. | (145) |
| S. 214 | »Mein Zuflucht alleine, Maria, die reine«
T vor 1673 | (95) |
| S. 219 | »O unbesiegter Gottesheld, Sankt Michael!«
Brügger Gesangbuch, 1609. Köln (Brachel) 1623. | (132) |

b. *Unser Lied. Neudeutschland Swidbertgau.*

Folgende Spee-Lieder sind aufgenommen:

- | | | |
|-------|--|-----------|
| S. 62 | »Unüberwindlich starker Held, Sankt Michael«
T Kirchenlied Köln, gedruckt bei
Peter von Brachel 1623 | (132) |
| S. 72 | »O Heiland, reiß die Himmel auf«
T nach dem Kölner Gesangbuch 1628 | (111) |
| S. 76 | »In dulci jubilo«
14. Jahrhundert | (70) |
| S. 78 | »Zu Betlehem geboren«
Nach dem Kölner Psalter 1638 | (163) |
| S. 79 | »Vom Himmel hoch o Englein kommt!«
Seraphisch Lustgart 1635 | (150/151) |
| S. 80 | »O Jesulein zart, das Kripplein ist hart«
Aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts | (118) |
| S. 80 | »Bei stiller Nacht«
Nach Friedrich von Spee »Trutznachtigall« 1649 | (22) |
| S. 84 | »Schönster Herr Jesus«
T 17. Jahrhundert | (145) |

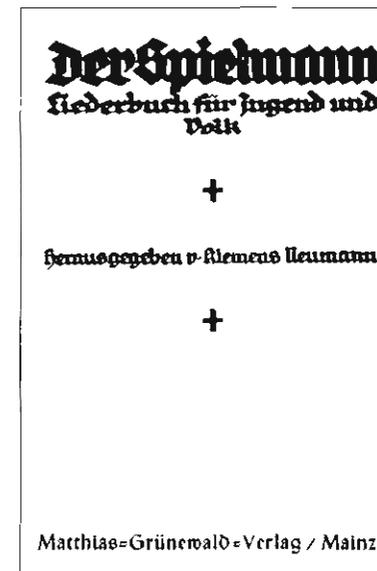
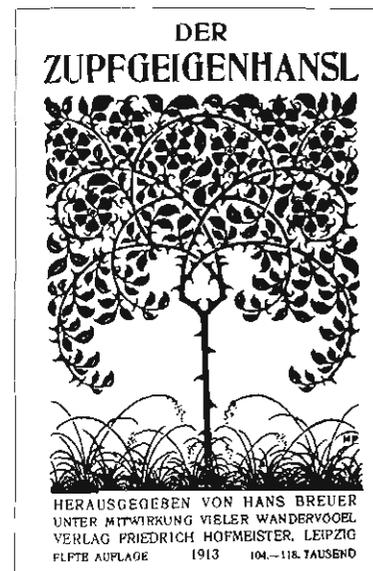
2. Zeitschriften

a. In der Zeitschrift *Leuchtturm* wurden im Juliheft des 29. Jhrg. 1935/1936 Gedichte und Auszüge aus der *Cautio Criminalis* abgedruckt. Im folgenden Heft erschien »eine ausführliche Würdigung Spees« von Josef Kuckhoff: »Wer war Friedrich Spec, und was bedeutet er uns?« (S. 150–153).

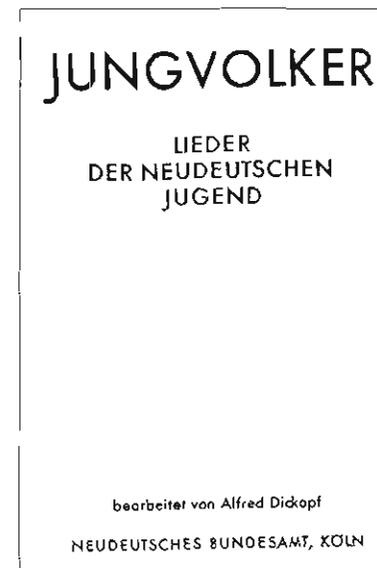
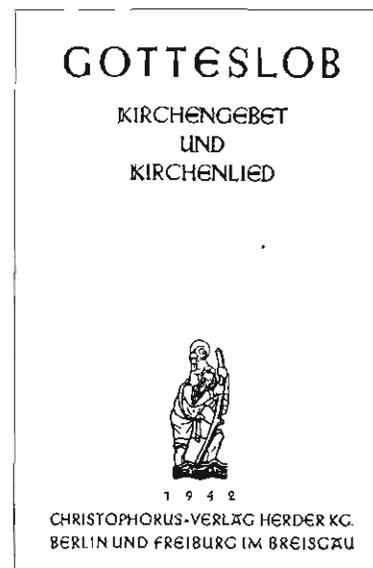
Auf ein Doppelpes möchte ich hinweisen: Zu Beginn zitiert J. Kuckhoff als Erstveröffentlichung ein Elogium, »die älteste aktenmäßig zusammenfassende Beurteilung Spees von einem Mann, der ihn gut gekannt hat«. Am Schluß steht die interessante Bemerkung: »Ganz schlimm wurde die Sache für diejenigen, die sich für den Hexenpater verantwortlich fühlten, als Spees Gewissensbuch (die *Cautio criminalis*) im Jahre 1631 in Rinteln an der Weser und nach einer anderen Handschrift ein Jahr später in Frankfurt, vielleicht auch in Köln,¹⁰ im Druck erschien«.

b. Im Heft »Volk-Sprache-Kult« der Zeitschrift *Werkblätter. Von Neudeutschland Älterenbund* (11, 1938/39, S. 211–218) befaßt sich Anton Stingl mit dem Problem »Kunst und Kitsch im deutschen Kirchenlied«. Nachdem er verschiedene Fragen des Kitsches (Wer erkennt Kitsch? Wann entsteht Kitsch? Durch wen entsteht Kitsch? Was ist Kitsch?) geklärt hat, bringt er Beispiele für »gute, gleichgültige und eigentlich kitschige« Lieder. Bei seinen Untersuchungen spielen Spec-Lieder eine Rolle. »O Heiland, reiße die Himmel auf« und »O unbesiegter Gottesheld« sind Beispiele für ein »altes gutes Lied« (16./17. Jahrh.). »Ihr Freunde Gottes allzugleich«, das er in der Fassung der Einheitslieder (1916 Fuldaer Bischofskonferenz) unter »gleichgültig« führte, »rückte jetzt in der Fassung des *Kirchenlied* (1938, Jugendhaus Düsseldorf) zur Gruppe »gut« auf. Daß er »O Christ hier merk« unter kitschig einstuft, muß wohl an der ihm vorliegenden Fassung gelegen haben.

¹⁰ Vgl. dazu die Ausführungen von Gunther Franz in: Friedrich Spec: *Cautio Criminalis*. Hrsg. von Theo van Oorschot. Tübingen/Basel 1992, S. 511–518.



1. Auflage, Mainz 1914



Ausgabe 1932

III. Das Jugendhaus Düsseldorf

(=Zentrale des katholischen Jungmännerverbandes –
des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend)

Im »Katholischen Jungmännerverband Deutschlands« (seit 1908; seit 1947: »Bund der deutschen katholischen Jugend«) waren die Jugendgruppen auf Pfarrei- und Diözesanebene zusammengeschlossen. Die ursprünglich jugendpflegerisch angelegte Seelsorge wurde besonders unter Prälat Ludwig Wolker von den überpfarrlich bündischen Gruppen beeinflusst. Das Jugendhaus Düsseldorf brachte 1938 im Christophorus-Verlag (Herder, Berlin und Freiburg im Breisgau) das *Kirchenlied. Eine Auslese geistlicher Lieder* heraus.

Im Geleitwort des Bischofs von Mainz und im Nachwort der Bearbeiter (Josef Diewald, Adolf Lohmann und Georg Thurmaier) werden Absicht und Art dieses Liederbuches beschrieben; unter anderem heißt es: »So grüße ich dieses Werk, aus dem reichen Schatz geistlicher Lieder aller Jahrhunderte die besten zu vereinen mit neuen, darin die Glaubensfreude und die Kraft des Glaubens singt. Ihr habt die alten Texte und Weisen an den Quellen erforscht und ihnen ihre Kraft und Herbeheit zurückgegeben, da in glaubensschwachen Zeiten vieles Schöne und Kostbare in den Liedern unserer Ahnen verkannt oder verlassen wurde. Manches vergessene Lied weckt ihr durch euer Werk zu neuem Leben; viele alte Weisen und Texte sind im frischen Glanze ihrer Zeit widerhergestellt. Zu diesem köstlichen Erbe habt ihr neues Gut gestellt ...«. »... Helfen will das Werk auch denen, die um den einstmaligen Reichtum unseres Kirchengesanges wissen und mitschaffen wollen an einem lebendigen und glaubensfrohen Singen der Gemeinde. Da fast in jeder Diözese andere Liedfassungen in Gebrauch sind und die Form der Lieder in den meisten Fällen wesentlich von der kraftvollen Urform abweicht, war es nicht möglich, die hier gesammelten Lieder in Wortlaut und Weise einer der üblichen Bearbeitungen anzugleichen. Es mußte deshalb die Urgestalt eines jeden Liedes in gründlicher wissenschaftlicher Vorarbeit festgestellt und ihre Verwendbarkeit für die Gegenwart erprobt werden. Im Anschluß an die Quellen wurde, soweit nötig, eine für unsere Zeit notwendige Angleichung in sprachlicher und melodischer Hinsicht vorgenommen. Ehrfurcht vor dem wertvollen Volksgut und das Wissen um seine tiefen Kräfte leiteten uns bei dieser Arbeit. Von gleichem Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem großen Erbe der

Vergangenheit getragen sind auch die Lieder unserer Tage in diesem Buch ...«. Es ist also von derselben Absicht die Rede, die schon beim *Spielmann* und *Kyrioleis* maßgeblich war.

In das *Kirchenlied* wurden 21 Spee-Lieder aufgenommen. Es sind folgende:

- | | | |
|--------|--|-------|
| Nr. 22 | „O Heiland, reiß den Himmel auf“ | (111) |
| | David Gregor Corner: Groß Katholisch
Gesangbuch, Nürnberg 1625 u. 1631 | |
| Nr. 28 | „Ave Maria, gratia plena“ | (19) |
| | Paderborn, 1617. In zahlreichen Gesangbüchern
des 17. Jahrhunderts | |
| Nr. 32 | „In dulci jubilo“ | (70) |
| | Im 14. Jahrh. bereits erwähnt, in fast allen
Gesangbüchern des 16. u. 17. Jahrhunderts gedruckt. | |
| Nr. 36 | „Als ich bei meinen Schafen wacht“ | (11) |
| | Echoliad, nach dem Speierer Gesangbuch, 1631 | |
| Nr. 37 | „Vom Himmel hoch, o Engel, kommt!“ | (151) |
| | Seraphisch Lustgart, 1635 | |
| Nr. 38 | „Laßt uns das Kindlein wiegen“ | (80) |
| | München 1604. Fassung: Psalteriolum, Köln 1642 | |
| Nr. 39 | „Zu Betlehem geboren“ | (163) |
| | Nach dem Kölner Psalter, 1638 | |
| Nr. 46 | „Tu auf, tu auf, du schönes Blut“ | (148) |
| | Nach Friedrich von Spee, „Trutznachtigall“, 1649 | |
| Nr. 51 | „Bei stiller Nacht“ | (22) |
| | Nach Friedrich von Spee, „Trutznachtigall“, 1649 | |
| Nr. 58 | „O Traurigkeit, o Herzeleid. Grablegung“. | (131) |
| | Mainz u. Würzburg 1628, auch in Corners Gesb.,
(1625) 1631, Wortlaut bereits in Beuttners
Gesangbuch 1602 | |
| Nr. 61 | „Ist das der Leib, Herr Jesus Christ. Verklärung“. | (72) |
| | Würzburg, 1628; Dichtung: Friedrich von Spee,
1591-1635 | |
| Nr. 62 | „Laßt uns erfreuen herzlich sehr. Unserer Lieben
Frauen Osterfreude“. | (81) |
| | Auserlesene kath. geistl. Kirchengesäng,
Peter von Brachel, Köln 1623;
Dichtung wahrscheinlich von Spee (Neufassung) | |

- Nr. 63 „*Freu dich, du Himmelskönigin*“ (49)
Konstanzer Gesangbuch 1600
- Nr. 71 „*Schönster Herr Jesu*“ (145)
Münster 1677
- Nr. 76 „*Das Heil der Welt, Herr Jesus Christ*“ (30)
Nach dem Kölner Psalter 1638 und Münsterschem
Gesangbuch 1677; Dichtung: Friedrich von Spee,
1591-1635
- Nr. 98 „*Mein Zuflucht alleine, Maria, die reine*“ (95)
Straßburg 1697, ähnlich Münster 1677
- Nr. 99 „*O Königin, mildreiche Frau*“ (122)
1918 in Lothringen aufgezeichnet
- Nr. 101 „*Unüberwindlich starker Held, Sankt Michael*“ (132)
Köln, gedruckt bei Peter v. Brachel, 1623
- Nr. 103 „*Ihr Freunde Gottes allzugleich*“ (115)
Weise: O Ihr Heiligen, Gottes Freund' ... nach
Arnold Quentel; Alte kath. Kirchengesäng,
Köln 1599; Dichtung: Neuformung nach:
O ihr Freund' Gottes allzugleich ...
Anfang des 17. Jahrhunderts
- Nr. 104 „*Laßt uns Sankt Peter rufen an*“ (82)
Weise: Volksballade des 16. Jahrh., hier nach dem
„Geistl. Triumphwagen“, Köln 1622. Dichtung:
Köln 1623, Fr. v. Spee(?).
- Nr. 133 „*O Ewigkeit, o Ewigkeit*“ (108)
Prag 1655

1939 erschien ein Arbeitsbuch zum *Kirchenlied* unter dem Titel *Singt dem Herrn eines neues Lied! Das Deutsche Kirchenlied – Erbe und Aufgabe*. Es wurde bald zusammen mit dem Jugendhaus Düsseldorf verboten. Eine wesentlich erweiterte Neuauflage veröffentlichte Bernhard Bergmann 1953 unter dem Titel *Werkbuch zum deutschen Kirchenlied*. Die Kirchenlieder von Friedrich Spee spielen in dem Buch eine gewichtige Rolle. Auf S. 41 heißt es über ihn: »... der lange Verkannte ... gilt heute unbestritten als der Vater und Schöpfer des neueren katholischen Kirchenliedes«. Auch in dem Überblick über die Lieder für das Kirchenjahr und zu verschiedenen Anlässen finden sich viele Hinweise auf seine Lieder. Der größte Teil des *Werkbuches* besteht aus ausführlichen »Liedeführungen«, die Formgesetze der Melodie, Gehalt und sprach-

liche Gestalt der Lieder beschreiben. Immerhin stammen neun der 54 besprochenen Lieder von Spee:

- Nr. 28 „*O Heiland, reiße den Himmel auf*“ (111)
T Köln (Brachel) 1623; Fr. v. Spee
- Nr. 34 „*Bei stiller Nacht*“ (22)
T und W Fr. v. Spee; Trutznachtigall 1649
- Nr. 38 „*O Traurigkeit, o Herzeleid!*“ (131)
T Mainz und Würzburg 1628; Fr. v. Spee
- Nr. 39 „*Tu auf, tu auf, du schönes Blut*“ (148)
T Geistl. Psalterlein 1637; Fr. v. Spee
- Nr. 41 „*Die ganze Welt, Herr Jesu Christ*“ (41)
T und W Köln (Brachel) 1623; Fr. v. Spee
- Nr. 42 „*Laßt uns erfreuen herzlich sehr*“ (81)
T Fr. v. Spee, Köln 1623 (Brachel)
- Nr. 48 „*Schönster Herr Jesu*“ (145)
T und W Münster 1677; wahrscheinlich Spee
- Nr. 52 „*Unüberwindlich starker Held*“ (132)
T Fr. v. Spee (1591-1635)
- Nr. 53 „*Ihr Freunde Gottes allzugleich*“ (115)
T Fr. v. Spee (1591-1635)

Im *Kirchenlied*, Zweiter Teil, herausgegeben von Adolf Lohmann, Georg Thurmaier und Josef Diewald, Christophorus-Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1967, stehen fast nur neuere Lieder. Ich entdeckte nur ein Spee-Lied: »Wir loben dich, Gott Sabaoth«.

Für das *Kirchenlied* soll hier noch erwähnt werden, daß der Düsseldorfer Lehrer und Komponist Adolf Lohmann sich dafür einsetzte, Lieder Caspar Ulenbergs, des Kaiserswerther Pfarrers von Friedrich Spee, zu berücksichtigen. In einem persönlichen Gespräch kurz vor seinem Tode wies er auf die Wichtigkeit Ulenbergs hin. Seine Lieder würden noch viel zu wenig rezipiert. Als *Erstes Beiheft zum Kirchenlied* hat Adolf Lohmann 1963 im Christophorus-Verlag Herder Freiburg 33 *Psalmlieder des Kaspar Ulenberg. Originalweisen mit Textneufassungen* herausgegeben.

Auch im *Weihnachts-Singebuch*, herausgegeben von Adolf Lohmann und Josef Diewald im Christophorus-Verlag Herder Freiburg, wurden Spee-Lieder übernommen.

Im 1. Teil (erschienen ohne Jahresangabe), der nach dem 2. Weltkrieg in vielen Jugendgruppen, Gemeinden und Schulen mit Begeisterung be-

nutzt wurde (besonders die »Herbergssuche«), stehen folgende Lieder von Spee:

- S. 54 „*Als ich bei meinen Schafen wacht*“ (11)
Echolied, Köln (Brachel) 1623.
Dichtung nach Fr. v. Spee (1591-1635).
- S. 87 „*O Jesulein zart, das Kripplein ist hart*“ (118)
Anfang des 17. Jahrh. Fassung der Weise:
Münster 1677
- S. 91 „*Vom Himmel hoch, o Engel, kommt!*“ (150/151)
Köln (Brachel) 1623.
Dichtung nach Fr. v. Spee (1591-1635).
- S. 98 „*Zu Betlehem geboren*“ (163)
Nach dem Geistl. Psalter, Köln 1638.
Dichtung: Friedrich von Spee (1591-1635).
- S. 108 „*Es führt drei König Gottes Hand*“ (47)
Köln (Brachel) 1623. Dichtung nach
Friedrich von Spee (1591-1635).

Im 2. Teil (2. Aufl. 1955; 7., erweiterte Aufl. 1972) taucht noch ein Spee-Lied auf »Der Menschen Heil, ein kleines Kind« (Oorschot 35).

Das Heft 2 der *Werkbriefe* der Diözesanjugendstelle Würzburg, die das Vorbild der seit 1950 wieder erscheinenden Zeitschrift *Der Jungführer* (Jugendhaus Düsseldorf) waren, bringt als Advents- und Weihnachtsausgabe 1948 neben Weihnachtsgedichten von K. Ph. Spitta, Cl. Brentano und H. Federer auch ein Gedicht von Friedrich Spee. Das Gedicht 35 aus der *Trutz-Nachtigall*: »Der Wind auf leeren Straßen« wurde den Jugendlichen zur Not-Weihnacht 1948 zur Meditation vorgestellt.

Zum Schluß sollen noch wenige Hinweise auf drei evangelische Jugendliederbücher und den *Zupfgeigenhansl* gegeben werden. Es würde sich lohnen, neben den genannten Liederbüchern, Zeitschriften und Schriftreihen der katholischen Jugendbewegung solche der vielen anderen Gruppierungen der Jugendbewegung auf Friedrich Spee hin zu untersuchen.

1. *Freude die Fülle. Liederbuch der deutschen christlichen Mannesjugend*. Herausgegeben von dem Reichsverband der evang. Jungmänner-

bünde Deutschlands und verwandter Bestrebungen. Wuppertal-Barmen 1931. Aus dem Vorwort: »Mit seinem Titel „Freude die Fülle“ möchte unser Liederbuch inmitten weltweiten Zusammenbruchs ein Zeugnis von der Allgenugsamkeit der Frohbotschaft Jesu Christi und von den Taten Gottes unter der deutschen Mannesjugend sein. In der Stunde der tiefsten deutschen Not gibt der ewige Gott vielen einzelnen in unseren Reihen ein neues Lied in den Mund. ... Barmen, im trüben Winter deutscher Not 1923.«

Folgende Spee-Lieder werden dargeboten:

- Nr. 74 „*Zu Betlehem geboren*“ (163)
Kölner Psalter 1638
- Nr. 78 „*Vom Himmel hoch, o Englein, kommt*“ (150/151)
Kölner Gesangbuch 1623
- Nr. 92a „*In stiller Nacht zur ersten Wacht*“ (22)
Friedrich von Spee 1591-1635.
- Nr. 192 „*Schönster Herr Jesu*“ (145)
Aus dem 12. Jahrhundert.

2. *Ein neues Lied. Ein Liederbuch für die deutsche evangelische Jugend*. Herausgegeben vom Evangelischen Reichsverband weiblicher Jugend. 4. Auflage, Berlin-Dahlem 1937. Aus dem Geleitwort 1933: »Es sind freilich ganz überwiegend Lieder vergangener großer Zeiten. Der Quell der echten Gemeindelieder und der guten Volkslieder war lange versiegt. Erst jetzt scheint er wieder aufzubrechen.«

Spee-Lieder:

- Nr. 13 „*O Heiland, reiß die Himmel auf*“ (111)
1623
- Nr. 413 „*In stiller Nacht, zur ersten Wacht*“ (22)
Friedrich von Spee 1591-1635
- Nr. 415 „*Die ganze Welt, Herr Jesu Christ*“ (41)
Kölner Gesangbuch 1623
- Nr. 416 „*Laßt uns erfreuen herzlich sehr*“ (81)
1630

- Nr. 438 „Schönster Herr Jesu“ (145)
1677
- Nr. 477 „Der Wind auf leeren Straßen“ (36)
Friedrich von Spee 1591-1635
- Nr. 485 „Vom Himmel hoch, o Engel, kommt“ (150/51)
1623
- Nr. 486 „Laßt uns das Kindlein wiegen“ (80)
17. Jahrhundert

3. *Singt fröhlich - singet! Lieder zum Gebrauch in Neulandkreisen.* 3. Auflage, Eisenach. Aus dem Vorwort von Guida Diehl, 1925: »Wir waren darauf bedacht, aus den geistlichen Liedern und Chorälen die kraftvollen „Wir“-Lieder zu wählen, die uns in unserem Neulandkampf stärken und in unserer Gemeinsamkeit verbinden können«.

Von Spee stammen folgende Lieder:

- Nr. 19 „Schönster Herr Jesu“ – 1677 – (Oorschot 145)
- Nr. 67 „Vom Himmel hoch, o Englein kommt!“ – ohne Angaben – (Oorschot 151)
- Nr. 70 „In stiller Nacht“ – Fr. v. Spee (1649). – (Oorschot 22)

Der Zupfgeigenhansl. Herausgegeben von Hans Breuer unter Mitwirkung vieler Wandervögel. Leipzig. 1. Auflage 1908; 11. Aufl. 1913.

Auch der *Zupfgeigenhansl* überliefert einige Spee-Lieder; in der Abteilung »Geistliche Lieder«:

- S. 92 „Meersterne, ich dich grüße“ – Paderborner Wallfahrtslied. (Oorschot 91)
- S. 100 „Vom Himmel hoch, o Englein, kommt!“ – Geistliches Wiegenlied. (Oorschot 151)
- S. 115 in der Abteilung »Am Abend«: „In stiller Nacht“ – Nach Friedrich von Spee, Trutznachtgall. Aus Döbeln i. S. (Oorschot 22)

In einer Zeit, in der im Fernsehen in sog. volkstümlichen Unterhaltungssendungen oder in Sendungen zu Weihnachten die alten Volkslieder oder die geistlichen Lieder verschulzt und durch Arrangements verkitscht werden, ist es an der Zeit, die Verdienste der Jugendbewegung um das alte Volkslied und das geistliche Lied hervorzuheben.

BERNHARD SCHMITT

Das Spee-Gedächtnis in verschiedenen deutschen Städten in den Jahren 1992–1994

Im Anschluß an einen Bericht über das Jubiläumsjahr 1991¹ wird im Spee-Jahrbuch 1994 und 1995 über die Arbeit der Friedrich-Spee-Gesellschaften Düsseldorf und Trier in den Jahren 1992 und 1993 sowie 1994 berichtet. Daneben sollen in diesem Jahrbuch regelmäßig Spee-Aktivitäten an anderen Orten vorgestellt werden, wobei es nicht um einzelne Veranstaltungen, sondern Initiativen von bleibender Bedeutung wie Benennung eines Spee-Hauses, Kunstwerke oder eine Spee-Professur geht.

Neuwied

Am 1. Oktober 1992 fand in Neuwied in Anwesenheit zahlreicher Gäste durch den Bischof von Trier, Dr. Hermann Josef Spital, die feierliche Einweihung des Friedrich-Spee-Hauses statt, das auf dem Gelände der Kirchengemeinde St. Matthias an der Wilhelm-Leuschner-Straße als »Haus der Begegnung« errichtet wurde und den Katholiken der Region Rhein-Wied-Sieg und ihren Gästen offen stehen soll.² Das Bildungszentrum entstand

in zweijähriger Bauzeit ohne öffentliche Zuschüsse allein durch die Diözese Trier mit einem Kostenaufwand von 4,6 Millionen DM und soll künftig Bildungsarbeit im umfassenden Sinne ermöglichen. Die Räumlichkeiten des Hauses werden für Kurse und Seminare der Familienbildungsstätte, der Katholischen Arbeitnehmerbewegung und der Kolping-Familie genutzt werden können; auch für Fortbildungsmaßnahmen und Studientage der Schulen und Kindergärten sowie für Arbeitsgemeinschaften und Ausstellungen sollen die Räume zur Verfügung stehen. Für diese umfangreichen Aufgaben wurde das erste Stockwerk mit einem Foyer, Nutzräumen und einem größeren teilbaren Raum, der bis zu 200 Personen Platz bietet, ausgebaut. Im zweiten und dritten Stockwerk sowie in einem Untergeschoß erhielt die Katholische Familienbildungsstätte Neuwied neue Räumlichkeiten für ihre vielfältigen Kurse und Angebote in den Schwerpunkten Familie, Geburtsvorbereitung, Aktivitäten von Eltern und Kindern, Gesundheitspflege, Hauswirtschaft, Nähen, Lebens- und Freizeitgestaltung sowie Kinder und Jugendliche. Die Vorsitzende

der FBS, Margret Günster, unterstrich vor allem die Bedeutung der Arbeit mit jungen Familien. »Kirche, Staat und Kommunen«, so betonte sie, seien »aufgefordert, die große Verantwortung mitzutragen, die wir unserer Jugend, den Familien und der Gesellschaft gegenüber haben.« Das neue Gebäude soll ein Haus der kirchlichen Dienste sein, das sich mit seiner breiten Angebotspalette über die Kirchengemeinde hinaus an alle Interessenten der näheren und weiteren Umgebung wendet.

Bereits in einem Schreiben an die Seelsorger und Seelsorgerinnen in der Region Rhein-Wied-Sieg vom Juli 1992 hatte Regionaldekan Werner Rössel (seit dem 01. 01. 1994 Bischöflicher Generalvikar der Diözese Trier) die Wahl Friedrich Spees zum Namensgeber des Bildungs- und Begegnungszentrums begründet:

»Die Nähe seiner Person zu unserem Bistum und zum engeren Umkreis unserer Region (Koblenz, Ahrweiler und vor allem Trier, wo auch sein Grab liegt) hat mit dazu beigetragen, ihn in unserer recht vorbildlosen Zeit, als eine hervorragende Persönlichkeit unserer Kirche und sicher auch der deutschen Geschichte zum Namensgeber für die neue Bildungsstätte zu wählen. Darüber hinaus dürfte Friedrich Spee in der Stadt Neuwied mit ihren konfessionellen und ökumenischen Akzenten ein ehrenwerter »Mitbürger« sein oder werden. Wir sehen in seiner Person und ihrer Bedeutung für die Geschichte unserer Kirche

und für die deutsche Kultur ein Programm angesprochen, das uns Heutigen Richtmaß sein kann. Friedrich Spee vereinigt in seiner Person die Akzente und Inhalte, die wir künftig in unserem neuen Bildungshaus präsent halten wollen: Weltoffenheit und Weltzugewandtheit – Schöpfungsfrömmigkeit – Dichtung – Einstehen für die Menschenrechte. In der einen Welt mit ihren ökologischen, politischen und sozialen Fragen, in der das Leben nur gelingen kann, wenn es nicht dem Funktionieren und dem Profit allein geopfert wird, muß es Orte geben für das Gespräch, für die Freude am Schönen, dem kulturellen Schaffen. Friedrich Spee gibt uns eine gute Richtung an. Wir wollen uns bemühen, seinen Zielvorgaben zu entsprechen.«

Die Einweihungsfeierlichkeiten des »Hauses der Begegnung« wurden um 18.00 Uhr mit einem Vespersgottesdienst in der Pfarrkirche St. Matthias eröffnet. Im Anschluß daran wurde um 19.00 Uhr der Festakt im Friedrich-Spee-Haus mit der Schlüsselübergabe und der Segnung durch Bischof Dr. Hermann Josef Spital fortgesetzt. Regionaldekan Werner Rössel hob in seiner Begrüßungsansprache als wesentlichen Schwerpunkt der Arbeit im neuen Haus die Familienbildung hervor, die er als Beitrag der Kirche im Dienst am Leben und nicht zuletzt am werdenden Leben verstanden wissen wollte. Nachhaltig unterstrich er den ökumenischen Geist für die Zielsetzung der zu lei-

stenden Bildungsarbeit: »Es geht um die Bildung nach innen, in den Raum von Kirche und Gemeinde, aber auch um den Dialog mit denen, die anderer Konfession oder die keine Christen sind.« Besonders verwies er auf die programmatischen Verpflichtungen, die sich aus der Wahl des Namens Friedrich Spee für das neu geschaffene Zentrum ergaben:

»Ein solches Projekt verdient einen ehrenwerten Namen, der inhaltliche Vorgaben macht und somit letztlich Programm ist: Der Name Friedrich Spee entspricht diesem Ansinnen und verankert das Leben in diesem Haus personal. In dem Namen Friedrich Spee sehen wir für unsere Kirche ein Programm ausgesprochen, das unserer Arbeit Richtmaß sein kann. ... Friedrich Spee paßt in diese Stadt mit ihrem konfessionellen Gesicht und ihren ökumenischen Akzenten, er paßt in unsere Gegenwartsfragen nach Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung.«

Auch Bischof Dr. Hermann Josef Spital erinnerte in seiner Festansprache an den Namensgeber des Bildungszentrums. Er würdigte Spee als »eine prophetische Gestalt von hohen Graden«, an der sich das Jesuswort »Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baute« (Mt 7,24) bewahrheitet habe. Der Seelsorger, Dichter und Bekämpfer des Hexenwahns, Friedrich Spee, habe sein Haus auf einen Fels gebaut, indem er sich ganz auf Jesus von Nazareth einließ, auf das sichere

Fundament, auf das wir Menschen unser Leben bauen könnten. Spee, so führte Dr. Spital aus, habe sich in der Zeit der Hexenverfolgung gegen die Bischöfe und seine Ordensoberen gestellt, sich unbeliebt gemacht und gegen den Zeitgeist gehandelt. Aus seiner Biographie lasse sich ablesen, »daß nur der wirklich eigenständig sein kann, der aus der Kraft einer personalen Beziehung zu Gott und – wenn er ein Christ ist – zu Jesus von Nazareth lebt«, meinte der Bischof. Durch diese Denk- und Handlungsweise könne Spee auch heute, da soviel von der Autonomie des Menschen und von Selbstverwirklichung geredet werde, geradezu als »Leuchtturm« angesehen werden, als Leitfigur in einer Zeit, in der wir die Verbindung zu unseren Wurzeln verlieren. Gerade das Friedrich-Spee-Haus mit seinen Einrichtungen, wie der Katholischen Familienbildungsstätte, ermögliche es, die Verbindung zu diesen Lebenswurzeln herzustellen, aber auch stets neu zu suchen. »In ihm soll das Evangelium durch Worte, aber auch durch Leben in Beziehung zu Jesus von Nazareth verkündet werden«, wünschte Dr. Spital während des Gottesdienstes, dem sich ein Festakt in dem neuen Gebäude anschloß. Der Bischof segnete während dieser Feier stellvertretend für das ganze Haus ein Kreuz, das künftig den großen Saal des Hauses schmücken wird. Der Superintendent des evangelischen Kirchenkreises Wied, Henning H. Popp, nannte Spee eine

»bedeutende ökumenische Gestalt, die auch zu uns gehört.« Er liess der Hoffnung Ausdruck, daß das Friedrich-Spee-Haus ein »Bollwerk gegen die Oberflächlichkeit, die unverbindliche Geisteshaltung, die Unruhe und die Orientierungslosigkeit unserer Zeit werden« möge. Landrat Hans-Dieter Deckert faßte im Blick auf den Namensgeber des Hauses seine Wünsche für die künftige Arbeit des Zentrums in den Worten zusammen: »Das, was Spee vorgelebt hat, seinen Mut gegen das Unrecht, sein Einsatz für den Glauben und die Menschlichkeit, möge den Menschen Richtschnur sein.«

Die Feierlichkeiten wurden am 2. Oktober mit einer Soirée mit dem Kammerorchester der Region Rhein-Wied-Sieg fortgesetzt, und klangen am 3. Oktober mit einem »Tag der offenen Tür«, der Gelegenheit zum Kennenlernen der neuen Räumlichkeiten und der vielfältigen Programmangebote bot, aus.

Am 2. Dezember 1994 wurde unter dem Motto »Friedrich Spee: ein Unruhestifter, Seelsorger und Poet, Prophet und Frauenrechtler, Anwalt der Armen und Menschenfreund – Friedrich Spee: eine bleibende Provokation« eine Gedenkmauer für den Namenspatron des Hauses eingeweiht. Bei dieser Gelegenheit hielt Hans Müskens (Ratingen) den Festvortrag unter dem Titel »Friedrich Spee – Illusion oder Hoffnung?«. Dem feierlichen Akt voraus ging einen Tag zuvor, am 1. Oktober 1994, ein vom Forum der Katholischen Erwachsenenbildung

veranstalteter Vortrags- und Gesprächsabend, für den Prof. Dr. Peter Eicher (Paderborn) als Referent gewonnen werden konnte, der in Anwesenheit zahlreicher Gäste und Hörer unter dem Leitsatz »Oh Gott, was ist das für eine Gerechtigkeit« zur »politischen Theologie Friedrich Spees am Beispiel der *Cautio Criminalis*« sprach.³

Speyer

Am 12. Juli 1993 erhielt das im Dezember 1985 eingeweihte Friedrich-Spee-Haus in Speyer, in dem die Veranstaltungsräume des Domkapitels und die Domsingschule untergebracht sind⁴, ein Bildnis seines Namensgebers. Das Bronzerelief ist eine Stiftung des Saarbrücker Künstlers Hans Schröder, der die Darstellung als Gipsrelief im Jahre 1991 aus Anlaß des 400. Geburtstages des berühmten Kämpfers gegen den Hexenwahn geschaffen hat. In Anwesenheit von Bischof Dr. Anton Schlembach und des früheren Intendanten des Saarländischen Rundfunks, Prof. Dr. Hubert Rohde, der die Stiftung vermittelte, wurde das Spee-Portrait übergeben und im Foyer des Hauses angebracht.

Hans Schröder stellt auf seinem Bronzerelief Spee, der in den Jahren 1615/16 und 1626/27 auch in Speyer wirkte, als einen Mahner mit erhobenerm Zeigefinger dar und möchte

damit an seine Rolle als mutiger Ankläger des Hexenwahns erinnern, dessen Ursachen er in seiner 1631 anonym veröffentlichten Schrift *Cautio criminalis* schonungslos offenlegte, die in der Folge einen allmählichen Bewußtseinswandel in der Frage der Hexenprozesse einleitete. Darüber hinaus möchte der Künstler mit seiner Darstellung deutlich machen, daß jede Zeit ihre Wahnvorstellungen besitzt. So konnotieren auch zwei Flugzeuge am unteren Bildrand die Bedrohung des heutigen Menschen durch den technisch geführten Krieg.

Das Gipsrelief, das dem Bronzeguß für Speyer zugrunde lag, hat Schröder 1994 der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier gestiftet, nachdem er den unteren Teil des Reliefs modifiziert hatte. Es wurde am 16. November 1994 im Bischöflichen Priesterseminar Trier enthüllt. Gleichzeitig wurde ein Bild in Acrylfarben vorgestellt, das die Spee-Gesellschaft erworben hat.⁵

Bamberg

Am 22. Juli 1993 wurde auf der Grundlage einer Vereinbarung zwischen der Erzdiözese Bamberg, der Fakultät Katholische Theologie und des Universitätsbundes der Otto-Friedrich-Universität Bamberg die *Friedrich-von-Spee-Gastprofessur* der Fakultät Katholische Theologie errichtet. Als Stifter stellt die Erzdiözese Bamberg seit dem Kalen-

derjahr 1994 die erforderlichen finanziellen Mittel für die Gastprofessur bereit, die nach § 1 der Vereinbarung dazu beitragen soll, »Lehre und Forschung im Rahmen der Fakultät zu bereichern und im Austausch mit qualifizierten Dozenten und Dozentinnen aus verschiedenen wissenschaftlichen und pastoralen Bereichen zu fördern.«

Anläßlich der Eröffnung der Gastprofessur am 4. Mai 1994 dankte der Dekan der Fakultät Katholische Theologie, Prof. Dr. Hubert Irsigler, in seiner Einführungsrede der Erzdiözese Bamberg »für diese wichtige und weitschauende Stiftung« und nicht zuletzt »für den verantworteten Mut zu einer nicht unerheblichen finanziellen Belastung, vor allem aber für die Bereitschaft, das Lehrangebot der Fakultät in dieser Form ... stetig mitzutragen, zu erweitern und durch Spezialangebote zu akzentuieren und auf diese Weise auch dazu beizutragen, die Arbeit der Fakultät in eine breitere interessierte Öffentlichkeit hinein zu vermitteln.«⁶ Prof. Irsigler bezeichnete die Einrichtung dieser Professur als eine »Sternstunde der Fakultät«. Sie könne gerade auf dem Hintergrund der Sparzwänge beim Staat und auch bei der Erzdiözese nicht hoch genug gewürdigt werden.

Im Beisein zahlreicher prominenter Ehrengäste konnte der Dekan Prof. Dr. Isidor Baumgartner von der Universität Passau begrüßen, der als erster Inhaber der Gastprofessur für das Fachgebiet

der Pastoralpsychologie gewonnen werden konnte. Er würdigte die wissenschaftlichen Veröffentlichungen sowie die langjährige pastoralpraktische Erfahrung und Lehrtätigkeit des neuen Stiftungsprofessors und wünschte ihm eine erfolgreiche, lohnende Tätigkeit in Bamberg.

In seinem Festvortrag erinnerte Prof. Irsigler an Pater Friedrich Spee und erläuterte die sachlich-programmatischen Gründe, aus denen sich der Fachbereichsrat der Theologischen Fakultät für diesen Namensvorschlag der gemeinsamen Kommission von Vertretern der Fakultät und des Domkapitels ausgesprochen hat:

»Mit dem Namen Friedrich von Spee erweisen wir den jesuitischen Anfängen der Universität Bamberg unsere Reverenz. Sie fallen in die Zeit des an Kontemplation und geistig kämpferischem Einsatz so gemein dichten Lebens des geistlichen Dichters, Seelsorgers, Theologen und lebensmutigen Kämpfers gegen den Hexenwahn, Friedrich Spee von Langenfeld. 1610 trat Friedrich von Spee in das Noviziat der Jesuiten zu Trier ein, 1612 kam er zum Philosophiestudium nach Würzburg, 1611 und dann im eigenen Haus 1612 nahm das neugegründete Jesuitenkollegium in Bamberg unter dem Bamberger Bischof Johann Gottfried von Aschhausen, der ja zugleich Bischof von Würzburg war, seinen Lehrbetrieb auf.^{6a} Vor allem aber bedeutet der Name Friedrich von Spee Programm und Verpflichtung. Sie fordert die weisheitlichen

und prophetischen Aufgaben von Theologie in Kirche und Gesellschaft ein, und diese können nur im Gespräch mit anderen Wissenschaften, im Lernen voneinander, in der Bereitschaft, Brücken zu bauen, erfüllt werden. Es ist die Aufgabe, theologische Forschung nicht letztlich abgehoben von den Lebenswelten der Menschen in Vergangenheit und Gegenwart zu betreiben, sondern Glauben zu reflektieren, Leben und Welt zu deuten in biblisch-christlichem Horizont *um der Menschen willen*, Verblendungen jeder Art in Kirche und Gesellschaft aufzudecken und zu überwinden und vor allem den stummen oder lauten Schrei der verzweifelten, der unterdrückten und gängstigten Menschen wahrzunehmen und darauf menschlich und christlich zu antworten. Der Name Friedrich von Spee kann auf diese Weise nicht nur Signum für die Programmatik der Gastprofessur sein, die horzonterweiternd und fächerübergreifend wirken soll. Der Name kann für uns Theologen auch zu einem ständigen heilsamen Anstoß werden.»

Mit der Namensgebung »Friedrich-von-Spee-Gastprofessur« will die Ortskirche von Bamberg »ein deutliches Signal« geben, »mit dem sie ihr Eintreten für die unverzichtbaren Aufgaben einer theologischen Fakultät im Kon-text der Universität und im fächerübergreifenden Dialog bekundet«, erklärte der Dekan.

Anschließend hielt Prof. Dr. Isidor Baumgartner seinen Eröffnungsvortrag zum Thema »Pastorale

Praxisberatung – ein exemplarisches Handlungsfeld der Pastoralpsychologie«. Der erste Inhaber des neuen Lehrstuhls kann auf eine langjährige Lehrtätigkeit seit 1975 zurückblicken und ist durch eine Reihe von wissenschaftlichen Publikationen ausgewiesen. 1982 promovierte er in Passau mit der Dissertation »Seelsorgliche Kompetenz als pastoraltheologisches Bildungsziel«, 1990 habilitierte er sich an der Universität Wien mit einer Arbeit zum Thema »Pastoralpsychologie. Einführung in die heilende Seelsorge« und legte damit die erste umfassende Monographie zu diesem Thema von katholischer Seite vor, die mittlerweile als Standardwerk der Pastoralpsychologie gilt und bereits eine Übersetzung ins Italienische erfahren hat. Seine jüngste Buchpublikation unter dem Titel »Heilende Seelsorge in Lebenskrisen«, die die Ergebnisse mehrerer wissenschaftlicher Einzelbeiträge in gewisser Weise zusammenfaßt, erschien 1992 beim Patmos-Verlag in Düsseldorf.

Dresden – München

Keinen inhaltlichen Bezug zu Spee hat die Tatsache, daß aus Mitteln der von Heinz Nixdorf gegründeten Friedrich-Spee-Stiftung (München) und aus Geldern des Sonderprogramms »Stiftungsprofessuren für die neuen Bundesländer« am 28. September 1993 an der Technischen Universität Dresden die erste Multimedia-Technik-Professur in Sach-

sen eingerichtet und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft für einen Zeitraum von insgesamt fünf Jahren mit 300.000 DM jährlich ausgestattet wurde. Die Anschlußfinanzierung der Professur soll vom Freistaat Sachsen übernommen werden.⁷

Der Paderborner Unternehmer Heinz Nixdorf hatte sein Vermögen zwei Stiftungen vermacht, der Friedrich-von-Spee-Stiftung (später Friedrich - Spee - Stiftung), deren Namen seinen Respekt vor dem in Paderborn wirkenden Kämpfer gegen den Hexenwahn zum Ausdruck brachte, und der Westfalen-Stiftung. Die Friedrich-Spee-Stiftung mit Sitz in München wurde 1994 in Heinz-Nixdorf-Stiftung umbenannt.

Paderborn

Am 20. Juli 1994 ehrte die Stadt Paderborn in Anwesenheit von Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt das Andenken Friedrich Spees durch die feierliche Übergabe einer von dem Bildhauer Heinrich Gerhard Bucker gestalteten Bronze-statue Spees, die vor der Darlehenskasse am neugestalteten Kamp in Blickrichtung der früheren Wirkungsstätte des Jesuitenpaters, der Theologischen Fakultät, ihre Aufstellung gefunden hat, unweit jenes Platzes also, an dem Friedrich Spee vor über 350 Jahren seine berühmte *Cautio criminalis* gegen Hexenwahn und Folter geschrieben hatte.⁸ Während die Rückseite der von der

Darlehenskasse im Erzbistum Paderborn gestifteten, auf einem etwa 1 m hohen Sockel ruhenden Statue von einem umhüllenden Mantel bedeckt wird und bewußt einfach gehalten ist, liegt der Akzent in der Vorderansicht auf dem Buch, eben jener mutigen Anklageschrift gegen den Wahn der Hexenbrände, das der Dargestellte allen, die den Kampf passieren, beschwörend entgegenhält.

Bereits seit einigen Jahren wiesen ein Relief im Rathaus und eine Tafel am Theodorianum auf das Wirken Friedrich Spees in Paderborn hin. Mit der feierlichen Übergabe der Bronzestatue an den stellvertretenden Bürgermeister Hans Thöne kehrte Pater Spee nun gleichsam »offiziell« in das Herz der Stadt zurück, die er 1631 – seines Lehrauftrages an der dortigen Universität enthoben – tief gedemütigt hatte verlassen müssen. Erzbischof Degenhardt begrüßte, daß der Jesuit nunmehr den ihm gebührenden Ehrenplatz im Stadtbild erhalten habe. Damit werde auch der Professor für Philosophie und Moraltheologie an der 1614 von Fürstbischof Theodor von Fürstenberg gegründeten Universität, der ersten in Westfalen, gewürdigt. Er äußerte den Wunsch, daß der engagierte Bekämpfer der Hexenprozesse »die Menschen von heute dazu ermahnen« möge, »Zivilcourage zu zeigen, um jederzeit für Wahrheit und Menschenrechte einzutreten.« Bankdirektor Berthold Naarmann unterstrich in Anspielung auf den 50. Jahrestag

des gescheiterten Attentats auf den Diktator Adolf Hitler nachdrücklich die Relevanz des Tagesdatums der Übergabe des Kunstwerks: »Ich denke, daß gerade am heutigen Tag die Übergabe eines Friedrich-von-Spee-Denkmales eine besondere Bedeutung gewinnt, die weit über das Materielle hinausgeht. Es ist unser Anliegen, hierdurch nicht nur einen Beitrag zur Verschönerung der Stadt Paderborn zu leisten und die Erinnerung an eine ihrer herausragenden Persönlichkeiten wachzuhalten, sondern deutlich zu machen, daß Mut und Zivilcourage auch heute noch von uns allen gefordert werden.«

Die »Neue Westfälische« kommentierte in ihrer Ausgabe vom 22. Juli 1994 das Ereignis mit den Worten:

»Die Wirkung von Denkmälern hängt nicht so sehr von ihrer Größe ab, entscheidender ist, welchen Inhalt sie symbolisieren und ob diese Sinnbilder von den Betrachtern verstanden werden. Vordergründig verdeutlicht die neue Bronzestatue am Kamp nur, daß Friedrich von Spee – wer immer er gewesen sein mag – im Einklang mit dieser Stadt stehen muß, sonst hätte sie ihm nicht dieses Denkmal gesetzt. Doch wer sich mit der Zeit und dem Wirken des Jesuitenpaters auseinandersetzt, erahnt schon bald den spannungsreichen Ablauf, der der Aufstellung dieses Denkmals vorangegangen sein muß: Ein Mann, der sich den Menschen und seinem Glauben tief verbunden fühlt, erkennt

Unrecht bis hin zur Barbarei. Allein mit der Kraft von Worten versucht er dem Zeitgeist und der Obrigkeit entgegenzutreten. Anfangs mögen nur wenige seinen Überzeugungen folgen. Das System wehrt sich. Erst lange nach seinem Tod gewinnt seine Einsicht die Oberhand. Das Ringen nachfolgender Obrigkeiten, ob staatlich oder kirchlich, Fehlverhalten einzugestehen und die Leistungen des Kritikers anzuerkennen, dürfte Seltenheitswert haben. Haben die Stadt und die Kirche also mit Friedrich von Spee Frieden geschlossen? wäre beim Anblick des Denkmals am Kamp eine neue Schlußfolgerung. Nein, die Stifter der Bronzestatue gehen noch weiter. Sie geben ihr eine Symbolkraft über die Gegenwart hinaus. Sie weihen das Denkmal am 20. Juli ein, jenem Datum, an dem sich fünfzig Jahre zuvor andere gegen die herrschende Obrigkeit erhoben, um wiederum staatlich verordnetem Wahnsinn ein Ende zu bereiten. Mit diesem Zusammenhang symbolisiert Friedrich von Spee in Paderborn die Ermutigung zu »Zivilcourage« schlechthin. Und der Erzbischof unterstreicht ausdrücklich diese Bedeutung: Das Vermächtnis Spees an die Menschen von heute sei, stets für die Wahrheit und die Menschenrechte einzutreten. Das heißt aber auch, »Obrigkeit« und Zeitströmungen jederzeit an gemeinsam anerkannten Werten zu messen. Dieser Anspruch wäre in einer breiten Öffentlichkeit umso glaubwürdiger, wenn die »Obrigkeit« von heute das Kritikvermögen

ihrer Bürger respektieren und fördern würde.«

Im Rahmen der Übergabefeierlichkeiten hielt Prof. Dr. Karl Hengst, Direktor der Erzbischöflichen Akademischen Bibliothek Paderborn, einen Vortrag, in dem er im Spiegel der Erinnerungstafeln und Denkmäler sowie der Erkenntnisse der Literaturgeschichte die markantesten Stationen der Lebens- und Rezeptionsgeschichte Pater Spees in Erinnerung rief.⁹ »Es bedurfte«, so führte Prof. Hengst aus, »offensichtlich erst der äußeren Anstöße aus Kaiserswerth und Trier und der 350. Wiederkehr des Todestages Spees, daß im Juli 1985 ein Relief im Rathaus der Stadt sowie eine Erinnerungstafel am Theodorianum, seiner ehemaligen Wirkungsstätte, angebracht wurde.« Er verband mit der Übergabe des Spee-Denkmales zugleich die Hoffnung, daß »der heutige Tag mit der Aufstellung eines weiteren Spee-Monuments im Fußgängerbereich der Stadt Paderborn für manchen ‚träumenden‘ Zeitgenossen ein realer Anstoß werden« möge, »sich ganz persönlich mit der Person und dem Wirken dieses Mannes auseinanderzusetzen.« Abschließend würdigte er Spee, der in Paderborn »fünf fruchtbare Jahre als Lehrer und Seelsorger verbracht hat« (1623–26 / 1629–31), als einen »realen Stein des Anstoßes in seiner Zeit. Er war ein Mann, der die Welt verändern wollte und verändert hat. Er gehört zu den Christen der vordersten Reihe, weil ihn die Liebe zu Gott und den

Menschen drängte und leitete, seine Stimme gegen Unrecht und Falschheit zu erheben, und aus dieser Liebe heraus seinen Worten Taten folgen zu lassen.« Mit Blick auf die bleibende Aktualität Spees beschloß Prof. Hengst seinen Vortrag mit den Worten: »Pater Friedrich Spee verdient durch sein vorbildliches Leben und seine großartige Dichtung ein ehrendes Gedächtnis über die Stätten seines Wirkens, über alle Grenzen der Konfessionen und Weltanschauungen hinaus.«

Die Feierstunde wurde musikalisch umrahmt von einem Blockflöten-Quartett, das unter anderem Jakob Gippenbusch's Komposition »Wacht auf, ihr schönen Vögelein« darbot, deren Text von Spee stammt.

Gemäß Beschluß vom 30. November 1994 beantragte die Schulkonferenz der Gesamtschule Kaukenberg, Paderborn am 2. Dezember 1994 beim Schulverwaltungsamt der Stadt Paderborn die Benennung der Schule in »Friedrich-Spee-Gesamtschule. Sekundarstufen I und II. Gesamtschule der Stadt Paderborn«. In seiner Sitzung vom 2. Februar 1995 befaßte sich der Rat der Stadt Paderborn mit diesem Antrag. Beigeordneter Dr. Adloff führte aus, »daß die Frage zur Benennung 'Friedrich-von-Spee-Gesamtschule' oder ohne den Zusatz »von« noch nicht geklärt sei.« Auf Antrag von RH Heggen beschloß der Rat bei zwei Enthaltungen der Benennung der Schule in »Friedrich-von-Spee-Gesamtschule. Sekundarstufen I und II. Gesamtschule

der Stadt Paderborn« zuzustimmen.¹⁰

Am 4. Februar 1995 feierten die rund 300 Schüler der Gesamtschule sowie Eltern, Lehrer und Schulleiter Heinz Wagner im Anschluß an eine Projektwoche die Namensgebung. Warum der Jesuit und engagierte Bekämpfer der Hexenprozesse zum Namenspatron ihrer Schule gewählt wurde, stellten die Schüler mit Schautafeln, Theaterspielen und Informationsständen selbst vor. Aufgeteilt in vierzehn Gruppen hatten sie im Laufe der Projektwoche das Leben des zu seiner Zeit so unbequemen Theologen erforscht und dabei Archive durchstöbert, die Paderborner Wirkungsstätten des Jesuitenpaters besucht, Vorträge über den Gegner des Hexenwahns gehört und schließlich alles dokumentarisch zusammengefaßt. Akribisch genau und aufeinander aufbauend sammelten die Schülergruppen nicht nur historische Daten und Fakten, sondern spürten ebenso den Lebensumständen und der Mentalität der damaligen Zeit nach. Gesellschaftliche Zwänge, aber auch die Foltermethoden des 17. Jahrhunderts, illustriert durch eine eigens herbeigeschaffte Folterbank, wurden erklärt, und die Ursachen und Hintergründe des Massenwahns durchleuchtet, gegen den Spee 1631 anklagend seine Stimme erhob, als er seine *Cautio criminalis* verfaßte, in der er geistliche und weltliche Obrigkeit gleichermaßen anprangerte, aber auch den sensationslüsteren Pöbel angriff.

»Man kann Friedrich Spee durchaus als Vorbild für die heutige Jugend sehen«, begründete Schulleiter Heinz Wagner die Wahl des Namensgebers.¹¹ »Spee begnügte sich nicht nur mit Schriften, sondern besuchte die Stätten der Gewalt und Folter, und hatte den Mut, gegen die Obrigkeit anzugehen«, erklärte Wagner. »Spee hatte Zivilcourage und die Ehrachtung vor den Menschen.« Angesichts der Diskriminierung von Rassen und Randgruppen seien Spees ethische Definitionen vielfach auf heutige Umstände übertragbar. Und die Jugend brauche Vorbilder. Einzig die Frage um die korrekte Schreibweise ärgerte Schulleiter Wagner. Trotz beglaubigter historischer Schriften, in denen von Friedrich Spee die Rede ist - die Stadtverwaltung hatte sich beim Vorsitzenden der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier, Dr. Franz, nach der richtigen Namensform erkundigt -, hatte der Rat beschlossen, daß der Name »Friedrich-von-Spee-Schule« lautet, unter anderem, da es bereits eine »Friedrich-von-Spee-Straße« in Paderborn gibt. Von der Problematik der korrekten Schreibweise zeigten sich die Schüler indes unberührt. Sie fanden es »vollkommen in Ordnung«, daß ein Theologe als Namenspatron der Schule fungiert. Ob mit oder ohne »von«, war ihnen gleichgültig. Hauptsache sei doch, daß Spee etwas gegen die ungerechten Hexenverbrennungen unternommen habe, ließ sich ein Fünftklässler verlauten.

Die aufwendigen Arbeiten der Projektwoche sollen künftig die Wände des neuen Schulgebäudes zieren, das voraussichtlich zum Schuljahr 1996 / 97 bezogen werden kann.

Anmerkungen

- 1 Gunther Franz: Friedrich-Spee-Gedächtnis zum 400. Geburtstag 1991. In: Kurtrierisches Jahrbuch 1992, S. 275-298.
- 2 Dem Sekretariat des Friedrich-Spee-Hauses Neuwied sei an dieser Stelle für die Zusendung von umfangreichem Presse- und Informationsmaterial gedankt. Ich beziehe mich im folgenden auf die Begrüßungsansprache von Herrn Regionaldekan Werner Rössel, auf die Homilie zur Vesper von Bischof Dr. Hermann Josef Spital vom 01. 10. 1992, auf den Rundbrief von Regionaldekan Rössel an die Seelsorger und Seelsorgerinnen in der Region Rhein-Wied-Sieg vom Juli 1992 sowie auf die Berichte in der Rhein-Zeitung vom 01., 02./03. und 09. 10. 1992 und in der Neuwieder Zeitung vom 02. 10. 1992.
- 3 Siehe dazu den Beitrag Eichers: »Es ist das Amt der Geistlichen, mit ihrem Bellen selbst Könige zu erschrecken.« Zur politischen Theologie Friedrich von Spees. In: Die politische Theologie Friedrich von Spees, hrsg. von Doris Brockmann und Peter Eicher. München 1991, S. 49 - 86.

- 4 Vgl. hierzu den in der Zeitschrift »Der Pilger« in ihrer Ausgabe vom 15. Dezember 1985 erschienenen Artikel »Benannt nach einem Kämpfer für die Menschlichkeit«. In: Friedrich-Spee-Gedächtnis. Dokumentation anlässlich des 350. Todesjahres. Bearb. von Valentin Probst. Trier 1988, S. 167–169. – Anton Arens: Friedrich Spee. Ein dramatisches Leben. Mit Fotos von Hubert Houben. Aach b. Trier 1991, S. 42.
- 5 Siehe Gunther Franz: Friedrich Spee – Wider den Wahn des Krieges. In: Spee-Jahrbuch 1 (1994), S. 190 – 194.
- 6 Ich möchte Herrn Prof. Dr. Irsigler an dieser Stelle für die freundliche Zusendung des Manuskriptes seines Einführungsvortrages danken. – Zu der Feierstunde siehe auch den Bericht in: »Dialog« (Universitätszeitung Bamberg) Nr. 3, 1994.
- 6a Spee selbst erwähnt diesen Bamberger und Würzburger Bischof in dem *Gülden Tugendbuch* (Hrsg. von Theo van Oorschot. München 1968, S. 502). [Ergänzung durch die Redaktion].
- 7 Vgl. hierzu die Berichte in der »Sächsischen Zeitung«, Dresden, vom 29. 09. 1993.
- 8 Zum folgenden vgl. die Berichte in der »Neuen Westfälischen«, den »Westfälischen Nachrichten« und im »Westfälischen Volksblatt« vom 22. 07. 1994.
- 9 Herr Prof. Dr. Hengst besaß die Freundlichkeit, mir eine Kopie des Textes seines Vortrages zukommen zu lassen. Ihm sei hierfür herzlich gedankt.
- 10 Dem Schulverwaltungsamt der Stadt Paderborn danke ich für die bereitwillige Zusendung von Kopien der Antragsstellung seitens der Schulkonferenz der Gesamtschule Kaukenberg auf Benennung ihrer Schule in »Friedrich-Spee-Gesamtschule« und eines Auszuges aus der Niederschrift der Ratssitzung vom 02. 02. 1995.
- 11 Im folgenden beziehe ich mich auf den Bericht in der »Neuen Westfälischen« vom 06. 02. 1995.

HANS MÜSKENS

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf in den Jahren 1994 und 1995

Der Beobachter der »Szene« stellt fest, daß es sehr unterschiedliche Wege zu Friedrich Spee gibt. Und immer wieder lernt man Menschen kennen, die sich »für Spee begeistern«. In dem Zeitraum, von dem hier berichtet wird, ist einiges geschehen. Manches wurde direkt durch die Spee-Gesellschaft initiiert. Bei einer Reihe von Veranstaltungen wurde ein weiterer Träger gesucht und gefunden. Vieles wurde von Mitgliedern der Gesellschaft angeregt und mitgetragen. Oftmals ist auch ein »Selbstläufer« entstanden, von dem der Berichterstatter nichts weiß oder erst später erfährt. So bleibt der Bericht über die unterschiedlichsten Aktivitäten notgedrungen lückenhaft. Es soll aber nicht nur aufgezählt werden, was hier und da los war, sondern die eine oder andere Information enthält möglicherweise auch Anregungen für das eigene Tun vor Ort.

I. Friedrich Spee im liturgischen Raum

Der Geburtstag von Friedrich Spee wird seit vielen Jahren in Kaisers-

werth festlich begangen. Am 25. Februar 1995 feierte Weihbischof Dr. Klaus Dick aus Köln zusammen mit der Pfarrgemeinde, den Mitgliedern der Spee-Gesellschaft und des Heimat- und Bürgervereins in der Basilika St. Hubertus die hl. Messe. Seine Predigt stand unter dem Wort aus dem Hebräerbrief: »Das Wort Gottes ist lebendig und wirksam« (Hebr. 4,12). Unter diesen Gedanken stellte er auch das Leben Friedrich Spees. Er sagte unter anderem: »Nun eben das, was Friedrich Spee uns zu sagen nie müde wurde: daß sein persönliches Verhältnis zum Herrn nicht eine geschichtliche Vergangenheit ist, sondern daß er in einer Weise weiterwirken kann, wie Christus sie eröffnet hat, der gesagt hat: >Wenn einer an mich glaubt, dann stirbt er nicht.< (Joh. 11,25). Es ist der lebendige in Christus weiterlebende Friedrich Spee, dem wir in unserem Gedenken vor Augen haben.« Spee kam darüberhinaus an vielen Stellen des Gottesdienstes in Text und Lied zu Wort.

Im gleichen Monat, am 15. Februar, stand in der Basilika St. Suitbertus in Kaiserswerth noch ein Gottesdienst unter dem Zeichen Friedrich Spees. Anlaß war die

Semestereröffnung des Schulreferates Düsseldorf. Zelebrant und Prediger war Dechant Leonard Moll von St. Lambertus in Düsseldorf. Er interpretierte das Lied »Zu Betlehem geboren« als Glaubenszeugnis für die Anwesenheit Christi. Im Anschluß an den Gottesdienst hielt Hans Müskens im Suitbertus-Haus einen Vortrag über »Friedrich Spee: Priester, Dichter, Anwalt der Frauen«, woraus sich unter den zahlreichen Teilnehmern eine lebhaft diskutierte Diskussion ergab.

Am 19. 3. war in einer weiteren Düsseldorfer Kirche ein Gottesdienst im Gedenken an Friedrich Spee und zwar in der Pfarrkirche St. Peter in der Friedrichstadt. Um 11 Uhr predigte Pfarrer Bernhard Moos im Rahmen der sonntäglichen Familienmesse über Friedrich Spee. Während seiner Ansprache »fand« er auch die Nachtigall in einem der Fenster seiner Pfarrkirche. Der Künstler Hans Lünenborg (1904–1990, der das Fenster geschaffen hat, läßt die Nachtigall aus der kriegszerstörten Kirche als Hoffnungszeichen aufsteigen. Am Ende des Gottesdienstes konnte Hans Müskens die Gemeinde im Namen der Spee-Gesellschaft begrüßen und ihr die Vorbildfunktion Spees auch in heutiger Zeit nahebringen.

Eine weitere Aktivität von Pfarrer Moos ist zu nennen: Er hatte für die Predigtreihe in der Fastenzeit das Rahmenthema »Zeugen des Evangeliums in unserer Zeit« gefunden. Neben Thomas Morus, Frère Roger von Taizé und Nikolaus Groß wurde Friedrich Spee vorgestellt: »Ein Mann

rüttelt das Gewissen Deutschlands auf«.

Bei einem weiteren Anlaß wurde die Gemeinde von St. Peter mit Spee konfrontiert: Die Goldkommunionfeier im Mai hatte ihn ebenfalls als thematischen Schwerpunkt. Speelieder und Speetexte begleiteten auch hier die liturgische Feier.

II. Friedrich Spee und die Musik

Ein »Zentrum« unter dem Motto »Spee und die Musik« entwickelt sich seit einigen Jahren an der Basilika St. Margareta in Düsseldorf-Gerresheim unter dem von Spee begeisterten Organisten und Chorleiter Klaus Wallrath. Der Bereich ist oftmals natürlich nicht vom liturgischen Raum zu trennen. Drei Veranstaltungen in 1995 sollen hier hervorgehoben werden.

Zunächst die Veranstaltung im Zusammenarbeit mit der Spee-Gesellschaft am 23. Mai im Stiftssaal der Pfarrgemeinde St. Margareta. Der Referent des Abends, Dr. Theo G. M. van Oorschot, hatte das Thema gewählt: »Die ganze Welt, Herr Jesu Christ, in deiner Urständ fröhlich ist – Friedrich Spees geistliche Lieder«. Dr. van Oorschot interpretierte knapp, anschaulich und einsichtig die Lieder, die der »Junge Chor St. Margareta« mit Solisten und Instrumentalisten unter Leitung von Klaus Wallrath einstudiert hatte. Eine beeindruckende und die zahlreichen Zuhörer begeisternde Veranstaltung.

Der gleiche Chor hatte auch für die Karfreitagliturgie die Lamentationen und Trauerklangen aus der *Trutz-Nachtigall* einstudiert und für das Hochamt in der Basilika am Fest Christi Himmelfahrt »Geistliche Frühlingslieder« (u.a. von Spee).

Klaus Wallrath hatte Spee im Jubiläumsjahr 1991 für Gerresheim »entdeckt«. In diesem Jahr begann auch die gute Zusammenarbeit zwischen ihm, der Pfarrgemeinde und der Spee-Gesellschaft. Unter dem Titel »Jetzt wicklet sich der Himmel auf« wurde damals zu einer Friedrich-Spee-Soirée in den Stiftssaal eingeladen. 1992 hieß eine vergleichbare Veranstaltung: »Mensch, ermäß im Herten dein, wie wunder muß der Schöpfer sein«.

In der nächsten Zeit gab es mehrfach Gelegenheit, Speetexte und vor allem Speelieder zu unterschiedlichsten Gelegenheiten (vor allem bei Gottesdiensten an Weihnachten, zum Oster- und Pfingstfest) der feiernden Gemeinde nahezubringen.

Vor einigen Monaten wurde in Düsseldorf ein Vokalensemble gegründet, das sich den Namen *Trutz-Nachtigall* gegeben hat und das ganz bewußt im Blick auf Friedrich Spee. Denn auf dem Programm steht frühe Vokalmusik des 16. und 17. Jahrhunderts. Im Rahmen der »Kalkumer Schloßkonzerte« (Stadtteil von Düsseldorf) stellten die Musiker Ulrike von Weiß (Sopran, Cembalo und Leitung des Ensembles), Nadja Birkenstock (Alt), Ria Nagel (Alt, Cembalo), Dirk Winn (Tenor) und Claus von

Weiß (Baß) ihre Einstudierungen vor. Von Friedrich Spee sangen sie u.a. »Wann Morgenröt sich zieret«, »Das Meisterstück mit Sorgen«, »Bey stiller Nacht«, »In grünem Wald ich neu lich saß«. Weitere Musikautoren bei diesem Konzert waren Orlando di Lasso (1532–1594), Johann Rosenmüller (1619–1684), Henry Purcell (1659–1695), Francesco Bendusi (o. D.), Heinrich Schütz (1585–1672) u.a.

Ein weiteres Konzert dieser neuen Gruppe fand am 25. 6. 1995 in der Evangelischen Kirche in Urdenbach (Düsseldorf) statt. Auch hier standen mehrere Speelieder auf dem Programm, so z. B. »Oft morgens in der Kühle«, »Oh wie scheinbar Trost von oben«.

Nach den Konzerten hat es Kontakte zur Spee-Gesellschaft gegeben und ein Gedankenaustausch hat begonnen, so daß eine gemeinsame Veranstaltung in naher Zukunft ansteht.

III. Friedrich Spee in Vorträgen, Seminaren, im Unterricht

Aufgrund der guten Zusammenarbeit zwischen der Spee-Gesellschaft und der Evangelischen Stadtakademie in Düsseldorf konnte für den 25. und 26. Mai 1994 zu zwei Vorträgen eingeladen werden. Am 25. Mai sprach Hans Müskens über »Friedrich Spee als literarische Gestalt«. Der Vortrag stellte drei Beispiele vor, an denen sich Aktualität, Problematik und Zeitbedingtheit der literarischen Aneignung

nung des Themas »Spee« veranschaulichen lassen (vgl. auch Spee-Jahrbuch 1994, S. 117 ff.).

Am 26. Mai referierte Stefan Rieger aus Konstanz über »Das Bilderreich Gottes – Zur Logik der Einbildung in Friedrich Spees Güldenem Tugend-Buch«. Der Referent zeigte, wie Spee im Verlauf seiner Tugend-Übungen »Programme« entwickelt, die den Gläubigen »im Zustand der Einbildung« verändern sollen, eine pädagogisch gestaffelte Methode, die bis zum Nachvollzug der Leidensgeschichte Christi reiche.

Ein Vortrag von Professor Walter Scheele und Hans Müskens über Leben und Werk Spees hatten in der Pfarrgemeinde St. Josef in Düsseldorf Bilk den Anstoß gegeben, sich im Rahmen eines Einkehrtages mit »Friedrich Spee – Priester, Poet, Prophet« zu beschäftigen. Dieser fand am 12. 11. 1994 im Kloster Langwaden bei Neuß statt. Die Teilnehmer wurden vom Leiter des Einkehrtages, Hans Müskens, zunächst über Friedrich Spee als »Ein Mensch für unsere Zeit« informiert. Im weiteren Verlauf wurden Lieder und Texte Spees erarbeitet und meditiert. Ein Tag, an dem man viel Zeit und Muße für ein solches Projekt hatte.

Pfarrer Hermann-Josef Schmitz von St. Josef hatte schon zu einem früheren Zeitpunkt über das Thema »Trutz-Nachtigall und Cautio criminalis als Zeugnisse inniger Christusfrömmigkeit« gepredigt.

Am 2. Dezember 1994 wurde in Neuwied am dortigen Friedrich-

Spee-Haus eine Friedrich-Spee-Gedenkmauer von Generalvikar Werner Rössel (Trier) eingeweiht. »Unruhestifter, Seelsorger und Poet, Prophet und Frauenrechtler, Anwalt der Armen und Menschenfreund, Friedrich Spee – eine bleibende Provokation«. Mit diesen Worten hat der Bildhauer Helmut Moos aus Urmersbach in der Eifel die Mauer vor dem Haupteingang des Bildungshauses kunstvoll gestaltet. Den Festvortrag hielt Hans Müskens, der Spee ein »Zeichen der Hoffnung wider alle Hoffnung« nannte. Wie vor 400 Jahren so fordere auch heute Friedrich Spee dazu auf, »der Gerechtigkeit, der Menschenwürde, der Liebe mehr Platz in unserer Welt zu verschaffen«. Spee sei durch seine Art, Hoffnung zu vermitteln, Menschen wachzurütteln, Wahrheiten beim Namen zu nennen, ein »Leitbild« für alle Menschen, wie sie selbst Hoffnung für sich und die heutige Zeit entwickeln und weitergeben könnten.

(Eine weiterführende Interpretation der Friedrich-Spee-Gedenkmauer ist für das nächste Jahrbuch vorgesehen.)

Erwähnenswert ist auch eine Veranstaltung im Medienzentrum in Ratingen im Frühjahr 1994. Hier gab es eine zweifache Gelegenheit, mehr über den Barockdichter, Theologen und Hexenanwalt Friedrich Spee zu erfahren. Hans Müskens las das »Gespräch des gekreuzigten Christus«. Gleichzeitig hatte er eine Kabinettausstellung zusammengestellt, die Exponate zu Leben und Werk Spees

zeigte. Die Textlesung wurde mit alter und moderner Musik begleitet, gespielt von Johannes Adams (Flöte, Horn, Trompete) und Thomas Müskens (Klavier). Johannes Adams stellte an diesem Abend erstmals eine eigene Komposition vor, die sich auf das »Gespräch des gekreuzigten Christus« bezieht.

Die Volkshochschule Ratingen hatte auf Anregung der Spee-Gesellschaft eine Veranstaltungsreihe zu Friedrich Spee in ihrem Programm: 1. »Ein geistliches Spielhaus – Friedrich Spee und das Jesuitentheater«, 2. »Vom Gebrauch dieses Buches – Einführung in das Güldene Tugend-Buch«, 3. »Religion und Dichtung bei Friedrich Spee«. Die Veranstaltungsreihe wurde von Hans Müskens vorbereitet, und sie wurde gut aufgenommen.

Den Auftakt für eine Reihe von Vortragsveranstaltungen in 1995 bildete am 23. Januar ein Vortrag im Rahmen des »Forums Nord« in Düsseldorf. Auf Einladung der Spee-Gesellschaft und des ASG-Bildungsforums sprach Dr. Theo G. M. van Oorschot im Pfarrzentrum der Gemeinde »Heilige Familie« in Düsseldorf-Stockum zu dem Thema: »Friedrich Spee als Unruhestifter«. Die Mehrdeutigkeit des Begriffs »Unruhestifter« ergab ein nachdenkenswertes Bild des Dichters und Theologen Friedrich Spee.

Auf Einladung der Pfarrgemeinde St. Bruno in Düsseldorf-Unterrath sprach Hans Müskens am 13. 6. in einer Morgenveranstaltung für Frauen

über Leben und Werk von Friedrich Spee.

Die Seniorenakademie – eine bewährte Einrichtung in Düsseldorf – hatte im ersten Halbjahr 1995 das Thema »Barockdichtung« auf dem Programm. Auf Anregung von Günter Dengel und unter seiner Leitung wurde Friedrich Spee anhand von ausgewählten Texten einem interessierten und hochmotivierten Teilnehmerkreis nahegebracht. Regelmäßig trafen sich über 30 Männer und Frauen zu den Seminarsitzungen.

Am 13. Juli 1995 veranstaltete der Otto-Brucs-Freundeskreis (Gesellschaft für Literatur) aus Krefeld eine Exkursion nach Kaiserswerth, um die »Kaiserswerther Schriftsteller und Dichter« näher kennenzulernen: Herbert Eulenberg (1876–1949), Caspar Ulenberg (1548–1617) und Friedrich Spee. Hans Müskens führte die sehr interessierte Gruppe in das Leben und Werk Spees ein, erklärte ihr das Spee-Epitaph von Bert Gerresheim an der Basilika und konnte in der Kirche Spee selbst anhand ausgewählter Texte »zur Sprache bringen«. Ein weiterer Kontakt nach Krefeld zwischen den beiden literarischen Gesellschaften ist vorgesehen.

Kontakte gingen auch nach Weimar. Professor Walter Scheele referierte bei der »Edith-Stein-Gesellschaft« über Friedrich Spee, sein zeitbedingtes Anliegen und seine Aktualität.

Friedrich Spee ist auch in der Schule kein Unbekannter mehr. Eine Reihe von Kontakten zu Religions- und

Deutschlehrern konnten hergestellt werden, dabei wurden Hilfen und Anregungen für Unterrichtsreihen vermittelt. In einer 10. Klasse eines Gymnasiums wurde der Roman von Ingeborg Engelhardt »Hexen in der Stadt« gelesen, der Friedrich Spee als zentrale Figur des Handlungsablaufs vorstellt. Zu einer späteren Zeit werden die Erfahrungen aus der Schule zusammengefaßt und im Spee-Jahrbuch vorgestellt.

Der Vollständigkeit halber sollte noch die Jahreshauptversammlung

am 21. Juni 1995 im Heinrich-Heine-Institut erwähnt werden. Vor Eintritt in die Tagesordnung sprach Frau Dr. Sitt, Leiterin der Gemäldesammlung des Kunstmuseums Düsseldorf über Bestände des Hauses aus dem 17. Jahrhundert. In der sich anschließenden Versammlung wurden die satzungsgemäßen Regularien behandelt und die Arbeit der Gesellschaft zur Diskussion gestellt. Nach der Aussprache bekam der Vorstand Entlastung.

GUNTHER FRANZ

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahr 1994

Veranstaltungen 1994

Am 7. Mai 1994 wurde eine Exkursion nach Luxemburg angeboten. P. Josy Birsens SJ führte durch die Ausstellung »Fir Glawen a Kultur – Die Jesuiten zu Luxemburg gestern und heute«, die anlässlich des 400. Jubiläums der Niederlassung der Jesuiten in Luxemburg im Mansfeldsaal der Nationalbibliothek gezeigt wurde. Anschließend führte der Vorsitzende der Luxemburger Geschichtsfreunde Jean-Claude Muller durch die ehemalige Jesuitenkirche (die Kathedrale) und die Stadt.

Am 14. Mai 1994 fand das Jahrgedächtnis für Domkapitular Dr. Anton Arens im Trierer Dom statt.

Am 18. Mai 1994 besuchten der Liturgiewissenschaftler Prof. Dr. Hansjakob Becker und der Germanist Prof. Dr. Hermann Kurzke von der Universität Mainz mit den Teilnehmern eines Oberseminars über Friedrich Spee Trier. Prof. Dr. Dr. h.c. Balthasar Fischer führte zu Spee-Stätten in Trier und Dr. Gunther Franz erläuterte Spee-Dokumente in der Stadtbibliothek.

Am 24. Juni 1994 hielt in der Stadtbibliothek Trier Oberstudienrat i. R. Karl-Heinz Weiers (Trier) einen Vortrag »Die Echolieder Friedrich Spees und die Entstehung in Trier«.¹

Die Messe am Todestag von Spee, dem 7. August 1994, hielt Prof. Dr. Helmut Weber in der renovierten Jesuitenkirche, unter der sich die Spee-Gruft befindet.

Prof. Weber hielt am 14. September 1994 in der Trierer Stadtbibliothek den Vortrag »Die in der Kölner Handschrift ‚Theologia moralis explicata‘ benutzten Quellen. Bericht aus der Editionsarbeit.«² Er hatte am 30. Juni 1994 einen Gastvortrag an der Theologischen Fakultät in Paderborn über »Spee als Moraltheologe. Zum Stand der Forschung« gehalten. Beim wissenschaftlichen Symposium der Universität und der Theologischen Fakultät Trier sprach Weber am 18. November 1994 über »Moraltheologe und Poet dazu. Der Trierer Kasusprofessor Friedrich Spee.«³

Am 24. September 1994 wurden in Karlsruhe zwei Sonderausstellungen besucht: »500 Jahre Narrenschiff von Sebastian Brant« in der Ba-

dischen Landesbibliothek mit Bibliotheksführung von Ltd. Bibliotheksdirektor Dr. Michael Ehrle und »Hexenverfolgung im deutschen Südwesten« im Badischen Landesmuseum im Schloß.

Vom 3. November bis 1. Dezember 1995 hielt Dr. Bernhard Schneider (Theologische Fakultät Trier) an der Volkshochschule Trier ein Seminar »Friedrich Spee – Dichter, Theologe, Bekämpfer des Hexenwahns.«

Die 2. Jahrestagung fand am 15./16. November 1994 in Trier statt. Am 15. November 1994 sprach Theo G. M. van Oorschot (Niederstadtfeld) im Lesesaal der Bibliothek des Priesterseminars über »Friedrich Spee als Provokateur.«⁴ Am 16. November, dem letztmals gefeierten Buß- und Betttag, wurde im Foyer unter der Promotionsaula des Bischöflichen Priesterseminars das dort angebrachte Relief »Spee – Wider den Wahn« und das dazugehörige mit Acrylfarben gemalte Bild des Bildhauers Hans Schröder (Saarbrücken) vorgestellt. Es sprachen der Subregens des Priesterseminars Georg Bätzing, der Vorsitzende der Friedrich-Spee-Gesellschaft Dr. Franz und der Künstler, der das Relief der Spee-Gesellschaft zum Geschenk gemacht hatte.⁵ Im Anschluß referierte der Historiker Karl Weisenstein M. A. (Universität Trier) in der Stadtbibliothek über »Hexenprozesse in Trier«. Er ist Mitglied der Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land«.⁶

Bei der Mitgliederversammlung der Trierer Spee-Gesellschaft erklärte der Schatzmeister Gerhard Biewer wegen Arbeitsüberlastung seinen Rücktritt. Vom Vorstand wurde am 22. Februar 1995 Sparkassendirektor Gert Burscheid als Schatzmeister kooptiert.

Den Abschluß der Jahrestagung bildete ein Vortrag des Germanisten Stefan Rieger (Universität Konstanz/Allensbach) über »Das Bilderreich Gottes. Zur Logik der Einbildung in Friedrich Spees *Güldenem Tugend-Buch*«.

Verstorbene Mitglieder

Am 3. Februar 1994 starb in Trier Bürgermeister a. D. Dr. phil. *Emil Zenz* (geb. 24. 7. 1912). Zenz hat in vielen Gremien politisch gewirkt, sich für die Wiedererrichtung der Trierer Universität eingesetzt und zahlreiche Bücher und Aufsätze zur Trierer Stadtgeschichte veröffentlicht. Dabei hat er sich auch mit der Geschichte der Hexenprozesse und Cornelius Loos als Vorläufer von Spee im Kampf gegen den Hexenwahn beschäftigt.⁷

In der Nacht vom 2. zum 3. Oktober 1994 starb in Lampaden bei Trier Dr. phil. et theol. *Heinrich Rennings* (geb. 9. 7. 1926), Professor der Theologischen Fakultät Paderborn a. D., Honorarprofessor der Theologischen Fakultät Trier, seit 1985 Direktor des Deutschen Liturgischen Instituts Trier, zugleich als Sekretär der Liturgiekommission der

Deutschen Bischofskonferenz und seit 1986 als Geschäftsführer der Ständigen Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet.⁸

Am 12. November 1994 verstarb in Köln Weihbischof em. Dr. theol. et phil. *Augustinus Frotz* (geb. 25. Mai 1903). Er wurde 1962 zum Bischof konsekriert (Titularbischof von Corada) und war unter anderem Regens des Priesterseminars, Domkapitular, Vorsitzender der Kunstkommision und Bischofsvikar.

Planungen

Vom 26. bis 28. Oktober 1995 findet in Wittlich und Trier eine internationale Tagung »Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung« zusammen mit der Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land« (an der Stadtbibliothek und der Universität Trier) statt. Die Leitung haben Dr. Günther Franz und Prof. Dr. Franz Irsigler. Die Tagung wird unterstützt von der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier aus Mitteln der Heinz-Nixdorf-Stiftung (bisher Friedrich-Spee-Stiftung) und der Stiftung Wittlich. Die Mitgliederversammlung der Spee-Gesellschaft findet im Rahmen dieser Tagung statt.

Vom 10. bis 12. Mai 1996 findet eine Tagung »Hexenprozesse und deren Gegner im trierisch-lothringischen Raum« im Haus Sonnentäl in Wallerfangen (bei Saarlouis) statt.

Veranstalter ist die Katholische Akademie Trier (Günter Gehl) zusammen mit der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier und der Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land«. Diese Tagung soll vor allem die Ergebnisse der Regionalforschung vermitteln, während die Tagung in Wittlich den Grundsatzfragen der Hexenforschung gewidmet ist.

Vom 3. bis 5. Oktober 1996 soll eine Tagung der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier und der Katholischen Akademie Trier das Thema »Friedrich Spee als Theologe« behandeln. Ort ist das bis dahin renovierte Gebäude der Akademie in Trier, Auf der Jünger (Leitung: Dr. Günther Franz und Dr. Hans-Gerd Wirtz). Nach einem einführenden Referat über »Die katholische und evangelische Barocktheologie und Friedrich Spee« sollen die verschiedenen Aspekte der Theologie behandelt werden.

Die Fotoausstellung zu Leben und Werk Friedrich Spees, die zusammen mit dem Landesmedienzentrum Rheinland-Pfalz in Koblenz erarbeitet wird, soll anlässlich der Heilig-Rock-Wallfahrt vom 15. April bis 31. Mai 1996 in der Städtischen Bücherei Trier am Domfreihof und im Oktober 1996 in der Katholischen Akademie Trier gezeigt werden.

Das Theater Trier plant am 25. April 1996 die Uraufführung des Stückes von Jutta Schubert »Friedrich Spee von Langenfeld – Beichtvater der Hexen.«

Anmerkungen

- 1 Veröffentlicht unter dem Titel: Spees Echolied und seine angebliche Entstehung aus einem Erlebnis in der Umgebung Triers. In: Spee-Jahrbuch 1, 1994, S. 45–68.
- 2 Die Veröffentlichung der Edition ist von der Spee-Gesellschaft geplant.
- 3 Gedruckt im Spee-Jahrbuch 2, 1995, S. 23–38.
- 4 Gedruckt im Spee-Jahrbuch 2, 1995, S. 7–22.
- 5 Günther Franz: Friedrich Spee – Wider den Wahn des Krieges. In: Spee-Jahrbuch 1, 1994, S. 190–194.
- 6 Ein Beitrag über die Trierer Hexenprozesse von Karl Weisenstein erscheint in dem Band *Hexenglaube und Hexenprozesse im Raum Rhein-Mosel-Saar*, hg. von Günther Franz und Franz Irsigler, der 1995 im Trierer Spee-Verlag erscheinen soll.
- 7 Dr. Emil Zenz zum Gedächtnis. In: Kurtrierisches Jahrbuch 34, 1994, S. 15–21. Die Bibliographie der Veröffentlichungen von Zenz erschien im Kurtrierischen Jahrbuch 1982, 1992 und 1994.
- 8 Martin Klöckner: Ein Leben im Dienst der Liturgie. Zum Gedenken an Heinrich Rennings († 3. 10. 1994) mit der Bibliographie seiner Schriften seit dem Jahr 1986. In: Liturgisches Jahrbuch 45, 1995.

GÜNTHER FRANZ

Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften im Jahr 1994

Das erste Spee-Jahrbuch, das von der Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften Düsseldorf und Trier herausgegeben wird, konnte in größerem Umfang und mit Farbabbildungen erscheinen. Es wurde im Rahmen der Trierer Jahrestagung am 16. November 1994 zusammen mit dem Verleger Dr. Harald Baulig (Spee-Verlag) der Öffentlichkeit vorgestellt.

Bei der Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft literarischer Gesellschaften e.V. am 24. September 1994 in Wesselburen wurde die Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften aufgenommen. Die laut Satzung notwendige Befürwortung erfolgte durch die Heinrich-Heine-Gesellschaft Düsseldorf (Prof. Dr. Joseph A. Kruse) und die Stefan-Andres-Gesellschaft Schweich (Dr. Jürgen Wichmann). Die ALG umfaßt nunmehr 106 Mitgliedsgesellschaften mit zusammen 67000 Mitgliedern, von denen die Goethe-Gesellschaft, die Schillergesellschaft, die Literarische Gesellschaft (Scheffelbund), die Wilhelm-Busch- und die Deutsche

Shakespeare-Gesellschaft am meisten einbringen. Die Spee-Gesellschaften sind neben der Johann Jakob Christoph von Grimmelshausen-Gesellschaft die einzigen, die einem deutschen Barockautor gewidmet sind, wobei das Interesse an Friedrich Spee interdisziplinär ist. Die Spee-Gesellschaften sind bereits in der 1995 erschienenen Neubearbeitung des zuerst 1991 erschienenen Handbuches »Literarische Gesellschaften in Deutschland« vorgestellt.¹

Anmerkung

- 1 Günther Franz, Bernd Kortländer: Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften. In: Literarische Gesellschaften in Deutschland. Ein Handbuch. Hg. von der Arbeitsgemeinschaft Literarischer Gesellschaften e. V. Bearb. v. Christiane Kussin. Berlin 1995, S. 299–303 und 369 f. Eine Zusammenfassung erschien in: Mitteilungen der Arbeitsgemeinschaft Literarischer Gesellschaften e. V. Nr. 14, März 1995, S. 28 f.

Besprechungen

Rudolf Ewerhart (Hrsg.): Willkommen edles Knäbelein. 31 Weihnachtslieder aus dem Straßburger Gesangbuch von 1697 für Singstimme und Generalbaß. Köln: Bieler [1995], 56 S.

Nach der Herausgabe einer Auswahl aus der »Trutz-Nachtigall« (24 Lieder) und einer Auswahl aus dem »Psalteriololum Harmonicum« von Jakob Gippenbusch (72 Lieder, worunter 26 von Spees Hand) legt E. jetzt 31 Weihnachtslieder aus einem Kirchengesangbuch vom Ende des 17. Jahrhunderts vor. Das erste offizielle Gesangbuch der Diözese Straßburg mußte, weil Straßburg evangelisch war, 1629 in Molsheim erscheinen. Es stützte sich hauptsächlich auf das Würzburger Gesangbuch von 1628 und erlebte bis 1688 vier Neuauflagen. Eine gründlich erneuerte Fassung erschien im Jahre 1697, die bis 1738 fünfmal nachgedruckt wurde. Weil die übrigen Auflagen durch Druckversehen und Nachlässigkeiten in der Taktgliederung sehr mangelhaft sind, wählte E. das sorgfältig gedruckte Gesangbuch aus dem Jahre 1704, worin die 1697 schon durchweg neu gearbeiteten Bässe nochmals eingreifende Veränderungen erfuhren, als Vorlage für seine Edition.

Den Wert der Melodien und Liedtexte des 1697er Gesangbuchs beurteilt Wilhelm Bäumker sehr abfällig: »Außer dem Kern alter Lieder

und Melodien enthält das Buch eine ziemliche Anzahl neuer Lieder ohne Kraft und Schwung« (Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. Freiburg 1886, Bd. I, S. 124). Ewerhart nennt es dagegen in seinem Vorwort »das erste katholische Gesangbuch im Elsaß, in dem ein deutliches lokales Eigengewicht erkennbar wird«. Das fällt jedoch in Ewerharts Auswahl kaum ins Gewicht, weil dort nur sieben der einunddreißig Lieder und vielleicht noch zwei weitere Melodien neu hinzugekommene sind. Sonst findet sich neben altem Liedgut ein Dutzend von den Liedern, die sicher oder wahrscheinlich Spee zugeschrieben werden. Der Text der Lieder ist präzise aus dem Original übernommen worden, wodurch u.a. ersichtlich geworden ist, wie Spees Texte bis ans Ende des 17. Jahrhunderts fast unverändert tradiert wurden. Daß E. in den Melodien behutsam kleine Fehler beseitigte, ist guter editorischer Brauch. Das kurze Vorwort erteilt alle notwendige und nützliche Information über die Vorgeschichte und die Art des Gesangbuchs und über die editorischen Prinzipien. Die knapp gehaltenen Anmerkungen bringen zu jedem Lied den Namen des Verfassers (wenn möglich), die Herkunft und Weiterentwicklung der Texte und Melodien im Elsaßischen und die 1697er Fassung des jeweiligen bezif-

ferten Basses, damit der Leser die Änderungen in der Auflage von 1704 nachvollziehen kann. Es ist eine Ausgabe, die sowohl für Chordirigenten als auch für die wissenschaftliche Forschung sehr viel zu bieten hat.

Theo van Oorschot

Anja Meinke: »In Gott ist alle Wollust«. Zur Mystik Friedrich Spees. Frankfurt 1994 (Europäische Hochschulschriften. Reihe I, Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 1456). 376 S.

Diese Düsseldorfer Dissertation greift zwei der noch ungelösten Probleme der Spee-Forschung auf: Entspringen erstens Spees stilistisch und thematisch so verschiedenartige Hauptwerke *Güldenes Tugend-Buch*, *Cautio Criminalis* und *Trutz-Nachtigall* letztendlich dennoch einer einzigen Wurzel? Läßt sich ein Anliegen erkennen, das das Gesamtwerk des Seelsorgers, Theologen und Dichters Spee durchzieht? Und bildet zweitens die TN strukturell ein einheitliches Ganzes oder stellt sie nur eine ziemlich willkürliche Sammlung einzelner Gedichtgruppen dar? Meinke befürwortet die Einheit der drei Werke wie die Einheitlichkeit der TN und beweist in einem m. E. bewußt weiblich-assoziativen Stil, den sie dem männlich-logischen entgegensetzt, daß die Emanzipation der Frau in allen Werken Spees dessen alleiniges Anliegen ist. Damit sind zwei Merk-

male dieser Dissertation, nämlich der Stil und die Ausschließlichkeit des Interpretationsansatzes, angesprochen, mit denen diese Rezension sich näher auseinandersetzen muß.

Ein die Syntax betreffendes Beispiel: »Die direkt konvergierende Relation von Braut- und Passionsmystik, wo der ehemalige Partner Jesus selbst als Mensch nur Schmerz und Ablehnung erfährt, inquisitionsberücksichtigt unterbrochen, nimmt die *Naturmystik* die formale Mittelpunktstellung ein.« (S. 14) Solange man Frau Meinke nicht die Unfähigkeit zur richtigen Satzbildung unterstellen will, bleibt angesichts der Tatsache, daß sich mittels der üblichen Satzanalyse die Funktion der einzelnen Teile dieses Satzes nicht bestimmen läßt, nur die Möglichkeit, eine bewußt erfolgte assoziative Satzbildung anzunehmen, in der die logisch unverbunden nebeneinander stehenden Satzteile durch Verknüpfung von Vorstellungen einen Sinn ergeben. Ein zweites Beispiel sei ein viel besser konstruierter Satz, in den aber trotzdem einige Nebenbemerkungen ziemlich unverbunden eingesprengt sind: »Indem Spee das neuere Sponsalied TN 2 den älteren vorausschickt, auch direkt nach einleitendem TN 1 plaziert und bezeichnend nächstes, eigens für die TN verfaßtes Sponsalied erst Nr. 9 ist mit dem erstmaligen, ausdrücklichen Zugeständnis des nach der Suche gleichermaßen Findens von Jesus »Die Gespons Jesu sucht ihren geliebten, vnd find ihn im garten alda Er gefan-

gen wird< wird ersichtlich, wie letztlich leicht Spee mit geringen Ergänzungen den aus dem GT transferierten, brautmystischen Gesamteindruck für die TN mutatis mutandis nutzbar machen konnte, nämlich in Richtung einer verschärften Emanzipationsförderung, die – Stichwort: thematische Einheit der drei Werke – im GT keimhaft ebenso schon angelegt ist.« Überdies fällt in diesem Satz das Fehlen einiger üblicherweise zu erwartender Artikel auf: »nach einleitendem TN 1«, »bezeichnend nächstes ... Sponsalied«. Auch dieses eine bei Meinke oft zu beobachtende Erscheinung, die die logische Strenge des Satzbaus aufweicht.

Kaum nachvollziehbar wirkt jedoch die »neue« Sprache der Verfasserin, wenn sie des öfteren bis dahin unbekannte Genitivobjekte schafft: »Schon müde des Trinkens und der Gesundheit besorgt«, (S. 26) oder sich sogar offensichtliche Sprachfehler erlaubt: »Die von der Forschung verwendeten Synonyme Gottesliebe und Nächstenliebe für >Hoffnung< und >Liebe< ermangeln in ihrer Platttheit den hier versuchten neuen Ansatz«, (S. 23 f.). Zu Bedauern sind auch Katachresen, »verrutschte« Sprachbilder wie »... rücken vornehmlich zwei Punkte als rote Fäden in den Mittelpunkt des Untersuchungsinteresses« (S. 11) und wahrscheinlich durch Nachlässigkeit nicht korrigierte, unverständliche Satzungenetze wie »Außer gehäuf-ten, den erhobenen, warnenden Zeigefinger vor den Folgen versuch-

ter Eigenverantwortlichkeit geradezu vor Augen – kein Wort von der letztendlich jeder Mystikform zugrundeliegenden, ursprünglich platonischen aus der Halbheit der nur anfänglich-motivisch aus Hochmut geteilten Kugelmenschen, aber daraus resultierenden Selbstliebe: die Teilung als Belege für eine sowohl individuelle als auch geschlechtsübergreifende Gleichrangigkeit« (S. 78).

Wie schon gesagt wurde, muß man voraussetzen, daß der Stil dieser Dissertation von der Verfasserin gewollt ist. In dem zweiten, von der Naturmystik handelnden Teil (S. 227-317) schreibt sie nämlich ganz anders und zeigt, daß sie auch den »üblichen« wissenschaftlichen Stil vollständig beherrscht. Nur an jenen Stellen, wo sie frauenemanzipatorische Gedanken zum Ausdruck bringen will, greift sie auch in diesem Teil des Buches zu dem anderen Stil.

Das Fundament für Meinke's inhaltliche Beweisführung liefert Spees, auf Plato und Thomas von Aquin zurückgehende, Unterscheidung von *Liebe der Begierlichkeit* und *Liebe der Gutwilligkeit oder Freundschaft*, wie er sie in der Vorrede des *Gülden Tugend-Buchs* darlegt. Bereits bei Spee ist diese Definition der beiden Lieben einigermaßen problematisch, weil er die begierliche Liebe in Abweichung von der mehrheitlichen kirchlichen Tradition mit der göttlichen Tugend der Hoffnung gleichsetzt. Meinke geht noch einen großen Schritt weiter, indem sie die begierliche Liebe

mit der körperlichen, die Liebe der Freundschaft mit der geistig-geistlichen Liebe identifiziert, die beiden darauf als die Wesensbestandteile der einen Realität »Liebe« betrachtet und sie deshalb einander gleichwertig nennt. In den vom Patriarchat beherrschten letzten Jahrtausenden jedoch sei die begierliche, körperliche Liebe als typisch für die Frau aufgefaßt worden, der des öfteren sogar die Seele abgesprochen wurde. Von dieser Liebe wurde dann die geistige Liebe abgehoben, die den Männern zugesprochen und viel höher bewertet wurde. Viele »geistliche« Männer fühlten sich schließlich von den körperbetonten Liebe der Frau bedrängt und gefährdet, was zu der Verunglimpfung der Frau als Hexe und zu den Hexenverbrennungen führte.

Anhand dieser Hauptthesen untersucht Meinke Spees Werke genauestens. Es können nur einige ihrer vielen Ergebnisse hier erwähnt werden. Eine wichtige Stütze für ihre Ansichten findet sie z. B. in dem Appendix der *Cautio*, wo Spee sowohl die auf dem Scheiterhaufen hingerichteten »Hexen« als auch die von Kaiser Nero als Fackeln verbrannten Christen Märtyrer nennt. Beide Gruppen seien unschuldig angeklagt und nach einem ungerechten Urteilsspruch getötet worden. Wenn Meinke auch etwas zu oft und zu leicht in Spees Auffassungen Ketzerisches zu erkennen glaubt, hat sie zweifelsohne recht, daß viele von Spees Zeitgenossen diese Gleichsetzung von Hexe und Märtyrerin, von

Teufelsbuhlschaft und Nachfolge Christi als häretisch empfunden haben. Aus dem eigens für Frauen geschriebenen *Gülden Tugend-Buch* hebt die Verfasserin u. a. zwei ausführliche Register hervor. Einmal das »Register allerhand vnderschiedlichen pein, vnd Marter, so die Heyligen Gottes ... außgestanden haben« (GTB, S. 99-113), wo die durch Feuer gequälten Märtyrerinnen Meinke besonders interessieren, weil sie schon hier Spees Ansicht vom Zusammenhang der Imitatio Jesu mit der Feuerhinrichtung erkennt. Und zweitens ein »Schönes Register etlicher vnterscheidlichen guten werck«, aus der sie vor allem Spees – modern gesagt – »Option für die Armen« (d. h.: für die armen Hexen) und die *rememoratio* (die Er-Innecrung) des Leidens Jesu hervorhebt. Dieses alles als erneuter Beweis, daß Jesunachfolge, körperliche Hingabe bis zum Tode, unschuldige Verurteilung und soziale Zurücksetzung Formen der Frauenunterdrückung sind, die Spee entlarven will. Den eigentlichen Nachweis ihrer These führt Meinke jedoch anhand der *Trutz-Nachtigall*. Sie nimmt sich die Gedichte meist in der vorliegenden Reihenfolge vor. Bald interpretiert sie ein Gedicht eingehend, bald wählt sie sich aus einem Lied nur dasjenige heraus, was ihre Thesen stützt, oder gebraucht lediglich einige Zeilen aus einem Gedicht als Illustration ihrer Aussagen über ein anderes. Drei Teile werden besonders betont: die Brautmystik der Lieder 2 bis 11, die Passions-

mystik in den Liedern 37-46 und dazwischen die Naturmystik der Lieder 20-32. Alles überragend dabei das Dreifaltigkeitslied Nr. 29, das in der Dissertation vom Anfang bis zum Schluß immer wieder aufgenommen wird, weil Meinke dort die brennende Liebe von Vater, Sohn und Hl. Geist derart beschrieben findet, daß dabei die göttliche Androgynität, d. h. die sog. männliche und die sog. weibliche Form der Liebe, in ihrer vollkommenen Realisierung zum Ausdruck kommt, was die vollständige Rehabilitierung des Fraulichen bedeutet. In der Brautmystik der Sponsa-Liedern erkennt Meinke, wie schon gesagt wurde, die Parallelisierung und gar Ineinssetzung der brennenden Liebe der Braut Jesu mit dem Verbrennen der Hexe. Daneben ist sicherlich einer der Höhepunkte der Dissertation die Beschreibung, wie aus der Entstehung dieses ersten Teils der TN (immer weitere Hinzufügung neuer Lieder und geänderte Reihenfolge der Gedichte) die Entwicklung von Spees Auffassung der Sponsa erschlossen werden kann: Die zunächst passiv Erleidende wird schließlich eine fast ebenbürtige Partnerin Jesu. Die Lieder der Passionsmystik bestätigen diese Entwicklung und führen sie weiter; jetzt ist die Braut die vollständig gleichwertige Partnerin. Die schäferliche Einkleidung dieses Teils ist nach Meinke bewußte Irreführung der Zensur, die Spee diese Ebenbürtigkeit von Gott und Mensch, von Mann und Frau nie hätte durchgehen lassen, wenn sie sie erkannt

hätte. Zwischen dem Brautzyklus und dem Passionszyklus stehen die Lieder vom Lob Gottes. Dieser Zyklus der Naturmystik wertet die Dingwelt als Schöpfung Gottes auf. Meinke mag allerdings den Begriff »Schöpfung« nicht. Sie bevorzugt den Terminus *natura naturans*, hebt den pantheistischen Kern der Naturmystik hervor, die die Dinge als Emanationen des göttlichen Wesens empfindet. Ob sie Spees Loblieder zu Recht in diese Richtung zu interpretieren versucht, darf bezweifelt werden, aber sie hat sicher recht, wenn sie die Aufwertung der Naturwelt auch als Aufwertung der Frau deutet, die – so lange als »Nur-Körper« betrachtet, an dieser Aufwertung teil hat.

Fazit: Meinkes Dissertation bringt eine äußerst interessante und anregende Theorie über den Zusammenhang von Spees Werken und die Einheitlichkeit der TN. Daneben enthalten ihre Interpretationen und Exkurse einen Schatz an Einzelbemerkungen und -einsichten, mit deren Verarbeitung die Speeforschung sich noch lange zu beschäftigen haben wird. Daß die von ihr geschilderten Zielsetzungen Spees bei ihm im Unbewußten als seelische Mechanismen gewirkt haben mögen, dem will ich gerne zustimmen. Daß aber Spee bewußt, um die Obrigkeit zu täuschen, poetisch in der TN und seelsorgerlich im GTB so weitgehende theologisch-»häretische« und frauenemanzipatorische Ansichten versteckt hätte, dürfte für einen damaligen Ordensmann ziemlich

unwahrscheinlich sein. Mir reichen die dafür in dieser Dissertation beigebrachten Argumente nicht aus. Vielleicht aber verhinderte die schon monierte, schwer verständliche Sprache das richtige Verstehen des Inhalts des Buches. Zum Schluß kann der Rezensent sich die Frage nicht verkneifen, wieso in dieser Düsseldorfer Dissertation eine Erwähnung des Aufsatzes des Düsseldorfer Professors Hans-Georg Pott über Spees Mystik fehlt, obwohl Meinke andere Aufsätze aus der Sammlung *Friedrich Spee. Düsseldorfer Symposium zum 400. Geburtstag*, Bielefeld 1993, ausgiebig verwertete?

Theo van Oorschot

Rainer Decker: Die Hexen und ihre Henker. Ein Fallbericht. Freiburg 1994, 353 S.

Über die Wirkung von Spees *Cautio Criminalis* hat die Sozialgeschichtsforschung noch längst nicht das letzte Wort gesprochen. Nicht einmal sonderlich viele Details liegen bis heute auf dem Tisch. Eine besonders wichtige Arbeit zur Wirkung der Hexenverteidigungsschrift des mutigen rheinischen Jesuiten legt der in Paderborn wirkende Studiendirektor und Fachleiter am dortigen Studienseminar Rainer Decker vor. Seit zwanzig Jahren beschäftigt sich der Historiker mit den Hexenverfolgungen in Westfalen, insbesondere im Bistum Paderborn, und publiziert seither laufend hochinteres-

sante Ergebnisse. Das Literaturverzeichnis am Ende des Buchs weist auf nicht weniger als acht einschlägige Titel hin. Sein jetzt vorliegender Fallbericht *Die Hexen und ihre Henker* über die Hexenjagd von Brakel, einer kleinen Stadt im Paderborner Hochstift, bringt neben einer höchst spannenden Geschichte in sich auch einige interessante Erkenntnisse über die Wirkung des Spee-Buchs.

Im Frühjahr 1656, also genau ein Vierteljahrhundert nach der Erstveröffentlichung der *Cautio Criminalis* in Rinteln, beginnen im Städtchen Brakel, einen Tagesmarsch östlich von Paderborn, seltsame Fälle von Besessenheit. An deren Anfang verhalten sich zwei junge Mädchen abnorm. An deren Ende, dreieinhalb Jahre später, steht eine Massenhysterie mit 60 bis 70 Toten, meist hingerichteten Opfern, teils aber auch von Besessenen erschlagenen, teils in der Haft gestorbenen Menschen. Über diese tragischen Ereignisse unterrichtet das Büchlein eines (pseudonymen) Bartholomaeus Orbilius *Wahrhaftige und gründliche Actus oder Geschichten der praetendierten Besessenen, welche im Stifft Paderborn im Jahr 1656 sich erhoben, mit Fleiß zu Reimen gesetzt*. Dieses Büchlein (wahrscheinlich) eines Verfassers, der den Brakeler Kapuzinern nahestand, erschien in zweiter Auflage 1660 in Köln, ausgerechnet bei Wilhelm Fricsem, dem Erst-Drucker von *Trutz-Nachtigall* und *Güldenem Tugen-Buch* (beide 1649). Wer aber nun glaubt, Spees

wunderbare Verse hätten irgendeinen sprachlichen Einfluß auf die Reimereien dieses *Wahrhaftigen und gründlichen Actus...* gehabt, der sieht sich rasch enttäuscht. Decker zitiert ausgiebig aus den unbeholfenen Knittelreimen, gewiß aber nur ihrer inhaltlichen Aussagen willen.

Weiter ist hochinteressant an Deckers Werk, daß der Hauptantreiber in diesem Fall besonders krassen Hexenwahns im Paderborner Hochstift ausgerechnet ein Jesuit ist. Als Exorzist nämlich gelangte damals zu traurigem Ruhm Pater Bernhard Löper, 1609 in katholischem Paderborner Elternhaus geboren, 1629 in den Jesuiten-Orden eingetreten, später Militärseelsorger im Dreißigjährigen Krieg, dann Kontroversschriftsteller gegen die lutherischen Prädikanten, schließlich Professor an der theologischen Fakultät der Universität Paderborn. Decker stellt dar, daß Löpers Interesse am Hexenwesen sich eigentlich weniger auf dieses selbst bezog als vielmehr auf die von ihm erhoffte Möglichkeit, durch Erfolge im Austreiben von Dämonen die Überlegenheit der katholischen Priester über die evangelischen Geistlichen zu beweisen. Löper muß Spee, der von 1623 bis 1626 am Paderborner Gymnasium, und 1629/30 als Professor an der dortigen Universität lehrte und durch mancherlei Schwierigkeiten mit seinem Vorgesetzten, dem Rektor Pater Hermann Baving, vor allem aber durch die in jene Paderborner Jahre fallende Veröffentlichung der *Cautio Criminalis*

(Rinteln 1631) die Aufmerksamkeit aller Jesuiten erregte, zumindest vom Hörensagen her, wahrscheinlich aber auch persönlich gekannt haben. Um so erstaunlicher, daß offenbar gar nichts von des rheinischen Paters Aufsehen erregendem Charme, nichts auch von seinem Abscheu der Hexenprozesse an dem Paderborner Jesuiten im Gedächtnis blieb. Und das, obwohl nach dem Brief des Spee-Gegners Weihbischof Pelking, den Decker (Seite 259) zitiert, Spees Kollegen, die Professoren an der Jesuitenuniversität, die *Cautio Criminalis* sogar ihren Studenten zum Kauf empfohlen hatten.

Dieser Bernhard Löper dürfte ein recht hartgesottener Inquisitor gewesen sein. Nur seine theologischen Gegner, die Kapuziner von Brakel, bedienten sich in der Hexenverteidigung bezeichnenderweise der Speeschen Argumentation und beschworen Löper: Lies doch ... deines geistreichen Gesellen, weiland Patris Friedrich Spee, Buch, das er wider die strenge Nachfrag ... auf die Hexen zu seiner Zeit geschrieben und in Druck gegeben hat: So wirst du dich in dein Herz schämen, einen andern Sinn und Geist bekommen. Wollte Gott, der Geist Spees wäre zweifach in deiner Obrigkeit. Sie würde dich bald ... ausstoßen (Decker, Seite 110). Wunder nimmt, daß Bernhard Duhr SJ Löper in seiner berühmten *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* (II, 1, Seite 623, Anmerkung 1) die Verfasserschaft eines Absalonstücks (1649 in Hildesheim aufge-

führt) zuschreibt; gänzlich allen Feingefühls wird der Paderborner Exorzist also nicht entbehrt haben.

Dem Jesuiten-Orden selbst, besonders dem General in Rom, Goswin Nickel, sind die Auftritte und Veröffentlichungen Löpers nachgerade peinlich. Um den über-eifrigen Inquisitor kaltzustellen, greift er zu einem in Kirche und Orden probaten Mittel: Der Hexenverfolger Bernhard Löper war nicht im Orden um die Veröffentlichungserlaubnis für seine Schriften nachgekommen – Handhabe genug für den General, den Unbeugsamen nach St. Goar am Rhein zu verbannen. Dieser Pater Goswin Nickel ist freilich derselbe, der 1632 als rheinischer Provinzial Friedrich Spee gegen den Willen der Ordensleitung in Rom dazu bewogen hatte, seine Hexenverteidigungsschrift *Cautio Criminalis* – ein zweites Mal und wieder anonym – in Köln herauszubringen.

Sensationell an Deckers Buch ist der Nachweis, warum die Haltung Löpers dem Jesuitengeneral so unerträglich war, ihm nicht nur als falsch, sondern auch im höchsten Maß als inopportun galt. Der Verfasser bezieht sich auf einen wohl kaum bekannten Schriftwechsel und Gedankenaustausch zwischen dem aufgeklärten Deutschland-Kenner Papst Alexander VII. und dem Paderborner Bischof Dietrich Adolf beziehungsweise dessen römischem Interessenvertreter Ferdinand von Fürstenberg, der später selbst Bischof von Paderborn werden sollte. Aus dieser Korrespondenz erhellt klar,

daß der Heilige Stuhl strikt gegen den Exorzismus an Besessenen ist. Damit ist dem Exorzisten Löper die theoretische Grundlage seines wahnvollen Wirkens entzogen. Ähnlich hatte übrigens auch schon ein Gutachten der Universität Köln entschieden, das Bischof Dietrich Adolf eingeholt hatte, noch bevor er die römische Korrespondenz führte.

Rainer Deckers Fallstudie über die Hexenjagd von Brakel erweist sich als ein informatives, interessantes Buch, dem noch viele andere teils bekannte, teils unbekanntere Einzelheiten über den Hexenwahn des 17. Jahrhunderts abzugewinnen sind. Es gehört in jede heutige Hexen-Bibliothek.

K.-J. Miesen

Brian P. Levack: Hexen-Jagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa. C. H. Beck, 1994, 295 S.

Ähnlich wie Rainer Decker an der Intention Bernhard Löpers weist auch Brian P. Levack in seinem Buch *Hexen-Jagd* darauf hin, daß die Auseinandersetzung zwischen Katholiken und Protestanten eine wichtige, wenn auch indirekte Rolle bei den Hexenverfolgungen spielte. Um die Überlegenheit ihrer Religion zu beweisen, hätten die Katholiken bei Besessenen die Eucharistie benutzt, die Protestanten hingegen eindeutig nicht-katholische Methoden, um damit zu belegen, daß Gott die Sache der Reformation begünstige (Seite 123). Und Levack spricht genau das

Thema Deckers an, enn er schreibt: ...im späten 16. und im 17. Jahrhundert gaben zahlreiche Besessene beim Exorzismus Hexen die Schuld an ihrem Zustand. Das Problem bestand jetzt darin, daß sowohl der Zustand der Besessenen als auch die Bemühungen der Exorzisten, die jeweils großes Aufsehen erregten, weitgehend auf mißtrauische Skepsis stießen. Viele Menschen waren überzeugt, daß die Besessenheit vorgetäuscht und der Exorzismus Scharlatanerie war. Konsequenterweise gerieten auch die Beschuldigungen wegen Hexerei, die häufig von den Exorzisten ausgingen, ebenso wie die darauffolgenden Hexenprozesse in Mißkredit. So lieferte das Ergebnis der konfessionellen Rivalität um die Heilung Besessener den Kritikern der Hexenverfolgung Beweismaterial zur Stützung ihres Anliegens. (Seite 123 f.)

Spees *Cautio Criminalis* freilich sieht Levack nicht als konfessionelles Kampfmittel, sondern als das, was sie ist: als – wenn auch sehr leidenschaftliche – Verfahrenskritik am Strafrecht. In ganz Europa sieht der amerikanische Historiker eine Ablehnung der Folter als Instrument des gerichtlichen Verhörs wachsen und stellt fest: Nach 1630 schränkten mehrere deutsche Fürstentümer den Einsatz der Folter ein, teilweise vielleicht als Reaktion auf die Veröffentlichung der *Cautio Criminalis* des Friedrich Spee, einer vernichtenden Kritik an den bei deutschen Hexenprozessen angewandten Verfahren. (Seite 222) In einer Anmer-

kung bringt Levack ein Beispiel: In Bremen, wo die erste deutsche Übersetzung der *Cautio Criminalis* erschien, kam es 1640 zur letzten überlieferten Folterung. (Seite 268) 1614 sei Spanien, 1620 Italien mit gutem Beispiel der Ablehnung der Folter vorangegangen, 1660 sei Schottland gefolgt. Diese Wandlung des Rechtsbilds in ganz Europa sieht der Historiker zurecht als Ausgang für die allmähliche Eindämmung der Hexenprozesse.

K.-J. Miesen

Verzeichnis der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

- Busch M. A., Stefan; Mainz; Germanist
 Dengel, Günter, Düsseldorf; Oberstudienrat i. R.
 Franz, Gunther; Trier; Leitender Direktor der Stadtbibliothek Trier
 Keller, Dr. Karl; Geldern; Oberstudienrat i. R.
 Miesen, Dr. Karl-Jürgen; Düsseldorf; Redakteur
 Müskens, Hans; Ratingen; Studiendirektor
 van Oorschoot, Dr. Theo; Niederstadtfeld; Germanist i. R. der
 Katholischen Universität Nijmegen (Niederlande)
 Raab M. A., Andrea; Trier; Germanistin
 Schmitt, Dr. Bernhard; Trier; Stellvertretender Direktor der
 Bibliothek des Priesterseminars
 Weber, Prof. Dr. Helmut; Trier; Moraltheologe an der
 Theologischen Fakultät Trier
 Weiers, Karl Heinz; Trier; Oberstudienrat i. R.