

Spee-Jahrbuch

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

11. Jahrgang

2004

spee

Redaktionsleitung

Bibliotheksdirektor Priv.-Doz. Dr. Michael Embach,
Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars,
Jesuitenstraße 13, 54290 Trier
E-mail: embachm@uni-trier.de

Mitglieder der Redaktion

Bibliotheksdirektor Prof. Dr. Heinz Finger, Köln
Ltd. Bibliotheksdirektor Prof. Dr. Gunther Franz, Trier
Prof. Dr. Eckhard Grunewald, Oldenburg
Studiendirektor i. R. Dr. Peter Keyser, Trier
Studiendirektor Hans Müskens, Ratingen
Dr. Theo G. M. van Oorschot, Mehren

Manuskriptbearbeitung: Martina Wallner, M. A.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Kulturstiftung Sparkasse Trier

www.friedrich-spee.de

Alle Rechte vorbehalten
© Paulinus Verlag GmbH, Trier
Medienhaus im Bistum Trier

ISSN 0947-0735
ISBN 3-87760-515-X

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

Hintere Umschlagseite: Friedrich Spee: Trutz-Nachtigall, Lied 17, Str. 12 und 13
Erstdruck Köln 1649, S 99 f.

Bildnachweise:

S. 77: Wilhelm Waetzold: Dürer und seine Zeit. (Große Illustrierte Phaidon Ausgabe)
3. Aufl. Wien, Phaidon Verlag 1936, Abb. 182; S. 88: Bibliothek des Deutschen Li-
turgischen Instituts, Trier; S. 100: Hans Müskens; S. 120: Reinhold Schneider:
Winter in Wien. Freiburg i. Br. Herder Verlag 1958, Frontispiz.

Umschlaggestaltung / Satz: Adriana Walther
Satz: SatzWeise, Föhren
Druck: Printec Offset, Kassel

Inhalt

<i>Hans Müskens</i> Friedrich-Spee-Straße in Geldern: Die Anschrift war Programm Zum Tod von Dr. Karl Keller	9
<i>Guillaume van Gemert</i> Balthasar Bekker und Friedrich Spee Hexenglaube und Konfessionalität in den Niederlanden und im deutschen Sprachraum im 17. Jahrhundert	15
<i>Karl Heinz Weiers</i> Gliederung und Aufbau von Friedrich Spees <i>Trutz-Nachtigall</i> Ergänzungen	55
<i>Tobias A. Kemper</i> Zur »Wildbret-Ekloge« in der <i>Trutz-Nachtigall</i> Friedrich Spees	71
<i>Andreas Heinz</i> Kirchenliedgesang und katholische Gesangbücher im Trierer Raum bis zum Ende des Erzbistums (1802)	89
<i>Theo van Oorschot</i> Ein Blick in die Editionswerkstatt von Spees Geistlichen Liedern	101
<i>Günter Dengel</i> Friedrich Spee als Lehrer in einer Erzählung von Johannes van Acken	107
<i>Claus Ensberg</i> Glauben gegen die Zeit Friedrich Spee im Werk Reinhold Schneiders	121

<i>Antje Bräcker</i> »Lernen am Modell« Friedrich Spee als Vorbild christlichen und katholischen Glaubenslebens in Krisenzeiten des Katholizismus	137
 Berichte	
<i>Hans Müskens</i> Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre 2003/2004	155
<i>Peter Keyser</i> Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2003/2004	165
 Buchbesprechungen	
Friedrich Spee von Langenfeld: <i>Cautio Criminalis, or a Book on Witch Trials</i> . Translated by Marcus Hellyer (Studies in Early Modern German History). Charlottesville/London: University of Virginia Press 2003, XXXVII + 233 S. (<i>Theo van Oorschot</i>)	172
Rainer Decker: <i>Hexen – Magie, Mythen und die Wahrheit</i> . Darmstadt: Primus Verlag – Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, 128 S. Ill. (<i>Hans Müskens</i>)	175
Frank Rustemeyer: »Nur zun Himmelpforten Verweisets allen ton«. Allegorie im Werk Friedrich Spees. Paderborn: mentis 2003, 302 S. (<i>Michael Embach</i>)	177
Manfred Müller: <i>St. Michael – »Der Deutschen Schutzpatron?«</i> – Zur Verehrung des Erzengels in Geschichte und Gegenwart. Langwaden: Bernardus-Verlag 2003, 216 S. (<i>Hans Müskens</i>)	180

Hans-Jörg Nieden u. Marcel Nieden (Hrsg.): <i>Praxis Pietatis.</i> <i>Beiträge zur Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit.</i> Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag. Stuttgart: Kohlhammer 1999, 287 S. Ill. (<i>Franz Günter Sieveke</i>)	182
Gerhard F. Strasser: <i>Emblematik und Mnemonik der Frühen Neuzeit im Zusammenspiel: Johannes Buno und Johann Justus Winckelmann</i> (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung. Bd. 36) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, 154 S. Ill. (<i>Franz Günter Sieveke</i>)	184
Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter	187



Dr. Karl Keller an seinem 85. Geburtstag

HANS MÜSKENS

Friedrich-Spee-Straße in Geldern: Die Anschrift war Programm

Zum Tod von Dr. Karl Keller

Es gibt verschiedene Wege, wie jemand zu Friedrich Spee findet und in ihm ein Leitbild für das eigene Leben und die heutige Zeit entdeckt. Dr. Karl Keller, der am 3. August 2003 verstorben ist, lernte den Dichter und Priester aus dem 17. Jahrhundert in dem Augenblick näher kennen, als er 1957 Leiter des Gymnasiums in Geldern wurde. Mit 39 Jahren trat er das neue Amt am damaligen Kreisgymnasium für Jungen in Geldern an. Das bis dahin »namenlose« Gymnasium sollte mit der Fertigstellung des Neubaus auch einen Namen bekommen. Am 14. März 1959 wurde das neue Schulhaus bezogen, und in einer Feierstunde bekam es den Namen »Friedrich-Spee-Gymnasium«. Die Namensfindung war Dr. Keller als Auftrag von seinem Amtsvorgänger mitgegeben worden. Durch einen Zeitungsredakteur sei Friedrich Spee ins Spiel gekommen, teilte Frau Keller mit, nämlich durch den Redakteur Hermann Joseph Lingen, der 1955 in mehreren Beiträgen über den Hexenwahn und Spees Verdienste beim Kampf dagegen ausführlich berichtete. Für den jungen Schulleiter hieß es jetzt, sich neben anderen Vorschlägen auch mit diesem Mann aus dem 17. Jahrhundert näher zu beschäftigen. Sehr bald erkannte Karl Keller die große Bedeutung von Friedrich Spee als Dichter, Humanist und Seelsorger: ein würdiges Vorbild für die Jugend, die das neue Haus bevölkerte. So konnte er auch die Entscheidungsgremien von der Bedeutung des Namens für die Schule und für Geldern überzeugen. Eine lokale Anbindung gab noch das Haus Langenfeld in der Nähe, wo die Familie Friedrich Spees ihren Ursprung genommen haben soll, und auch das Dorf Wankum in der Nachbarschaft, wo sich auf dem Friedhof bis auf den heutigen Tag ein Grabstein der »Familie Spee von Langenfeld« befindet, der früher in der alten Kirche von Wankum die Grablege der Familie kennzeichnete. 1973 wurde die Straße, die zum Gymnasium führte, zur »Friedrich-

Spee-Straße«. Es ist die Adresse, über die dann auch Dr. Keller und seine Familie für viele Jahre zu erreichen waren. Schließlich trug er Sorge dafür, dass vor dem Haupteingang der Schule eine Büste Friedrich Spees aufgestellt wurde, die von dem Düsseldorfer Künstler Willi Hoselmann (1890–1978) geschaffen worden war. Diese Büste wurde der Schule 1958 von Wilderich Graf von Spee, dem damaligen Hausherrn auf Schloss Heltorf, geschenkt. Viele offizielle und private Bilder aus dem Schulleben der vergangenen Jahre bis heute entstanden und entstehen an diesem Denkmal: Friedrich Spee neben Schülern, die gerade eingeschult wurden oder die ihr Abitur bestanden haben, neben Lehrerinnen und Lehrern, die ihr Dienstjubiläum feiern oder sich aus dem Dienst verabschieden. Friedrich Spee ist mit dabei und somit im Bewusstsein derjenigen, für die diese Schule wichtig ist.

Dr. Karl Keller war auch im Laufe der Jahre glücklich über die Wahl des Namens, als sich die Schulsituation änderte und die »1968iger Jahre« eine neue Schüler- und Lehrergeneration heranwachsen ließen. Das Gedankengut Friedrich Spees konnte aber dem Wechsel standhalten, vor allem wegen seines hohen Einsatzes für die »Menschenrechte«. Gerade dieses Engagement Friedrich Spees vermittelte der Pädagoge Karl Keller immer wieder neu und auf unterschiedlichste Weise seinen Schülern von einer Generation an die nächste. Programmatisch waren für ihn »fünf Tatsachen« über Friedrich Spee, von denen er im Vorwort seiner Spee-Biographie schreibt: Friedrich Spee sei für ihn ein umfassend gebildeter Theologe und Priester gewesen, der jede Ungerechtigkeit abgelehnt habe. Er sei weiterhin als ein Seelsorger anzusehen, der schon in seiner Zeit ein Verfechter des ökumenischen Gedankens gewesen sei. Aber auch die Rolle des Dichters hebt Karl Keller hervor, der inhaltlich und formal der deutschen religiösen Dichtung neue Bahnen gewiesen habe. Die neue Art zu dichten habe er auch in seinen Kirchenliedern gefunden. Und schließlich sei es der Mensch, der durch sein Leben und sein Werk vorbildlich sei.

Von der Pfalz an den Niederrhein

Schauen wir einen Augenblick in den Lebenslauf von Dr. Karl Keller. Er wurde am 30. Mai 1917 in Dahn in der Pfalz geboren und besuchte

das Gymnasium in Speyer, wo er 1937 das Abitur bestand. Die Zeit forderte einen sechsmonatigen Arbeitsdienst, bevor er mit dem Studium der Philosophie und Theologie an der »Philosophisch-theologischen Hochschule« in Eichstätt beginnen konnte. Nach vier Semestern musste er das Studium unterbrechen, weil er zum Kriegsdienst eingezogen wurde. Von 1939 bis zum Kriegsende war er Soldat. Erst danach konnte er seine Studien im Wintersemester 1945/46 an der Universität in Bonn fortsetzen.

Im November 1949 bestand er das Staatsexamen in Latein und Griechisch. Im Februar 1951 folgten die Examina in Geschichte und Philosophie. Mit der Lehrbefähigung in diesen vier Fächern begann er die Referendarzeit in Wuppertal-Elberfeld, bevor er von Oktober 1951 bis März 1957 Studienassessor und dann Studienrat in Rheydt-Odenkirchen wurde. 1954 promovierte er in Bonn mit der Dissertation über das Thema *Quid Epicurei et Stoici de interitu mundi docuerint* (Was Epikureer und Stoiker über den Untergang der Welt lehren). Am 1. April 1957 erfolgte der Ruf nach Geldern, die Leitung des damaligen Kreisgymnasiums zu übernehmen. Dieses Amt übte er bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1981 aus. Fast 25 Jahre lang hat er die Schule geleitet. Es ist eine Zeit, in der sich die pädagogische Landschaft stark veränderte. Für den Vortrag zu seinem Amtsantritt hatte er das Thema gewählt »Die Ehrfurcht als pädagogische Grundhaltung«. Ehrfurcht war das Motiv für sein pädagogisches Tun, wie er den ihm anvertrauten jungen Menschen begegnete. Der Autor des Nachrufs für Dr. Keller im »Geldrischen Heimatkalender 2004« folgert daraus: »Ehrfurcht und tiefe Religiosität waren richtungsweisend für sein Leben gewesen. Dem humanistischen Bildungsideal hatte er stets große Bedeutung zugemessen.« (Heinz Bosch: »Zum Gedenken an Dr. Karl Keller«.)

Im Nachruf eines langjährigen Kollegen heißt es über Dr. Keller: »Aus der Erfahrung des Krieges und der Nachkriegszeit hielt er es für notwendig, seinen Schülern das Geistesgut der Antike und des Christentums zu vermitteln und für die Schule die geisteswissenschaftliche Ausrichtung deutlich werden zu lassen.« An einer anderen Stelle heißt es: »In der Vielfalt der Angebote für die Schüler ließ er den Kolleginnen und Kollegen die notwendige Freiheit in der Unterrichtsgestaltung und zeigte sich offen für eigene Vorschläge der Fachlehrer.« (J. Flocken: »In memoriam Oberstudiendirektor i. R. Dr. Karl Keller«.)

Der Speeforscher

Vieles von dem, was Karl Keller als Altphilologe, Historiker und in Philosophie während des Studiums und im Laufe seiner Lehrertätigkeit kennen gelernt hat, fand er bei Friedrich Spee wieder, exemplarisch gebündelt in einer geschichtlichen Persönlichkeit.

Die Beschäftigung mit dem Namenspatron für seine neue Schule führte dazu, dass er zunächst in der »Rheinischen Post«, einer großen Tageszeitung, eine Serie über Friedrich Spee platzieren konnte. Hierbei wurde auch der Grund für seine Speebiographie »Friedrich Spee von Langenfeld – Seelsorger, Dichter, Humanist« gelegt, die in 1. Auflage 1968 herauskam und schon im nächsten Jahr eine 2. Auflage in unveränderter Form erfuhr. Im Jahre 1990 brachte die »Vereinigung der ehemaligen Abiturienten des Friedrich-Spee-Gymnasiums in Geldern« die »zweite« Spee-Biographie von Karl Keller heraus. Der Autor hatte die frühere Ausgabe stark überarbeitet, neue Forschungsergebnisse berücksichtigt sowie zahlreiche Bilder als Belege und zur Veranschaulichung beigelegt.

Die intensive Beschäftigung mit dem Leben und Werk Friedrich Spees fand im Laufe der Jahre ihren Niederschlag auch in mehreren Aufsätzen im »Geldrischen Heimatkalender«: »Zu Friedrich Spees Auseinandersetzung mit seinem Ordensbruder Martin Delrio in der Hexenfrage« (1991); »Friedrich Spee. Ein Sohn des Gelderlandes« (1959); »Ein Liedlein schön ohn' Maßen« – Friedrich Spee als Kirchenliederdichter« (1962); »Grab mit den Gebeinen Friedrich Spees in Trier gefunden« (1982); »Die Grabgruft für Friedrich Spee in Trier« (1984). In den »Beiträgen zur niederrheinischen Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts«, eine »Veröffentlichung des Historischen Vereins für Geldern und Umgegend«, schrieb er 1970 über »Weyer, Spee, Grevius sowie zwei niederrheinische Gesangbücher«. In der Zeitschrift »der Niederrhein«, die in Krefeld herausgegeben wird, veröffentlichte Karl Keller neben einer ausführlichen Darstellung der Veranstaltungen und Veröffentlichungen zum Spee-Gedenkjahr 1985 eine Reihe von Aufsätzen zu mehreren Speeliedern: Die St. Ursulalieder von Friedrich Spee (1983); das Dreikönigslied (1985); das Sankt-Petrus Lied (1987).

In der »Spee-Post«, dem Mitteilungsblatt der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf, das 1990 und 1991 erschien, veröffentlichte Karl

Keller unter anderem den Aufsatz »Frühes Lob für Friedrich Spee« (Jahrgang 1, Heft 2). Im Mittelpunkt dieses Beitrags steht das Elogium des Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz, das hier zum ersten Mal vollständig zitiert und mit einer Übersetzung ins Deutsche vorgelegt wird. Für eine weitere Ausgabe der »Spee-Post« stellte er eine Dokumentation über die Veröffentlichungen zu Friedrich Spee von Autoren aus dem früheren Kreis Geldern zusammen. Der Leser erfährt hier, dass schon in den frühen 1950er Jahren in Geldern mehrfach über Friedrich Spee und seine Familie geschrieben wurde, eine Tradition, die Dr. Keller in seiner Zeit intensiv fortsetzte.

Seit die Düsseldorfer- und die Trierer Spee-Gesellschaften ihr gemeinsames Jahrbuch herausgeben, lieferte Karl Keller regelmäßig seinen Beitrag ab. Hier bildete vor allem das Kirchenlied den thematischen Schwerpunkt: »Das St. Michaelslied von Friedrich Spee und ›Der deutsche Michel‹« (1994); »Das Auferstehungslied ›Ist das der Leib, Herr Jesu Christ‹ und das kopernikanische Weltbild« (1995); »Friedrich Spees Kirchenlieder und die lateinische Hymnendichtung« (1996); »Utinam disrumpere coelos et descenderes« – Beitrag zur Entstehung, Intention und zu Interpretationen des Speeliedes ›O Heiland, reiße die Himmel auf‹« (1997); »Lieder von Friedrich Spee im Geistlichen Wegweiser für die Wallfahrten von Düren nach Kevelaer aus dem Jahre 1851« (1998); »Surrexit Dominus vere, Alleluia – Erstanden ist der Heilig Christ«. Das Speelied und andere Varianten im ›New Mayntzisch Gesangbuch‹ von 1628« – zusammen mit Dr. Theo van Oorschot – (2000); »Friedrich Spee und die lateinische Hymnendichtung« (2001).

1992 erhielt Dr. Karl Keller für seine Verdienste um die Speeforschung die Friedrich-Spee-Plakette des Heimat- und Bürgervereins Kaiserswerth. Bei der Verleihungsfeier hielt Karl Keller einen Vortrag zum Thema: »Friedrich Spee, Name und Herkunft – Ein Forschungsbericht zur Familiengeschichte der Vorfahren Friedrich Spees«, der in dem vom Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth e. V. herausgegebenen Band »Kaiserswerther Vorträge zu Friedrich Spee 1985–1993« veröffentlicht wurde. Karl Keller hat in diesem Vortrag Anstöße gegeben, die bis heute diskutiert werden. Eine weitere Ehrung erhielt Karl Keller im gleichen Zusammenhang: der Verein ernannte ihn zu seinem Ehrenmitglied. Aus dieser Zeit resultierte die nachbarschaftlich-

freundliche Beziehung zu Kaiserswerth, die im Laufe der Jahre zu zahlreichen Kontakten und persönlichen Begegnungen führte.

Die Beschäftigung mit Friedrich Spee war für Karl Keller ein Schwerpunkt, der zweifellos mit seiner Schule eng zusammen hing. Geldern und der Niederrhein wurden aber für ihn auch zur zweiten Heimat. Zahlreiche Aufsätze in einer Reihe von Zeitschriften und Jahrbüchern des niederrheinischen Raumes zeugen von seinen vielfältigen Aktivitäten und den lokalen historischen Forschungen, die er betrieb. Dass er Jahre lang erster Vorsitzender des »Historischen Vereins für Geldern und Umgegend« war, ergab sich fast von selbst. Seiner »Vereinsgeschichte«, die er 1968 herausgab, stellte er als Motto ein Zitat von Freiherr vom Stein voraus: »Wer auf irgend eine Weise für die richtige Erkenntnis der Vergangenheit seines Landes wirkt, trägt den Altvordenen seine Schuld ab und wirkt zugleich für die Erkenntnis seiner eigenen Zeit.« Das sind die Motive für die Aktivitäten von Karl Keller: Dankbarkeit für das Überkommene und Erkenntnis für die eigene Zeit. Man kann sicherlich noch ergänzen: Weichen stellen für die Zukunft; ein Motiv, das vor allem den Pädagogen und Leiter einer Schule immer wieder herausforderte.

Auf den Nachruf für Karl Keller im »Geldrischen Jahrbuch« folgt, sicherlich nicht zufällig, eine Bildreportage über Kevelaer. Dieser bekannte Wallfahrtsort am Niederrhein kam in Aufsätzen Karl Kellers immer wieder vor, weil er hier einige seiner heimatkundlichen Forschungen festmachte. Auch Lieder Spees fanden unter diesem Aspekt in den Forschungsergebnissen ihren Niederschlag, weil sie über die Jahrhunderte von den Gläubigen gesungen und somit auch in Wallfahrts- gesangbüchern abgedruckt wurden. Es ist aber nicht nur der historische oder philologische Aspekt, der von Karl Keller zur Sprache gebracht wird, sondern hier äußerte er sich auch als gläubiger Christ. Das letzte Kapitel der »zweiten« Biographie über Friedrich Spee beginnt darum mit einem Zitat des 1940 in Münster verstorbenen Philosophen Peter Wust: »Aus dem Wirklichkeitstraum durch Ungewißheit und Wagnis in den Wirklichkeitstraum der Geborgenheit in Gott.« Ungewissheit und Wagnis einerseits: Erkenntnis des Historikers, Lebensprinzip des Pädagogen – Wissen um Geborgenheit andererseits: Antwort aus dem Glauben. Friedrich Spee war ihm gerade in dieser Hinsicht ein großes Vorbild, und er hat viele Wege gefunden, »seinen« Spee weiterzugeben.

GUILLAUME VAN GEMERT

Balthasar Bekker und Friedrich Spee

Hexenglaube und Konfessionalität in den Niederlanden und im deutschen Sprachraum im 17. Jahrhundert

Im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts wurde in der Republik der Vereinigten Niederlande mit erstaunlicher Vehemenz ein Streit über die Wirkungsmacht des Teufels ausgetragen, der den konservativ-orthodoxen Flügel der reformierten Kirche in helle Aufregung versetzte und zudem die wenigstens in der aufgeklärt-pragmatischen gesellschaftlichen Oberschicht für obsolet gehaltene Debatte um Hexerei und Zauberglauben wieder aufleben ließ. Hexenwahn und Zauberverwesen hatten in den vorwiegend protestantischen nördlichen Niederlanden einen ganz anderen politisch-sozialen Stellenwert als im deutschen Sprachraum: Neuere Forschungen haben ergeben, dass es in Holland, der führenden Provinz der nordniederländischen Republik, schon seit dem frühen 17. Jahrhundert kaum noch Gerichte gab, die eine Klage auf Hexerei überhaupt zuließen, geschweige denn, dass sie deswegen ein Todesurteil gefällt hätten.¹ Vielmehr beschäftigten sie sich mit Injurienklagen von Frauen, die der Zauberei beschuldigt worden waren und auf Ehrenrettung im Sinne einer Wiederherstellung ihres guten Leumunds drängten. In solchen Fällen ging es von etwa 1600 an immer bloß um angeblichen Schadenzauber. Konkrete Teufelseinwirkungen, wie sie der *Hexenhammer* behandelte, der Teufelspakt etwa oder der Teufelsbeischlaf, waren dabei nie Prozessgegenstand. Der Zauberverwahn als letzter Rest einer ohnehin, aus welchen Gründen auch immer,² relativ früh verklungenen Hexenverfolgungspraxis schien in der nordniederländischen Republik das ganze

¹ Vgl. Hans de Waardt: *Toverij en samenleving. Holland 1500–1800*. Den Haag 1991 (Hollandse Historische Reeks 15) – Ders.: Abraham Palingh. Ein holländischer Baptista und die Macht des Teufels. In: *Vom Unfug des Hexen-Processes. Gegner der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee*. Hrsg. von Hartmut Lehmann und Otto Ulbricht. Wiesbaden 1992 (Wolfenbütteler Forschungen, 55), S. 248–268.

² Vgl. M. E. H. N. Mout: *Wilhelmus Baudartius (1565–1640)*. Ein niederländischer

17. Jahrhundert hindurch somit größtenteils vom Teufelsglauben abgekoppelt gewesen zu sein. Gerade dieser Sachverhalt lässt die vehemente Diskussion der neunziger Jahre über die Wirkungsmacht des Teufels und deren Implikationen für den Hexenglauben umso befremdlicher erscheinen.

Ausgelöst wurde die Auseinandersetzung von einem Buch, das zwischen 1691 und 1693 in vier Bänden unter dem Titel *De Betoverde Weereld* erschien, und zwar in zwei Schüben: die ersten zwei Bände 1691 in der friesischen Hauptstadt Leeuwarden, dann nochmals in einer vom Verfasser explizit autorisierten Ausgabe vom selben Jahr in Amsterdam, wo auch zwei Jahre später die letzten beiden Teile veröffentlicht wurden.³ Schon noch im Jahre 1693 konnten dank der Bemühungen des Hamburger Drucker-Verlegers Härtel und des Übersetzers Johann Lange alle vier Bände in deutscher Sprache vorgelegt werden, mit einem fingierten Druckort allerdings, vielsagend genug

Calvinist und das Übernatürliche. In: Lehmann (wie Anm. 1), S. 231–245, bes. S. 232.

³ Mir lag die erste vollständige niederländische Ausgabe vor, die in den Jahren 1691–1693 in vier Büchern in Amsterdam erschien: DE BETOVERDE WEERELD, | Zynde een | GRONDIG ONDERSOEK | Van 't gemeen gevoelen aangaande de GEESTEN, derselver | Aart en Vermogen, Bewind en Bedryf: als ook 't gene de | Menschen door derselver kragt en gemeenschap doen | In vier Boeken ondernomen | Van | BALTHASAR BEKKER S.T.D. | Predikant tot Amsterdam. | [Signum] | t'AMSTERDAM, | By DANIEL VAN DEN DALEN, | Boekverkoper op 't Rockin/ bezijden de Beurs. 1691 [-1693]. 4 Bücher in 2 Bdn. Exemplar der UB Nijmegen, Sign. 514 c 32. Die deutsche Übersetzung von 1693 (wie Anm. 5) weicht, namentlich im zweiten Buch, an mehreren Stellen von dieser niederländischen Ausgabe ab. Es handelt sich dabei zumeist um Erweiterungen. Dies lässt sich vermutlich dadurch erklären, dass der deutsche Übersetzer für die ersten beiden Bücher auf der älteren niederländischen Ausgabe eben dieser Bücher, die 1691 in Leeuwarden erschienen war, basierte, was allerdings noch zu überprüfen wäre. Für Stellen, die in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693 gegenüber der deutschen Erstübersetzung fehlen, wird im Folgenden auf die niederländische Ausgabe von 1739 verwiesen: DE | BETOVERDE | WEE-RELD, | Zynde een | GRONDIG ONDERSOEK | Van 't gemeen gevoelen aangaande de GEESTEN, dersel- | ver Aart en Vermogen, Bewind en Bedryf: als ook 't gene | de Menschen door derselver kragt en gemeenschap doen. | In vier Boeken ondernomen | Van | BALTHASAR BEKKER, S.T.D. | Predikant tot Amsterdam. | Deesen druk, volgens des Autheurs eigen hand, merkelyk vermeerdert, | en van drukfeilen gesui-vert. | [Kupferstich] | Te DEVENTER, | By MARINUS DE VRIES, Boekdrukker | en verkooper. 1739. Exemplar der UB Nijmegen, Sign. 286 c 164.

außerhalb der deutschen Lande,⁴ was die Brisanz des Werkes im deutschen Kontext einmal mehr unterstreicht, und mit einem Titel, der sich mit dem des niederländischen Originals deckt und den Leser über die Ausrichtung des Werkes nicht im Unklaren lässt:

Die | Bezauberte Welt: | Oder | Eine gründliche Untersuchung | Des | Allgemeinen Aberglaubens/ | Betreffend/ die Arth und das Vermögen/ Gewalt und Wirkung | Des Satans und der bösen Geister | über den Menschen/ | Und was diese durch derselben Krafft und Gemeinschaft thun.⁵

Seinem Verfasser, dem Amsterdamer reformierten Pastor friesischer Herkunft Balthasar Bekker,⁶ der als Angehöriger des Jahrgangs 1634 zum Zeitpunkt des Erscheinens seines Buches ein gestandener Fünfziger war und als promovierter Theologe nach eigenem Bekunden nicht der kirchlichen Vorzensur unterlag,⁷ brachte das Werk nach einem langwierigen Synodalverfahren die Suspendierung vom Predigeramt ein sowie den Ausschluss vom heiligen Abendmahl, der trotz des Einspruchs, den Bekker wiederholt einlegte, bis zu seinem Tod 1698 andauerte.

Bekker konnte in den Niederlanden auf eine lange Reihe von Wegbereitern und Mitstreitern zurückgreifen, die wie er Teufelseinwirkungen, Hexenglauben und Zaubervahn mit Skepsis begegneten, wenn

⁴ Zu Druck und Verlag der Schrift vgl. De Waardt, Palingh (wie Anm. 1), S. 249, Anm. 7.

⁵ Ein Nachdruck der deutschen Erstausgabe in zwei Bänden mit einer Einleitung von Wiep van Bunge erschien 1997 im Frommann-Holzboog-Verlag Stuttgart-Bad Cannstatt als Bd. 7 in Abt. 1 (Texte) der Reihe »Freidenker der europäischen Aufklärung«. Im Folgenden wird der deutsche Text nach dieser Ausgabe zitiert. 1781–1782 erschien eine neue deutsche Übersetzung des Werkes, diesmal in drei Bänden: D. Balthasar Bekkers | reformirten Predigers in Amsterdam | bezauberte Welt. | Neu übersetzt | von | Johann Moritz Schwager, | Pastor zu Jöllenbeck; | durchgesehen und vermehrt | von | D. Johann Salomo Semler. | Erster [... Dritter und letzter] Band. | Leipzig, | in der Weygandschen Buchhandlung. | 1781 [-1782]. Sie gibt die niederländische Vorlage insgesamt mit mehr Geschick wieder als die Ausgabe von 1693, die manchmal regelrechte Fehlübersetzungen aufweist. Zu den deutschen Zitaten wird daher immer auch, in der dazugehörigen Anmerkung, auf die entsprechende Stelle in der niederländischen Originalfassung verwiesen.

⁶ Zu Bekker vgl. W. P. C. Knuttel: Balthasar Bekker. De bestrijder van het bijgeloof. 's-Gravenhage 1906 [Reprogr. Nachdruck: Groningen, Castricum 1979].

⁷ Vgl. Jacob van Sluis: Bekkeriana. Balthasar Bekker biografisch en bibliografisch. Leeuwarden 1994, S. 42.

sie auch oft andere Argumente ins Feld führten: zu denken wäre hier etwa an die Ärzte Johannes Wier⁸ (Weyer) und Daniel Jonctys,⁹ an die katholischen Geistlichen Jacob Vallick¹⁰ und Cornelius Loos¹¹ sowie an den mennonitischen Kaufmann aus Haarlem, Abraham Palingh.¹² Von solchen Vorläufern unterscheidet Bekker sich durch seine radikale Zentralsetzung der Vernunft, gerade auch im Umgang mit der Bibel. Sein vernunftorientierter Ansatz in der Exegese sowie in seinem Theologisieren überhaupt führt zu einem Theozentrismus, der den Teufel an den Rand drängt und ihm kaum noch eigenen Spielraum gestattet: Wer dem Teufel viel Wirkungsmacht zugestehe, beschneide die Allmacht Gottes, lautet Bekkers grundsätzliche Argumentation im Umgang mit jeglichem vermeintlichen Teufelswirken, mag dieses sich in der Bibel oder eben in der Alltagswirklichkeit von Bekkers Tagen be kundet haben.

In Bekkers systematisch-methodischem Vorgehen artikuliert sich das neue wissenschaftliche Denken, das sich seinerzeit namentlich auch in den Niederlanden Bahn brach: der Cartesianismus. Der methodisch-wissenschaftliche Zweifel, wie ihn Descartes lehrte, war denn auch Leitprinzip und letztendlicher Anlass für Bekkers Beschäftigung mit dem Teufelswirken, dem Zaubervahn und dem Hexenglauben in *De Betoverde Weereld*, wie der Verfasser selber betont in der apologetischen Vorrede, die er seinem Buch, als es vollständig vorlag, mit auf den Weg gab.¹³ Ihm seien beim Lichte der gemeinensch-

⁸ Jan Jacob Cobben: *De opvattingen van Johannes Wier over bezetenheid, hekserij en magie*. Assen 1960 [Med. Diss. Amsterdam (Freie Universität) 1960]; H. C. Erik Midelfort: *Johann Weyer in medizinischer, theologischer und rechtsgeschichtlicher Hinsicht*. In: Lehmann (wie Anm. 1), S. 53–64.

⁹ G. J. Stroncks: *Die Ärzte Sennert und Jonctys über Weyers »De praestigiis daemonum«*. Einige Bemerkungen über Weyers Einfluß in der Republik der Vereinigten Niederlande. In: Lehmann (wie Anm. 1), S. 89–97.

¹⁰ Willem Vrijhoff: *Jakob Vallick und Johann Weyer: Kampfgenossen, Konkurrenten oder Gegner?* In: Lehmann (wie Anm. 1), S. 65–88.

¹¹ P. C. van der Eerden: *Cornelius Loos und die magia falsa*. In: Lehmann (wie Anm. 1), S. 139–160.

¹² Vgl. De Waardt, Palingh (wie Anm. 1); Ders., Toverij (wie Anm. 1), S. 250–253.

¹³ In der niederländischen Erstausgabe ist sie mit dem Titel »Naakte Uitbeeldinge Van den geheelen inhoud der vier Boeken, het oogmerk van den Schryver, en 't beleid daar in van hem gebruikt« und mit eigener Paginierung dem dritten Buch (Amsterdam 1693) vorgebunden. In der deutschen Übersetzung von 1693 geht sie unter der Über-

lichen Vernunft, das durch die Bibel verstärkt und gereinigt werde, Zweifel gekommen, ob die herkömmlichen Auffassungen über den Teufel, dessen Wissen, Macht und Wirken, sowie über die Menschen, die angeblich mit ihm einen Pakt geschlossen hätten, überhaupt der Vernunft standhalten könnten und ob sie sich mit der wahren Gottesfurcht vereinbaren ließen:

Die gemeine Meynung/ die man von dem Teuffel/ seiner grossen Erkenntniß/ Krafft und Wirkung hat/ und von Menschen/ die man dafür hält/ daß sie mit ihm in Gemeinschafft stehen/ kam mir bey dem Licht/ daß ich mit andern Menschen von der Natur habe/ und durch die Schrifft gestärcket und mehr geneiget ward/ sehr zweiffelhafftig für; ob ich es wol bey dem Licht besehen/ länger dafür ansehen müste oder nicht; und es war mein Zweifel nicht allein/ ob es wahr/ sondern auch ob es der Gottes-Furcht geziemend were.¹⁴

In der seelsorgerischen Praxis sei er, so führt Bekker in der Apologie weiter aus, immer wieder um Stellungnahmen zu Zauberei und Aberglauben gebeten worden. Dabei die üblichen Ammenmärchen nachzubeten, sei eben nicht seine Art. Deshalb sei er der Sache systematisch auf den Grund gegangen:

Und mein Gemüth begunte mich selber zu dringen/ ich müste antworten denen die mich fragten/ ich müste wissen/ wie ich mich bey solchem Volck/ die so und so beschaffen waren/ zu verhalten; es war mein Ampt/ und es kam mir täglich zu Hause. Davon zu reden/ als man redet/ und zu thun/ gleich wie man thut/ das kam mir mehr und mehr beschwerlich für; und mich darwider zu setzen/ oder in Wort oder Thun mit andern nicht einig zu seyn/ das war eines Theils meine gewöhnliche Arth nicht/ und darbey hatte ich keinen Grund. Daher war mir das nechste/ daß ich mit Ernst darnach forschete/ von wannen diese allgemeine Meynung ihren Ursprung habe; darnach/ was doch die Warheit seyn möchte.¹⁵

schrift »Deutliche Ab- und Vorbildung dieses gantzen Wercks/ Den Zweck des Authoris, so er dabey gehabt/ und die Abhandlung die er darinnen gebrauchet«, gleichfalls mit eigener Paginierung, dem ersten Buch voran.

¹⁴ Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 4; Naakte Uitbeeldinge (wie Anm. 13), S. 2.

¹⁵ Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 4; Naakte Uitbeeldinge (wie Anm. 13), S. 2.

Wiederholt muss Bekker vor der Gemeinde über Zauberei und Aberglauben gepredigt haben, so über Daniel 2,11, wo die Magier eingestehen, nicht in der Lage zu sein, den Traum Nebukadnezars zu deuten, über Exodus 8, wo die ägyptischen Zauberer vergebens Moses zu überbieten versuchen, und noch Ende 1689 über Galater 5,19 ff., wo Zauberei zu den Werken des Fleisches gezählt wird.¹⁶ Angesehene Leute hätten ihn daraufhin gebeten, seine diesbezüglichen Ansichten zu veröffentlichen, und er habe bereits sein Manuskript für den Druck abgeschlossen gehabt, als ihm ein englischer Traktat über die Zauberei unter die Augen gekommen sei, den er, weil er mit dem Inhalt überhaupt nicht einverstanden gewesen sei, in niederländischer Übersetzung mit einer ausführlichen Widerlegung 1689 veröffentlicht und dabei eine umfassendere Erörterung des Themas Zauberei und Teufelswirken in Aussicht gestellt habe.¹⁷ Letztere, gründlichere Aus-

¹⁶ *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch I, Vorrede, Bl. *3^r–*3^v: »Besig zijnde in 't verhandelen van den Profeet Daniel op den Predikstoel; en gekomen tot het 11. vers des 2. hoofdstuks, daar de Toveraars, also genaamd, hen self belijden niet bequaam te zijn, om des Konings droom te melden: so besloot ik daar uit, watmen van des Duivels kennisse, hem gemeenlik toegeschreven, volgens desen te geloven heeft. Ende want my dochte, dat het niet ondienstig wesen soude, sijn vermogen insgelijx te ondersoeken; of dat so groot wel wesen moghte als men van hem seit: so trad ik eens ter syden, ende nam ter naast volgende gelegenheid tot mijnen text voor het gene men Ex. 8:18. leest; de reden soekende, waarom die Toveraars niet so wel luisen als vorschen of slangen voortbrengen konden. [...] Zedert evenwel noch tweemaal over sulke stoffe gepredikt hebbende, van Sauls Waarsegster in de Nieuwe, en van Jobs Duivel in de Wester Kerk: gaf dat nieuwe gelegenheid aan meer anderen, om my tot het uitgeven van enige mijne betraghtingen over die stoffe aan te porren. Noch eens is het te pas gekomen, dat ik tegen 't einde des jaars 1689. den text Gal. 5:19. in enige lessen vervolgens verhandelende; [...] Die Vorrede fehlt in der deutschen Übersetzung von 1693 wie in der von 1781–1782.

¹⁷ Ebd., S. *4^r: »Doch hebbende (als geseid is) al enigen tijd te voren, ende noch jongst den 27. van Slaghtmaand 1689. 't gemeen gevoelen opentlik op stoel weersproken; so quam my effen twe dagen daar na een *Verhaal van ontdekte Toverij* (somen 't noemde) uit Engeland ter handen; so als het daar, als wat besonders, in druk uitgegeven was. 't Welk bevindende van sulken inhoud te zijn, dat het nadrukken desselfs in onse tale, vermits de nieuwsgierigheid der menschen, eerlang onvermijdelik te verwachten stond, ende mijn gevoelen echter regelrecht strijdig was met het gene daar in wierd geacht bewesen te zijn: so sagh ik te gemoete, dat lichtelik daar door enig vooroordeel tegen mijne gedachten, noch so versch ter preke verklaard, en so vryborstig uitgesproken, daar uit soude gevar worden; met onvermogen, om de kragt van 't bewijs, 't welk sich hier in dat werk scheen op te doen, te wederstaan. Dies wierd ik te rade, het liever self in onse taal aan 't licht te brengen, eer het een ander

einandersetzung mit der Materie sollte *De Betoverde Weereld* werden. Mag somit der englische Traktat der konkrete Auslöser des Werkes gewesen sein, hervorgegangen ist es letztendlich aus der seelsorgerischen Praxis, wenn es sich auch mit seiner kritisch-wissenschaftlichen Argumentation an den gelehrten Leser und nicht an den unbedarften Gläubigen wendet.

Bekker lässt in *De Betoverde Weereld* nur zwei Erkenntnisquellen gelten, deren Autorität er nicht in Frage stellt, und zwar die Vernunft und die Bibel. Ansonsten gehe er »à priori« vor, im Gegensatz zu – wie er sagt – »den Schulen«, die sich bei ihren theologischen Forschungen des »à-posteriore«-Ansatzes bedienen:

Und dieweil ich solches von fornen/ à priori, alles untersuchte/ und nicht von hinten/ à posteriore, wie man in den Schulen redet/ so komme ich nicht eher zu dem Zustand der streitigen Sache/ als gegen dem Ende des I. Buchs/ [...].¹⁸

Das soll wohl heißen, dass er, Bekker, in *theologicis* alles bis auf den letzten Grund kritisch zu hinterfragen bestrebt sein möchte, während seine Gegner, die auf die alten scholastischen Methoden eingeschworen waren, angeblich unverrückbare Lehr- oder Glaubenssätze annahmen, die sie in ihren Forschungen gleichsam respektvoll aussparten. Bekkers fundamental-kritische Methode gerade im Umgang mit der Bibel beziehungsweise mit Bibelstellen führt zu einem diffizilen Verhältnis von Vernunft und Schriftautorität, das er dahin präzisiert, dass die Vernunft zwar nie generell vor der Schrift rangiere, dass beide aber ihren eigenen Bereich hätten: die Vernunft den des Natürlichen, die Schrift eben alles, was die ewige Seligkeit betreffe. Wo aber der Bereich des Natürlichen in die Schrift hineinreiche, komme der Vernunft im Umgang mit der Schrift durchaus ein Eigenrecht zu. Obendrein sei die Schrift im Übersetzungsprozess, dem sie im Laufe der Zeit aus-

dede: mits daar by voegende enige mijne Aanmerkingen, dienstig om den Leser de ogen te openen; waar mede hy alle diergelijke vertellingen ten gronde toe beschouwende, geen nood meer hebben mochte, om daar door in de gemeene dolinge versterkt te worden. Met dat Beright versocht ik doe den Leser, sich voor eerst te willen behelpen, tot dat de druk van 't voorschreven werk, belangende de Toverij, geëindigd ware; waar toe ik meinde dat ik geen langer tijd als tot in d'andere maand behoeven soude«.

¹⁸ Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 4–5; Naakte Uirbeeldinge (wie Anm. 13), S. 2.

gesetzt war, immer wieder zugleich auch interpretiert worden: die Folgen eines solchen Interpretationsvorgangs explizit zu machen, sei ebenfalls eine Aufgabe der Vernunft. Die Vernunft soll zudem letztlich prüfen, ob Schriften, die als göttlich inspiriert gelten, dies auch tatsächlich seien:

Aber die Wahrheit ist es/ daß die Vernunft vor der Schrift vorher gehen muß/ weil die Schrift die Vernunft vorher stellt; ich sage/ die gesunde Vernunft/ welcher sich die Schrift muß offenbaren und blicken lassen/ daß sie von Gott ist. Darnach stehet die Vernunft neben der Schrift/ als von Dingen redend/ davon die Schrift schweiget; und die Schrift stehet neben der Vernunft/ weil sie uns ganz etwas anders lehret/ und welches dem Untersuchen unsers Verstandes ganz nicht unterworfen ist. Endlich so ist es dennoch daß die Schrift über die Vernunft ist/ nicht als Frau und Meisterin/ (denn sie jedweder ihre unterschiedene Haushaltungen haben) als eine/ die von höhern Adel und grössern Mitteln ist; weil uns Gott darinnen offenbahret hat/ was niemahls von Menschlichen Verstand begriffen war. [...] Wenn denn gesagt wird/ daß ein Christ seinen Verstand unter Gottes Wort [sic!] muß gefangen nehmen/ so wird der Verstand so angemercket/ wie er ist/ in der Benebelung und Befleckung/ die uns anklebet/ und in Ansehung der Dinge/ die/ weil sie über unsern Begriff sind/ uns in Gottes Wort offenbahret worden/ und zu glauben sind/ wie die Schrift da sagt/ ob wir schon nicht begreifen; wie aber nicht/ daß wir es so glauben müssen/ als es uns die Menschen vorstellen/ mit ihren Übersetzungen und Auslegungen/ die an vielen Orten sehr unterschiedlich sind. Gottes Wort denn ursprünglich angemercket/ wie es von Gott ist herkommen/ und noch von keinem Menschen so oder so erklärt; und die Vernunft nicht so/ als sie uns erst ist fürkommen/ und von Vorurteilen und Gemüths-Neigungen verhindert ist/ sondern von demselbigen Geist gereinigt/ den uns die Schrift hat eingegeben. Das sind die beyden Grund-Anfänge rechter Erkändniß in natürlichen und geistlichen Sachen.

Doch ist darinn gleichwol noch dieser Unterscheid/ daß die Vernunft der Grund ist/ und die Regel der Erkändniß der natürlichen Dinge/ von welchen die Schrift nicht handelt/ uns zu lehren/ sondern davon allein redet/ als von Dingen/ die uns in ihrer Arth be-

kandt/ davon/ nebenst den Bürgerlichen/ auch in den Geistlichen einen guten Gebrauch zu machen. Aber in den Sachen der Seeligkeit ist Gottes Wort allein der Grund und die Regel des Glaubens und Lebens; ohne daß die Vernunft etwas darbey thun kan oder davon nehmen/ oder verendern. jedoch [sic!] hat sie dennoch allhier noch zweyerley Gebrauch: der erste ist/ daß sie die Schrift prüfet/ die man sagt von Gott zu seyn/ oder aus der Erkändniß/ die der Mensch natürlich von Gott hat/ die Merck-Zeichen dieser Göttlichkeit zeigen; und darnach/ daß sie aus dem Sinn der Worte verstehen muß/ was es für Lehren sind/ die uns darinn zur Seligkeit beschreiben stehen.

Darzu kommt denn noch/ daß Schrift und Vernunft in Sachen einander betreffend/ einander Hülffe bieten. Denn so die Schrift auff keine natürliche Weise von natürlichen Dingen redet/ weil sie dennoch niemahls lieget/ so muß die Vernunft lehren/ wie man da die Schrift/ nach Erforderung der Sachen/ soll verstehen.¹⁹

So entwickelt Bekker ein Verfahren der radikal-kritischen, vernunftgelenkten Bibelexegese, das er zwar verharmlosend als »rein sprachwissenschaftlich« bezeichnet,²⁰ das im Grunde aber eine Entmythologisierung *avant la lettre* darstellt. Dabei brachte Bekker allerdings keine Kriterien dafür bei, wann im einzelnen eine Bibelstelle als bildlich und wann sie vielmehr als wortwörtlich zu verstehen sei. Hier scheint in seinem Deutungsverfahren, wie er es in *De Betoverde Weereld* praktiziert, Willkür vorzuherrschen, stößt die kritische Methode an ihre Grenzen und werden Prämissen – Vorurteile, wie Bekker sagen würde – nicht expliziert. Insofern liegt hier eine methodische Inkonsistenz vor, die sich dahin auswirkt, dass man Bekkers exegetische

¹⁹ Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 11–13; Naakte Uitbeeldinge (wie Anm. 13), S. 8–9.

²⁰ Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 25: »Unterdessen sol mir niemand anweisen/ daß ich einige Schrift-Oerter/ aus dem Grunde der Vernunft oder des Natürlichen Verstandes oder neue Satze (wie man sagt) daß ein Geist auff einen Leib oder andern Geist nicht wircket/ aufgelöst habe. Ich habe darinnen keine andere als gewöhnliche Mittel gebraucht/ welche die Wissenschaft der Sprachen lehret/ über dieses ist keine Beschuldigung unrechtmässiger/ als die man mir in diesem Fall thut«. Vgl. Naakte Uitbeeldinge (wie Anm. 13), S. 20.

Methode letztendlich paradoxerweise als »Cartesianische Scholastik« bezeichnen müsste.²¹

Die Kritik, die gleich nach dem Erscheinen von Bekkers *Betoverde Weereld* massiv einsetzte, schlug hohe Wellen. Mindestens 170 Schriften, von regelrechten Schmökern bis hin zu wenige Seiten zählenden Pamphleten, sollen sich unmittelbar mit dem Werk auseinandergesetzt haben.²² Moniert wurde von Bekkers Gegnern im Grunde zweierlei: zum einen sein philosophischer Standort, zumal der von ihm angeblich mit Descartes' strikter Trennung von Geist und Materie begründete Grundsatz, dass Geister als solche nicht unmittelbar auf Körperlichkeiten und somit auch nicht auf den Menschen einwirken könnten, zum andern sein exegetisches Verfahren, das auf der Akkommodationstheorie²³ basierte und dahin zielte, dass bestimmte Bibelstellen als auf das Verständnisniveau der Zeit ihres Entstehens ausgerichtet, nicht wörtlich zu nehmen seien. Die unterliegende Prämisse von Bekkers exegetischem Ansatz, eine grundsätzliche Neubewertung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie beziehungsweise von kritischer Vernunft und Autorität der Schrift, bildete letztendlich den Angelpunkt dieser zweisträngigen Kritik, die sich dahin verdichtete, dass bei Bekker die Vernunft glatterdings vor der Schrift rangiere. Bekkers bereits erwähnte Entgegnung, dass Vernunft und Schrift nur in ihren jeweils spezifischen Bereichen autoritative Aussagekraft eigne, war ein müßiges Unterfangen. Wie auch die Abmilderung der Geistertheorie von philosophischer Kernprämisse zu einer bloßen Annahme, die sich aus der Schrift nicht widerlegen lasse,²⁴ offensichtlich tauben Ohren gepredigt war.

²¹ Josef Bohatec: Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17. Jahrhunderts. I. Entstehung, Eigenart, Geschichte und philosophische Ausprägung der cartesianischen Scholastik. Leipzig 1912 [Nachdruck: Hildesheim 1966].

²² Knüttel (wie Anm. 6), S. 224.

²³ Sluis (wie Anm. 7), S. 33; Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. von Kurt Gallig. Band 1. Tübingen 1957, Sp. 209–210.

²⁴ Vgl. die zitierte Stelle oben in Anm. 20 und die Fortsetzung: Deutliche Ab- und Vorbildung (wie Anm. 13), S. 25–26: »Zu Folge diesem allem/ nachdem die Dinge/ welche durchgehends von des Teuffels grossen Verstande/ Macht und Wirckung von seinem [sic!] Gespenstereyen durch die Welt/ von seiner Herrschafft/ und von seinem Reich Christi gleichsam entgegen gesetzten Reiche/ mit der gantzen Zusammen-

Der Streit tobte unentwegt weiter und nahm in den nördlichen Niederlanden erst mit Bekkers Tod ein Ende. Hier, in der nordniederländischen Republik, markiert er den endgültigen Schlussstrich unter dem Hexenwahn.²⁵ In den deutschen Landen wirkte er jedoch beziehungsweise sehr viel drastischer nach: bis weit ins 18. Jahrhundert hinein erschienen dort Werke, die Bekkers Namen im Titel führten,²⁶ und noch 1781–1782 wurde in Leipzig eine dreibändige Neuübersetzung der *Betoverde Weereld* veröffentlicht.²⁷ Gefördert worden zu sein scheint die deutsche Bekker-Rezeption nicht zuletzt auch dadurch, dass Thomasius sich bereits 1701 in seinem Traktat *De Crimine Magiae* ausführlich mit ihm, wie übrigens auch mit Spee, auseinandersetzte, ihn dabei, wenn er ihm auch nicht beizupflichten vermochte, durchaus positiv bewertete und ihn gegen den Vorwurf des Atheismus in Schutz nahm:

Wo ferne ich nun des Beckers Meynung, die vielleicht auch des van Dale zu seyn scheint, annehmen wolte, würde ich itzo nicht nöthig haben, einige Beweißgründe zusammen zu suchen, und damit zuerweisen, daß keine Bündnisse mit dem Satan seyn könnten, sintemahl einer Sache, die an sich selber nichts ist, keine Eigenschafften und Verrichtungen beygelegt werden mögen. Allein da ich eben hierinn von dem Becker abgehe, so muß ichs auch auff eine andere Weise anfangen. Es wolle auch niemand glauben, als wenn ich nur zum Schein, und Neid und Mißgunst zu vermeiden, mit besagten [sic!] Becker nicht übereinstimmen wolte. Es geschicht solches aus lau-

hengung der Hl. Schrift/ den Grunden unser Gottes-Gelehrtheit und den Regeln eines Gottseligen Lebens verglichen/ so schliesse ich ferner/ daß solches alles nicht allein darinnen nicht gegründet/ sondern auch gar deutlich (wenn man wol auff die Folge Achtung gibt) dagegen streitig ist. Und hier ist es/ da ich erst anfang zu disputiren, und ferner aus Beweiß-Grunden/ so wol der Schrift als Vernunft etwas zu schliessen; nachdem alles vorhergehende/ so wol von der Schrift als Vernunft/ gedienet hat/ zu solchen Mitteln und Wegen/ wodurch man zu dem rechten Verstand der Sachen/ die den Teuffel eigentlich betreffen/ solte kommen müssen«. Vgl. Naakte Urbeeldinge (wie Anm. 13), S. 20.

²⁵ De Waardt, Toverij (wie Anm. 1), S. 255–256.

²⁶ Dazu: Sluis (wie Anm. 7), S. 68–83; vgl. aber vor allem auch Wiep van Bunes Einleitung zu dem Nachdruck der ersten deutschen Übersetzung der *Betoverde Weereld* (wie Anm. 5), namentlich S. 39–54 und die Bibliographie ebd., S. 67–73.

²⁷ Vgl. oben Anm. 5. Mir lag die Ausgabe vor im Exemplar der Steirischen Landesbibliothek Graz, Sign. 37698/IV.

term Ernst, und wil ich nicht nur mich mit allen widrigen Beschuldigungen zuverschonen bitten; sondern ich werde auch durch die Beschreibung des Teuffels, die ich itzo beyfügen wil, allen Verdacht sattsam widerlegen. Wie aber diejenigen, die der Artistotelischen [sic!] Philosophie, so noch itz überall in den höhern Disciplinen die Hand im Sote hat, und wovon der gemeine Irrthum von der Zauberey seine Nahrung genommen und erhalten worden, zugethan seyn, des Beckers Lehre refutiren mögen, kan ich nicht absehen. So kan ich mir auch nicht einbilden, wie es möglich sey, daß diejenigen, die sich zu der Corpuscularischen und Mechanischen Philosophie bekennen, den Principiis des Beckers und seinen daraus gezogenen Folgerungen in Ernst widersprechen können, wo sie nur selbst, was sie sagen, verstehen, auch machen, daß es andre ohne sich selbst widersprechende Concepte verstehen mögen. Ich aber, der ich die uhralte Geister-Philosophie (Philosophiae Spirituali) ergeben bin, glaube nicht allein, sondern verstehe auch einiger massen, daß der Teuffel, der Herr der Finsternis und der Fürste in der Lufft, das ist, ein geistliches oder unsichtbares Wesen sey, welches auff eine geistliche oder unsichtbare Weise vermittelt der Lufft, oder auch wässeriger und erdener Körperchen in den gottlosen Menschen seine Wirkung hat. [...]

Hierbey aber kan ich keines weges begreifen, warum diejenigen, welche mit dem Becker den Teuffel leugnen, bißher auch von frommen Männern vor Atheisten gehalten worden, da man sie vielmehr vor Adaemonisten, das ist, vor solche Leute, die keinen Teuffel glauben, hätte halten sollen. Denn gleichwie es nicht folget, daß, wenn ich einen GOTT glaube, auch nothwendig einen Teuffel glauben müsse; also folget auch nicht, daß, wenn ich keinen Teuffel glaube, auch nothwendig keinen GOTT glauben müsse.²⁸

In den Niederlanden spiegelte sich der Streit um Bekkers *Betoverde Weereld* im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts nicht zuletzt auch in den Gelehrtenzeitschriften wider. Namentlich *De Boekzaal van Europe* des Rotterdamer Schulmanns und Notars Pieter Rabus (1660–

²⁸ Christian Thomasius: Vom Laster der Zauberei. Über die Hexenprozesse. De Crimine Magiae. Processus Inquisitorii contra Sagas. Herausgegeben, überarbeitet und mit einer Einleitung versehen von Rolf Lieberwirth. München 1986 (dtv 2170), S. 45–47.

1702) spielte in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle.²⁹ Rabus räumt Bekkers Werk und der Auseinandersetzung, zu deren Gegenstand es wurde, zunächst einen prononcierten Platz in der Zeitschrift ein, bis er angesichts der Flut der Streitschriften resignieren muss. Er referiert die einzelnen Positionen äußerst gewissenhaft und scheinbar neutral, obwohl klar ist, dass seine Sympathie Bekker gilt. Gerade bei Rabus zeigt sich, wie im Rahmen des Rummels um Bekkers Buch auch ältere Hexenschriften wie die *Cautio* zu neuen Ehren gelangen: Im *Boekzaal* vom September/ Oktober 1696 wird auf nicht weniger als 13 Oktavseiten die Sulzbacher Neuausgabe der *Cautio* von 1695 ausführlich besprochen.³⁰ Rabus ist von der Schrift förmlich begeistert; er erkennt der *Cautio* große Aussagekraft zu, da sie aus der eigenen Erfahrung des Verfassers schöpfe. Er bewundert an Spee, dessen Namen er selbstverständlich nicht kennt, dass dieser als Deutscher, als Katholik und als Geistlicher nach den Gräueln, die er habe mit ansehen müssen, seinem Gewissen gefolgt sei und gegen den Hexenwahn, der ein Schandmal seines Landes und seines Glaubens sei, zu Felde gezogen sei, zumal ja die deutschen Lande als eine Hochburg der Hexenverfolgung zu gelten hätten und der Katholizismus als ihr fruchtbarster Nährboden:

Zelden zag ik eenig boek, het welk in zijn opschrift zoo min loog, als dit; want het is ten uiterste noodzakelijk, dat het in Hoogduitschland, en alle andere landen, gelezen werde van grooten en kleinen, ter gedagtenisse van zoo vele duizende jammerwaardige menschen, die onder de Christenen (en byzonderlijk in 't gezeide Hoogduitschland) alomme, op betichting van zoo genaamde Toovey, onschuldig verbrand zijn.

Ja het strekke ook ten nutte van ontelbare onnoozele, zoo man-

²⁹ Zu Rabus vgl. Pieter Rabus en de Bockzaal van Europe 1692–1702. Verkenningen binnen de Republiek der Letteren in het laatste kwart van de zeventiende eeuw. Hrsg. von Hans Bots. Amsterdam 1974 (Studies van het Instituut voor Intellectuele Betrekkingen tussen de Westeuropese landen in de zeventiende eeuw [SIB] 2); Jan de Vet: Pieter Rabus, een wegbereider van de Noordnederlandse Verlichting. Amsterdam, Maarssen 1980 (SIB 6).

³⁰ Pieter Rabus: De Bockzaal van Europe. Rotterdam 1692–1702. Hier: September/ Oktober 1696, S. 273–286. Dazu auch: Guillaume van Gemert: Spees 'Cautio Criminalis' in den Niederlanden. Pieter Rabus' Besprechung der Sulzbacher Ausgabe von 1695. In: Morgen-Glantz 3 (1993), S. 207–222.

nen als vrouwen, die op vele plaatsen ten prooy van de boosheid en onwetendheid staan, en tot welker helschverzonne moordery met den vyere niets meer noodig is, dan de haat van een Regter, en Paap. Dat toont (waaragtig!) deze Schrijver, zelfs een Roomsgezind Priester, die, in zijn gewisse overtuigd van de godvergetene gruwelen aan de gezeide beklagelijke slagtoffers gepleegd, Gode en de regtvaardigheid ter eere dit werkje heeft opgesteld, en gevest op onwrikbare gronden, na dat hy alvorens het heilloos woeden van zijne domme medepapen, en blinde rooverregters door lange ervarendheid was vroed geworden, en den godloozen handel met eigen ooren en ooggen hadde doorstikt; daar ondertussen omtrent zijne landstreek geheele dorpen, en gehuchten, wierden ledig gebrand.

De man heeft voorwaar geen ongelijk, dat hy, als een Roomsche Katholiek, het Hexen- en Tooveraarsbraen voor een van de grootste schandvlekken acht, die zijn geloof, en 't Hoogduitsch volk niet ligtelijk zal afwissen.

Gezegend moet dan deze Schrijver zijn, zoo Paapsch als hy is, by aldien hem God nog 't leven geeft: anders wensche ik, dat het zijn ziele wel ga.³¹

Wie Rabus kennt auch Bekker die *Cautio*, allerdings nur mittelbar, und zwar in der erweiterten niederländischen Übersetzung, die Nicolaes Borremans 1657 unter dem Titel *Waer-borg Om geen Quaede hals-gerecht te doen* veröffentlichte.³² Insgesamt finden sich in *De Betoverde Weereld* drei Verweise auf Borremans' *Cautio*-Bearbeitung, wobei Bekker Spee einmal ausführlicher, wenn auch in geraffter Form, zitiert, als er nämlich im 24. Kapitel des 4. Buches anhand des 51. Dubiums der *Cautio* aufzeigen will, welche formaljuristischen Fehler dem Ermittlungsverfahren im Hexenprozess anhaften, weswegen eine Verurteilung im Hexenprozess keineswegs als Beweis gelten könne, dass die betreffende Person tatsächlich eine Hexe sei.³³

³¹ Rabus: Boekzaal, September/Okttober 1696, S. 274–275.

³² Dazu: Theo van Oorschot: Nicolaes Borremans. Übersetzer von Friedrich Spees 'Cautio criminalis'. In: Grenzgänge. Literatur und Kultur im Kontext. Für Hans Pönbacher zum sechzigsten Geburtstag und zum Abschied von der Universität Nijmegen. Hrsg. von Guillaume van Gemert und Hans Ester. Amsterdam, Atlanta, GA 1990 (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 88), S. 65–83.

³³ Dazu: Guillaume van Gemert: »Ein Buchlein, das jeder lesen sollte«. Zur Rezeption

Der weitere Kontext, in dem solche Bezugnahmen funktionieren, ist derselbe wie bei Rabus. Auch für Bekker grassiert gerade in den deutschen Landen die Hexenverfolgung besonders heftig und zeitigt dort vor allem unter den Katholiken ihre schlimmsten Auswüchse. Wie Rabus betrachtet auch Bekker den ihm namentlich nicht bekannten Spee als Ausbund der Vernunft inmitten einer Umgebung voll dumpfen Hexenwahns, als durch die Erfahrung gereifte Lichtgestalt, die das Gewissen vor dem tradierten, ja obrigkeitlich verordneten Aberglauben gelten lasse. Bei beiden niederländischen protestantischen Autoren, dem gewiss nicht streng orthodoxen reformierten Pastor Bekker und dem vermutlich zum liberaleren Remonstrantentum tendierenden Rabus, artikulierten sich *in puncto* Hexenglauben gewiss Abgrenzungsbestrebungen der rigiden Praxis in den deutschen Landen und der offiziellen Lehrmeinung der katholischen Kirche gegenüber, der Autor der *Cautio* ist in ihren Augen hier jedoch die Ausnahme, die die Regel bestätigt und sie veranlasst, sich über chauvinistische Selbstgefälligkeit und konfessionelle Schranken hinwegzusetzen, im Hochgefühl der aufrichtigen Wertschätzung.

* * *

Im vorliegenden Zusammenhang soll der Frage nachgegangen werden, was Spee und Bekker verbindet. Dabei soll zugleich herausgestellt werden, inwiefern in ihrer jeweiligen Auseinandersetzung mit dem Hexenwahn konfessionsspezifische Unterschiede durchscheinen. Zuerst soll dazu auf Anlage und Aufbau von Bekkers *Betoverde Weereld* eingegangen werden, wobei besonders das vierte Buch berücksichtigt wird, da hier am konkretesten die Alltagswirklichkeit des Hexenwahns ins Blickfeld rückt und gerade die Bedeutung der Erfahrung und der vorurteilsfreien Prüfung der vermeintlichen Faktizität, denen auch Spee einen hohen Stellenwert zuerkannte, herausgestellt wird. Abschließend werden dann die *Cautio* und *De Betoverde Weereld* hinsichtlich der Art zu argumentieren und von den Akzenten her, die sie setzen, kurz miteinander verglichen.

von Spees 'Cautio criminalis' in den Niederlanden im späten 17. Jahrhundert. In: Spee-Jahrbuch 3 (1996), S. 113–126, hier bes. S. 117–121.

Bekker hält in *De Betoverde Weereld*, was er verspricht: das Buch ist eine einzige große, systematisch-methodische Abrechnung mit Zauberei, Geister- und Gespensterglauben, Hexenwahn und Teufelspaktvorstellungen. Aufgeräumt wird in diesem Bereich mit allem, was nicht der Vernunft standhält oder nicht von der Schrift bestätigt wird. Bekker entrümpelt nicht nur den Volksglauben gründlich, sondern stellt auch die Lehrmeinungen, die angesehene Theologen der niederländischen reformierten Kirche, etwa sein mittlerweile verstorbener Intimfeind, der konservative Utrechter Theologieprofessor und Anticartesianer Gisbertus Voetius (1589–1676), hinsichtlich Teufelsmacht und Teufelswirken verkündet hatten, derart radikal in Frage, dass er am Ende ausdrücklich beteuern muss, dass er schon noch an den Teufel glaube. Er zieht sich sicherheitshalber denn auch zu Beginn des 3. Buchs, durch die heftigen Angriffe auf die ersten beiden Bücher der *Betoverde Weereld* klug geworden, zurück auf eine Position, die der Spees im 11. Dubium der *Cautio* durchaus ähnelt. Dieser hatte dort die Existenz von Hexen zwar nicht explizit geleugnet, dafür aber beteuert, in seiner langjährigen Praxis als Hexenbeichtiger bislang keiner begegnet zu sein. Bei Bekker heißt es dementsprechend, dass es ihm nicht darum gehe, ob es Zauberei und Hexenwesen überhaupt gebe, sondern vielmehr, wie diese zu definieren seien und worin sie bestünden:

Es beliebe demnach meinem Leser zu wissen/ daß eigentlich die Frage nicht ist/ ob Zauberey oder dergleichen wol sey/ sondern was man durch dieselbe verstehen müsse/ oder worinnen die Zauberey bestehe/ [...].³⁴

Ihm gehe es bloß darum, so hatte er vorher schon annähernd in gleichem Sinne formuliert, aufzuzeigen, dass die Beweise für die Macht der Geister, die man aus deren angeblichem Wirken herleite, nicht stichhaltig seien, was übrigens nicht heiße, dass er nicht an die Engel, an gute wie böse, glauben würde:

Dieses wil man/ daß es nun wiederumb darauff soll auskommen/ daß ich keine Engel glaube. Ich sage aber dennoch noch einmahl/ daß ich meinen Glauben daran [...] mit klaren Worten deutlich be-

³⁴ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 4 (Kap. 1, § 7); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch III, S. 3.

kennet/ und in folgenden mit bundigen Beweiß/ als man gemeinlich davon gibt/ befestiget habe. Wenn ich aber sage/ daß die Engel nicht thun/ was die Schrifft von ihnen zu sagen scheint/ das ist/ daß es nicht scheint. Und weiter gehet mein Schreiben nicht/ als nur zu zeigen/ daß was man gemeinlich von der Krafft der Geister aus den Wirkungen/ so zum Schein ihnen zugeschrieben werden/ beybringer/ solches nicht beweise.³⁵

All solchen Schutzbehauptungen zum Trotz ist Bekkers Entzauberung der Welt nicht weniger grundlegend. Er setzt an der Wurzel an und geht tatsächlich, wie er ja bekundet hatte, *a priori* vor: der erste Band von *De Betoverde Weereld* ist eine große Bestandsaufnahme der Auffassungen über Gott bzw. Götter und über Geister, und zwar gute wie böse, von den ältesten Völkern bis zur damaligen Gegenwart. Dabei beschreibt er, methodisch zweisträngig vorgehend, nicht nur die Auffassungen an sich, sondern auch deren praktische Auswirkungen, so wie er anschließend in den beiden nachfolgenden Büchern seine Analysen, einmal solche von den Auffassungen, zum andern solche von der Praxis, im streng methodischen Zwischenschritt von Vernunftmäßigkeit und Schriftmäßigkeit durchführen wird:

Solches in guter Ordnung abzuhandeln/ habe ich dieses gantze Werck in vier Bücher abgetheilet. In dem ersten will ich fürstellen die Meynungen und Handlung der Völcker in alten Zeiten/ Ländern/ Gottes-Diensten/ betreffend die Gottheit/ und guten oder bösen Geister: Ich sage Meynungen und Handlung/ denn man muß in Betrachtung aller Sachen sie beyde vor Augen haben/ die Erkänntniß und die That; dieweil niemand etwas zu wissen mit Nutzen wird gelernet haben/ wo er es nicht ins Werck will stellen/ was er gelernet hat. Wiederumb wird man durchgehends sehen/ daß die Menschen in ihren Thun und Reden sich anstellen/ nachdem sie gelehret worden: Daher habe ich die Untersuchung dessen/ was in dem ersten Buch erzehlet wird/ wiederumb in zwey Theil getheilet: Das eine/ da ich diese Wissenschaft betrachte/ die man [von] den Geistern/ derselben Krafft und Wirckung nach Anleitung der Vernunft oder Schrifft haben kan; und das andere/ welches die Künste prüfet/ die

³⁵ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 99 (Kap. 15, § 11); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch II, S. 86 (Kap. 14, § 10).

man darauff gegründet zu seyn/ erachtet/ als Zauberey/ Wahrsage-
rey und dergleichen.³⁶

Bekkers Grundthese im ersten Buch der *Betoverde Weereld* lautet dahin, dass allerhand abergläubische Auffassungen über die Geister wie über die Macht des Teufels mitsamt den dazugehörigen Bräuchen von den heidnischen Völkern der Antike über das Judentum auf das Christentum gekommen seien und trotz der Distanznahme vom Katholizismus, die die Reformation bedeutete, sich im Protestantismus, wenn auch in reduzierter Form, tradiert hätten. Eine Schlüsselbedeutung kommt dabei den Kapiteln 19 bis 24 zu, in denen Bekker Katholizismus und Protestantismus im Hinblick auf Geisterglauben und abergläubische Praktiken miteinander vergleicht: Rom habe mit der Zentralsetzung der kirchlichen Lehrautorität die Schrift hintangesetzt und die Vernunft vernachlässigt, was den Aberglauben gefördert habe, wie Bekker anhand von Schriften des Jesuiten Kaspar Schott darzutun versucht. Besonders die katholische Auffassung vom Fegefeuer und die Praxis des Exorzismus hätten den Geisterglauben verstärkt. Wer sich am wenigsten der Vernunft bediene und nicht die Schrift lese, sei am abergläubischsten. Deshalb sei im Protestantismus, obwohl man nicht an das Fegefeuer glaube und den Exorzismus abgeschafft habe, der gemeine Mann noch recht abergläubisch, aber auch die Gelehrten seien noch in vielen abergläubischen Vorurteilen über Geister und deren Macht befangen, da ihnen diese von klein auf anerzogen und sogar bis auf die Hochschulen kultiviert worden seien. Deshalb sei es durchaus erforderlich, auch die im Protestantismus gängigen Auffassungen über Geister und deren Wirkungsmacht mit Hilfe der Vernunft und der Schrift kritisch zu überprüfen:

Nachdem die vorgemeldten Vorurtheile einmahl eingenommen/ darnach mehr und mehr auff solche Weise als gesagt/ eingewurtzelt/ und durch tägliche Nahrung angewachsen/ darneben wegen dieses letzters gemeldeten/ von keinen bessern Urtheil unterrichtet sind/ lassen sie sich nirgends mehr sehen als in dem Stück davon wir handeln. Denn dieses erste Buch hat gedienet/ uns solches begreifen zu lassen/ also daß wir klährlich sehen/ wie alle die Meynungen auß

³⁶ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch I, S. 4 (Kap. 1, § 8); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch I, S. 4.

den Heydenthum erst ihren Eingang unter dem Volck der Juden bekommen/ welche sonderlich nach der Babilonischen Gefängniß mehr Umgang mit den Philosophen hatten/ als sie noch in dem Lande Canaan von andern Völkern abgesondert lebten: In dem sie fast derselben Lehre und Sitten/ so fern sie/ wie sie glaubten/ mit ihrem Gesetz nicht stritten/ unempfindlich mit und an sich nahmen; und weil darnach das erste Christenthum/ das auß Juden und Heyden entstand/ dieselben an sich hielten/ und das ungläubige Heydenthum zu gewinnen/ wegen viel Gemachligkeit sich nach denselben richtete/ so baueten sie unvermerckt das Pabstthum auff/ das nun meistens auff solchen Grund beruhet. [...] Es ist meines Erachtens klahr genug am Tage/ auß allem/ was in den vorigen Hauptstück dieses Buchs beygebracht/ daß keine Miracula und Oracula, noch Fege-Feuer/ noch Seelen-Gespent/ noch Teuffels-Kunst oder List/ noch Buchstaben-Zauberung/ noch Tage-Wehlung weder in dem Judenthum/ noch in dem Pabstthum sey/ das sie nicht von den Heyden her bekommen. Was Grund und Ursache kan ein Protestant denn haben/ Talmudische Erdichtungen/ oder Päbstischen Lügen-Schriften zu verwerffen/ wenn sie Jüdisch oder Papistisch worden sind/ und dennoch dergleichen/ so lange es das Heydenthum vor sich behält/ als für wahr/ oder zum wenigsten für wahrscheinlich zu achten? Man verwirfft das eine so wohl als das ander/ oder lässet es beydes scheinen vor solches als es ist/ und alle Vorurtheile an eine Seiten und die Vernunft mit der Schrift vereinbahret/ rein auff sich selber stehen.³⁷

Die kritische Sichtung der tradierten Auffassungen über die Geister erfolgt im zweiten Buch. Auch hier geht Bekker streng methodisch vor. ›Geist‹ definiert er in cartesianischem Sinne als etwas Denkendes und ›Körper‹ als Ausdehnung. Beide sind erschaffen, von ihrer Natur her aber derart verschieden, dass sie sich ausschließen und sich nicht vermischen können, es sei denn, sie seien von Anfang an von Gott so zusammengesetzt, was für den Menschen als Mischwesen (*medium compositionis*) aus Leib und Seele gilt. Ansonsten könne ein Geist sich

³⁷ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch I, S. 132–133 (Kap. 24, § 15–17); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch I, S. 134–135 (Kap. 24, § 13–15).

nicht mit einem Körper verbinden und genauso wenig könne ein Geist ohne Körper auf einen Körper einwirken:

Etwas/ das weder Geist noch Leib ist/ soll nothwendig eines von beyden seyn müssen? Geist oder Leib zusammen/ oder das gäntzlich und in allen eines von dem andern unterschieden sey. Das wird bey den Gelehrten *Medium participationis*, und das andere *negationis*, das ist/ beyderley oder keinerley Mittel-Art genennet. Denn was was [sic!] den Menschen betrifft/ den solte man am besten *medium compositionis*, eine Mittel-Art durch Zusammensetzung nennen: In Ansehung daß ihn der allmächtige Schöpffer/ aus diesen zweyen Naturen/ Geist und Leib/ übergünstig hat zusammen gesetzt. Aber daß ein einfaches Wesen aus diesen beyderleyen bestehe/ daß kan unmöglich nicht seyn/ eben so wenig als ein Geist gewogen/ oder ein Gedancke mit Ellen oder Scheffeln kan gemessen werden. Denn die wesentlichen Eigenschafften/ wornach die eine Natur von der andern unterschieden wird/ sich niemahls vermengen. Über dieses sind die von Geist und Leib so unterschieden/ daß die eine die andere deutlich außschliesset/ [...].³⁸

Die strikte Trennung von Geistigem und Körperlichem ist Bekkers Hauptargument in seiner Ablehnung der konkreten Wirkungsmacht des Teufels, obwohl er weiß, dass sich hier durchaus philosophische Einwände vorbringen ließen, auf die er sich aber nicht einlassen will:

Aber dieses alles ist biß daher noch gehandelt auff dem Fuß/ nach welchem Geist und Leib durch zwo wesentliche Eigenschafften/ Denckung und Außstreckung/ unterschieden werden. So aber Descartes hierinnen einmahl gefehlet hätte/ gleich wie man vor ihm von diesem Unterscheid in allem auff die Weise nicht redete/ und doch heute bey denen/ die bey dem alten bleiben/ anders gelehret wird/ was ist denn darmit außgerichtet/ was wir biß daher beygebracht haben? Denn man wird zu uns sagen/ daß man unter diesen Eigenschafften von dencken und außgestreckt zu seyn/ noch etwas anders als ein *Subjectum*, das eine von diesen Eigenschafften hat/ verstehen müsse/ und daß Eigenschafften keine Selbständigkeiten seyn. Weiter melden sie uns diese Regul: *Actiones sunt suppositorum*, welches so

³⁸ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 38–39 (Kap. 6, § 9); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 37.

viel zu sagen ist/ daß alle Wirckungen von Selbständigkeiten herkommen/ wiewohl vermittelt der wesentlichen Eigenschafften durch welche sothane Selbständigkeiten/ und auff diese Weise wirkend sind. Diese Streitigkeit beyzulegen/ wird allhier ein allzu weitläufftiges Werck geben; Es ist für uns besser/ dasselbige alda zu lassen/ da es ist/ weil es uns nicht viel geben oder nehmen kan/ was ein ander von der Art der Geister oder Leiber glaubet/ wenn man nur bloß an beyden Seiten zugibt/ (wie man denn thut) daß die beyden sehr unterschiedlicher Natur sind; nemlich/ daß ein Leib nicht dencket/ und ein Geist in Länge/ Breite und Tiefe (zum wenigsten ohne Vermittelung eines Leibes) nicht ist außgestreckt.³⁹

Zugleich zieht er sich mit dem Hinweis aus der Verlegenheit, dass die Vernunft über andere Geister als die menschliche Seele nichts Gesichertes auszusagen vermöge; hier sei man vielmehr auf die Schrift angewiesen. Anschließend analysiert Bekker im zweiten Buch der *Betoverde Weereld* die unterschiedlichen Bibelstellen, in denen von Engeln und Teufeln die Rede ist. Dabei wendet er sich einerseits gegen eine Interpretation von Bibelstellen nach dem Prinzip des mehrfachen Schriftsinns,⁴⁰ während er andererseits auf den metaphorischen Charakter mancher Stellen hinweist.⁴¹ Dass die Übersetzer der Bibel immer auch interpretieren mussten, erschwere das Verständnis im einzelnen zusätzlich:

³⁹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 39–40 (Kap. 6, § 11); fehlt in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693, in der Ausgabe von 1739 handelt es sich um § 10; vgl. Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 41.

⁴⁰ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 50 (Kap. 8, § 11): »Das andere ist/ daß man mit einer blossen Erzählung von den Engeln/ die nun und dann erschienen sind/ dasjenige zu verstehen/ so durch den Buchstaben klährlich angedeutet wird/ nicht einmahl zu frieden ist/ sondern will darunter noch verborgene Geheimnisse suchen/ und Glaubens-Artickel daraus befestigen/ die eines gantz andern Inhalts seyn. [...] Ich halte nichts von diesen Aussenwercken/ die man wieder des Feindes List oder Macht nicht kan bewahren/ [...]«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 42 (Kap. 7, § 11).

⁴¹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 58 (Kap. 10, § 1): »Hierauff bitte ich meinen Leser/ wol acht zu haben/ auff daß er begreiffen möge/ wie viel offt der eusserliche Klang der Wörter/ nach ihren gewöhnlichen Gebrauch verstanden/ von dem wahren Sinn/ der aus den Umständen und Natur der Sachen herfür blicket/ unterschieden sey: [...]«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 50 (Kap. 9, § 1).

Aber es gehet so mit dem Übersetzen/ Leser/ Übersetzer werden oftmahls Außleger/ so wie sie den Sinn verstehen/ also ordnen sie die Worte: An statt der rechten Bedeutung der Worte aus derselben Herkunft/ Gebrauch und Schickung erst nachzuforschen/ und daraus den Sinn nach Erforderung der Sache zu erklären.⁴²

Basierend auf diesen Voraussetzungen und mit der Stelle aus dem zweiten Kapitel des zweiten Petrusbriefs (2 Petr. 2, 4), dass die Teufel in der Hölle gekettet liegen bis zum Tag des Gerichts, als kritischem Leitprinzip, zeigt Bekker, dass die meisten Stellen in der Bibel, die etwas vom Teufel auszusagen scheinen, sich in Wirklichkeit nicht auf den Teufel, sondern auf anderes, böse Menschen etwa, beziehen. Manche Aussage müsse zudem im historischen Kontext verstanden werden, so habe Jesus, wo er Teufel ausgetrieben habe, sich den Gewohnheiten der Zeit angepasst, was somit heißt, dass hieraus keine Schlüsse auf unmittelbares Einwirken des Teufels gezogen werden könnten.

Nur zwei Stellen bereiten Bekker bei seiner kritisch-philologischen Neubewertung der einschlägigen Bibelstellen Schwierigkeiten: der Sündenfall der ersten Menschen und die Versuchung Christi in der Wüste. Beide kann er nicht restlos erklären; letztere glaubt er als Beschreibung eines primär psychischen Vorgangs deuten zu müssen,⁴³ erstere veranlasst ihn immerhin zum Bekenntnis, dass er den Teufel für den Ursprung der Sünde in der Welt halte:

Es muß aber der Leser wissen/ daß ich nicht gehalten bin/ alle Schwierigkeiten [sic!] aufzulösen/ die unserm Licht in dem Verstand eines und des andern/ oder der Weise/ wie es geschehen sey/ begegnen solte/ wenn nur das eine mag zu sehen seyn/ umb welches willen wir das gantze Werck thun: nemlich/ was der Menschen Gemüth jemahls vermocht/ es zur Sünde zu bewegen. Jedoch/ es werden denn befunden wie es wil/ so wird das Zeugniß der Schrift/ daß

⁴² Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 166 (Kap. 25, § 15); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 145–146 (Kap. 24, § 13).

⁴³ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 142–143 (Kap. 21, § 17); fehlt in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693: vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 124 (Kap. 20, § 15); s. aber Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 151.

der Ursprung des Menschen Sünde aus dem Teuffel ist/ bey uns nicht den geringsten Zweiffel leiden.⁴⁴

Seine Bekämpfung des Aberglaubens hinsichtlich der Wirkungsmacht des Teufels betrachtet Bekker als eine Ehrenrettung, da dieser Aberglaube die Ehre Gottes wie die Autorität der Schrift schmälert.⁴⁵ Dass er überhaupt sein Buch habe schreiben können, zeige letztendlich schon, wie gering im Grunde die Macht des Teufels sei, sonst hätte dieser es ja zu verhindern gewusst:

Sehet da nun endlich/ aufrichtiger Leser/ was ich so fern von der Art und Krafft der Geister/ und fürnemlich des Teuffels zu beschreiben hatte: was Menschen/ durch derselben Krafft vermögen/ wird in dem III. Buche noch zu erklären seyn. Doch ehe ich von diesem Andern abscheide/ muß ich noch in guten Ernst und in der Furcht Gottes sagen/ wie ich an mir selbst befinde/ daß es wahr ist/ was ich von des Teuffels kleinen Verstand und Unvermögen schreibe. Denn ohne nach diesen bösen Feind umbzusehen/ unterstund ich mich in Gottes Namen dieses Buch zu schreiben/ und biß hieher hat mir der HErr geholffen. Der böse Geist/ der so scharffsinnig/ der so überall bey allen Dingen auf das allerschärfste acht hat; wie hat er doch das geringste nicht gewust von diesem meinen Fürsatz/ oder jemahls gemercket in aller dieser Zeit/ daß ich mit allen Kräfften beflissen/ ihm die Krone von dem Haupt zu reißen/ und seinen Thron ins Feuer zu werffen? Dennoch bin ich ihm nicht unversehends auf dem Leib gefallen/ sondern lange gedrauet: habe auch durch keine verborgene Wege auff ihm Anstalt gemacht; sondern öffentlich/ also daß es alle Welt weiß. Der Teuffel/ den ich also bestreite/ weiß selber nicht davon. Oder weiß er es wohl: der Geist der Boßheit und der Hoffart/ wie duldet er solchen Hohn? wie lässet er mich also zu frieden? Ich sehe noch höre von ihm nichts. Ich erschrecke weder vor Schatten noch Gespenst. Was thue ich denn? Ich habe den

⁴⁴ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 123 (Kap. 20, § 1); Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 132. In der niederländischen Ausgabe von 1691–1693 ist die Stelle nur teilweise abgedruckt, vgl. ebd. Buch II, S. 109 (Kap. 19, § 1).

⁴⁵ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 253–259 (Kap. 35); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch II, S. 229–235 (Kap. 33).

HErrn allezeit vor Augen/ denn Er ist mir zur Rechten/ darumb werde ich wohl bleiben/ Psalm 16.v.8.⁴⁶ Mit den ersten beiden Büchern hält Bekker den schwierigsten Teil seines Werkes für abgeschlossen. Die Bücher drei und vier betrachtet er als weniger kontrovers, da er für die hier vertretenen Ansichten viele Mitstreiter zu haben glaubt, nicht zuletzt auch solche, die die von ihm in den beiden vorhergehenden Teilen verfochtenen philosophischen Positionen – gemeint ist wohl der Cartesianismus – nicht gerade teilen.⁴⁷ Gegenstand des dritten Buches bilden Handlungen unter vermeintlichem Teufelseinfluss und der Teufelspakt, der angeblich die Hexerei erst ermöglichte. Einen solchen Teufelspakt lehnt Bekker als unvereinbar mit der Vernunft glatterdings ab, sowie jeden Verkehr des Teufels mit Menschen schlechthin. Dazu bemüht er erneut Descartes' strikte Trennung von Geist und Körper, wenn er auch hier Vorbehalten anticartesianischer Provenienz auszuweichen scheint,⁴⁸ vermutlich weil er, wie er vorher schon einmal hervorgehoben hatte,⁴⁹ sich um seines höheren Anliegens willen nicht auf einen rein philosophischen Richtungsstreit einlassen will. Diesmal kann er aber auch ein typisch protestantisch-theologisches Argument ins Feld führen: Wie

⁴⁶ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 269 (Kap. 36, § 20); fehlt in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693. Vgl. aber Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 281.

⁴⁷ Vgl. Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 270 (Kap. 36, § 22): »Also bin ich nun zur Helffte durch mein Werck/ und durch die mühseligste Helffte; nicht allein wegen der Arbeit abzuhandeln/ sondern auch in Ansehung der Wiederrede/ die auf das folgende weit so viel nicht fallen kan: worinnen ich über einige Stücken Beystände finden werde/ die darüber eine oder die andere Gedancken/ so denn meinen mehr gleich als wohl in diesem/ haben herfürgebracht«; fehlt in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693. Vgl. aber: Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 282.

⁴⁸ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 5–6 (Kap. 2, § 2): »Es sey daß die Denckung oder die Außstreckung allein seyn/ darinnen das ganze Wesen so wol des Geistes als des Leibes besteht/ oder daß noch etwas als ein *Subjectum* oder Unterwurff/ darauff eine solche wesentliche Eigenschafft beruhet/ darüber erfordert wird. Es wird dem Cartesio nicht gelaugnet/ das Dencken mit keinem Leibe/ und Außstreckung mit keinem Geist bestehen könne«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 5.

⁴⁹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch II, S. 39–40 (Kap. 6, § 11); Betoverde Weereld (1739) (wie Anm. 3), Buch II, S. 41. Fehlt in der niederländischen Ausgabe von 1691–1693. Vgl. oben das Zitat zu Anm. 39.

könne – und da klingt unüberhörbar Empörung in seinen Worten an – ein Protestant, der Gott ja die Transsubstantiation abspreche, dem Teufel die für den Verkehr mit dem Menschen erforderliche Transformation schon zugestehen.⁵⁰

Im übrigen argumentiert Bekker im dritten Buch wie im zweiten hauptsächlich textphilologisch-exegetisch, wobei er sich auf den Nachlass des berühmten Oxforder Ordinarius und nachmaligen Professors für alttestamentliche Sprachen in Franeker Johannes Drusius (1550–1616), der ihm übergeben worden war, stützen konnte.⁵¹ Was Bekker an vermeintlichen Teufelseinwirkungen in der Bibel nicht auf unpräzise Übersetzung zurückführen kann, versucht er als Fehlinterpretation oder als Produkt von Phantasie beziehungsweise von Vorurteilen zu deuten. Den Teufel zu Gott in Konkurrenz treten zu lassen, hält er für Manichäismus.⁵² Trotzdem gebe es, so Bekker, protestantische Theologen, die sich hier fast noch schlimmer hervortäten als die Katholiken, was darauf schließen lasse, in was für einen kläglichen Zustand die Kirche durch den Teufelsglauben geraten sei:

Der Bund der Zauberer und der Zauberinnen mit dem Teufel/ ist nur ein Gedichte/ das in GOTTes Wort nicht im allergeringsten bekannt ist/ ja streitig wieder GOTTES Bund und Wort/ allerdinge [sic!] unmöglich/ das allernüchternste Geschwätz/ das jemahls

⁵⁰ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 9 (Kap. 2, § 10): »Wer von der Protestantischen Kirche verneinet GOTT die Transsubstantiation, und stehet dem Teuffel zu die Transformation?«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 8.

⁵¹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 27 (Kap. 5, § 1); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch 3, S. 23–24. Zu Drusius vgl. P. C. Molhuysen, P. J. Blok: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek. Bd. 1. Leiden 1911, Sp. 753–757.

⁵² Vgl. Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 103 (Kap. 12, § 19): »Nun will ich denn schliessen/ daß dieser Bund/ davon die Welt annoch so voll ist/ worinnen die Menschen sich also mit dem Teuffel wider Gott verbinden solten/ und den man für den Grund der heutigen Zauberey hält/ in allen Theilen unwarhaftig ist/ als der dem Teufel und den Menschen unmöglich/ und GOTT zuzulassen unziemlich/ und der Lehre des Evangelii schnur gleich zuwider ist/ daß ich nicht zugleich sage/ daß solches glauben nicht zum äussersten spöttlich ist; und so ja etwas ernstliches darinnen ist/ so ist es der Grund der Manicheer Lehre/ es machet den Teufel arbeitsam wider GOTT/ und darum ohne GOTT; und was noch ärger ist als die Manicheer/ über GOTT. Es stellt uns Menschen dar/ die durch des Teufels Krafft alles thun/ (und noch viel mehr) was jemahls Propheten oder Apostel (ja CHRISTUS selbst) durch GOTTes Krafft thäten/ und das wieder GOTT«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 99–100.

von den heydnischen Poeten ist erdichtet worden; und dennoch von vielen vornehmen Lehrern in der Protestantischen Kirche verthädiget/ wo nur nicht auch zum Theil erdacht. Denn ich finde schier keinen Papisten/ die von dem Teufel und den Zauberern mehr Wunder schreiben/ als Danaeus, Zanchius, und ihresgleichen thun. Woraus man sehen mag/ den kläglichen Zustand der Kirche/ in welcher ein so heßliches ungestaltetes Ungeheur von Meynungen nicht allein gelitten/ sondern auch geheget und unterhalten wird.⁵³

Gewisse Vorhersagen und Ahnungen will Bekker als natürliche Phänomene, ohne Teufelseinwirkung allerdings, schon noch gelten lassen. Er erklärt sie mit Hilfe einer atomistischen Theorie von Kleinsttheilchen, die sich körperübergreifend vermischen können. Auch will er nicht leugnen, dass es Mittel gibt, die, nachdem der Mensch sie sich selber zugeführt hat, durch ihre Wirkung auf das Gehirn Halluzinationen herbeiführen und daher von Abergläubischen als »Hexensalbe« betrachtet werden.⁵⁴ Die längst erforderliche Absage an den Hexenglauben wird unbedingt, so argumentiert Bekker obendrein noch in physiko-theologischer Weise, eine gründlichere Erforschung der Wunderwerke Gottes in die Wege leiten, die der Menschheit zu großem Vorteile gereichen muss.⁵⁵ Er schließt daraufhin das Buch mit einem

⁵³ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 155 (Kap. 19, § 1); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 150.

⁵⁴ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 189 (Kap. 22, § 17): »Doch ist auch noch eine andere Arth der Zauberey/ die ihnen die Menschen selbst anthun/ wenn sie sich mit Zauber-Salbe schmieren/ die daher also genannt wird/ weil sie von Dingen gemacht ist/ die natürlicher Weise kräftig sind/ das Gehirn der Menschen und des Viehes zu beunruhen oder zu verwirren/ wodurch sie eine Zeitlang ohne Sinnen/ ohne Fühlen/ gleichsam in einem tieffen Schlaaff/ ja selbst als todt sind; und unterdessen schwere Träume leiden/ mit so tieffen Eindruck/ daß wenn sie wieder erwachet/ nicht anders wissen/ als ob die Dinge/ die sie geträumet/ in Warheit [sic!] so geschehen sind. Allhier kommt denn die Einbildung gar viel mit darzu/ wegen dessen/ daß der Mensch meistens die Zeit seines Lebens/ oder unlängst und neulich um sich her gehört oder gesehen/ in sein Gehirn zu bringen/ wodurch er meynet/ ein Wolff/ ein Bähr/ oder eine Katze zu seyn/ und darumb sich so anstellt/ als diese Thiere thun. Nicht/ daß sie warhaftig verwandelt sind/ sondern/ daß die Einbildung von solcher Krafft ist/ auff des Menschen Leben oder Bewegung/ und daß die Salbe solche Krafft hat auff die Theile/ dadurch die Einbildung wircket und auch verurhsacht wird«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 182.

⁵⁵ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 194–195 [fälschlich: 179] (Kap. 23, § 8–10); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 187–188.

eindringlichen Appell – da steht er Spee nahe – an alle Richter, Seelsorger und Obrigkeiten, die Hexenverfolgungen endlich einzustellen:

Die Richter und die Rechtsgelehrten werden ihre Gewissen nicht mehr beschweren mit Vergiessung so viel unschuldigen Bluts/ als wegen der auffgebürdeten und erdichteten Zauberey zum Tode gebracht werden; und nicht allein zum Tode/ sondern die auch lebendig verbrandt werden. Die Seelsorger solcher Persohnen in ihren Letzten/ werden ihre Seelen nicht beschweren durch diese arme Leute gantz verkehrt in ihrer Strrbens-Pflicht [sic!] zu unterrichten. Die Fürsten und die Obrigkeiten werden ihre Lande und Städte von Unterthanen nicht entblößen/ und die Fundamente nicht wanckend machen/ durch Anstellung oder auch Zulassung solcher ungerechten Rathshandlungen über die so genandte Zauberey.⁵⁶

Nach den theoretischen, vorwiegend philosophisch-theologischen Ausführungen in den ersten drei Büchern beschäftigt sich Bekker im vierten mit der Praxis von Aberglauben, Zauberesen und Hexerei, wie sie sich aus der – wenn auch fehlgeleiteten – Erfahrungswirklichkeit des Alltags ergibt. Gerade hier bekundet sich das neue, an der Empirie orientierte Denken. Bekker analysiert hier eine Vielzahl von Fällen angeblicher Hexerei und Zauberei oder vermeintlichen Spuks, für die er teils aus eigener Erfahrung aus der Zeit seiner seelsorgerischen Tätigkeit in Friesland und in Amsterdam, teils aus der einschlägigen Literatur schöpft und die er allesamt zu widerlegen versucht, indem er sie als Betrug, Täuschung oder Ausgeburten einer überhitzten Phantasie entlarvt. Es finden sich hier neben viel Unbekanntem, dem bestensfalls lokale Bedeutung eignet, auch berühmtere Kasus wie die Geschichte der Ursulinen von Loudun⁵⁷ oder des Poltergeists von Annaberg⁵⁸ und die Sage vom Rattenfänger von Hameln.⁵⁹

Für den Umgang mit solchen Zauber- und Spukgeschichten sowie

⁵⁶ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch III, S. 195 [fälschlich: 179] (Kap. 23, § 11); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch III, S. 188.

⁵⁷ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 89–96 (Kap. 11); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 85–92.

⁵⁸ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 189–202 (Kap. 22, § 1–26); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 182–194.

⁵⁹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 157–162 (Kap. 19, § 1–9); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 151–156.

für deren Entlarvung entwickelt Bekker ein Verfahren, das aufbaut auf einigen kritischen Grundfähigkeiten, die er beim Anwender voraussetzt; dieser soll vorurteilsfrei sein, nicht von Furcht und Angst geblendet werden, über gediegene Kenntnisse der Natur verfügen, sich aber gleichzeitig bewusst sein, dass hier noch bei weitem nicht alles erforscht sei, ständig mit Betrug und Täuschung beim angeblichen Teufelswerk rechnen und schließlich diejenigen, die sich als Werkzeuge des Teufels verstehen, und zumal die Besessenen, als kranke Menschen betrachten. Bei den Katholiken mit ihrem exzessiven Heiligenkult vermisst Bekker ein solche Haltung der kritischen Distanz grundsätzlich, aber auch um seine protestantischen Glaubensbrüder sei es nicht sehr viel besser bestellt; der Aberglaube beschränke sich hier genauso wenig wie bei den Katholiken auf den gemeinen Mann, auch die Gebildeten und Gelehrten seien hochgradig anfällig. Sie lehnten zwar Fegefeuer und Heiligenverehrung ab, aber gerade um sich in dieser Hinsicht gegen die Katholiken abzugrenzen, würden sie manches, was diese den verstorbenen Seelen oder den Heiligen zuschreiben, auf Teufelseinwirkungen zurückführen:

Ich habe von Anfang alle mögliche Sorge tragen wollen/ daß ich die Abgöttische/ sowol Heydnische als Papistische Aberglauben zur Auffbürdung meiner Protestanten nicht stellte/ und darumb in dem 23. Hauptstück des ersten Buchs mein Werck gemacht/ wohl zu unterscheiden/ worinnen sie zusammen stimmen/ und darin sie hingegen nicht überein kommen. Dieses aber kam alles meist darauß aus/ daß nicht allein bey dem gemeinen Volck unter uns/ sondern auch bey Gelehrten alles angenommen/ oder zum wenigsten noch geduldet wird/ was nur die Streitigkeit/ die wir mit Heyden und Papisten haben/ an ihrer Seite nicht verstärcket. Also daß darauß nicht gesehen wird/ was mit den Gründen unser Lehre kan bestehen/ und ob etwas geglaubet wird/ wodurch eines oder mehr wird über den Hauffen geschmissen/ wenn es nur die Papisten Greuel nicht verstärcket/ weil wir ein vor allemahl mit ihnen im Kriege seyn. Nachdem wir denn das Fegefeuer/ so wohl Päbstisch als Heydnisch einmahl verworffen haben/ so haben wir nicht zustehen mögen/ daß die Seelen/ die vor dieser Zeit gewohnet gewesen/ mit dem Leibe vereinigt zu seyn/ leiblich erscheinen. Weil wir uns aber nun bedüncken lassen/ daß wir es auff den Teufel ziehen können/ daß

derselbe solchen Schein angenommen/ so nehmen wir die thörichtesten Fabulen auch wohl für Wahrheit an. Wir werden auch für allen keine Heiligen oder Götter der Heyden zu erscheinen glauben/ auff daß man uns ja nicht für Papistisch oder Heydnisch halte; aber darumb leugnen wir nicht alsbald die Wahrheit der Fabeln/ weil wir ein vor allemahl den Teufel mit so viel Wundern umhängen haben/ daß er der Meister aller solchen Dinge seyn kan.⁶⁰

Von Kapitel 24 an befasst sich Bekker mit dem Hexenwahn im engeren Sinne und mit der Hexenverfolgung. Seine Kritik gilt zunächst dem Verfahren: die Ermittlungen der Hexenrichter seien keineswegs ein Beweis dafür, dass die angeklagte Person tatsächlich eine Hexe sei, so tut er dar unter Berufung auf Spees *Cautio*, aus deren letztem (51.) *dubium* er die Antwort zitiert, die er allerdings auf insgesamt 15 Punkte reduziert.⁶¹ In den Niederlanden habe die Einführung der Reformation zur Einstellung der Hexenprozesse geführt, hebt Bekker in einem eigenen Kapitel hervor, sowohl in den protestantischen als auch in den katholischen Gebieten,⁶² anderswo in Europa grassiere der Hexenwahn aber, auch unter Protestanten, noch in aller Heftigkeit. Geradezu traurig sei dabei, dass die Protestanten sich in dogmatischer Hinsicht zwar immer wieder entzweien, dass sie sich aber im abergläubischen Hexenwahn erstaunlicherweise durchaus einig seien:

Unterdessen kompt mir zweyerley Weise betrübt für/ daß die Protestanten umb solche Dinge als Nonconformisten zertheilet/ und in solchen unzuentschuldigen Irrthumb einig sind/ daß man umb euserlicher Kirchen-Sitten willen/ die in GOTTes Wort weder befohlen noch verbothen sind/ sich von einander trennet/ und in abergläubischen Zaubereyen überein kompt. Was mehr ist/ daß man einander/ wegen Mißhelligkeit über ungewisse und unnöthige Lehr-Stücken/

⁶⁰ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 136 (Kap. 17, § 1); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 130.

⁶¹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 215–217 (Kap. 24, § 3–7); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 206–208.

⁶² Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 234 (Kap. 27, § 1): »Wiewohl die Niederlande seit dem Abstellen des Pabstthumbs von den Irrthümern desselbigen/ betreffend die Zauberey/ nicht sind gereinigt worden/ dennoch vernimt man seitdem von dem Verbrennen der Zaubereyen so nicht mehr. Auch das Theil selber/ welches Päbstisch ist/ scheint es abgelernt zu haben/ [...]«. Vgl. Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 224.

verkerzert/ und dennoch indessen mehr als abgöttische Meynung duldet/ die den Teufel höher setzt als GOTT/ und bey gewisser Folge die Gründe des Christlichen GOTTES Dienstes gantz zu Boden wirft.⁶³

Abhilfe erwartet Bekker auch nur von den Richtern und Obrigkeiten, wobei er den Niederlanden eine Vorbildfunktion zuerkennt: wie hier sollten auch anderswo die Hexenverfolgungen eingestellt werden, und es wäre sinnvoller, wenn künftighin die Obrigkeiten und Gerichte vielmehr diejenigen belangen würden, die andere der Hexerei beschuldigen:

Also siehet man auch daß bey uns/ da bey keinen Richter mehr auf Zauberey Untersuchung gethan wird/ auch niemand leichtlich der Zauberey halben wird beschuldigt. Man siehet hier niemahls weder Pferd/ noch Kuh/ noch Kalb noch Schaaff/ auff dem Stall oder in der Weyde/ die von einem Weer-Wolff todt gebissen sind. So das Graß oder Korn nicht wohl stehet/ giebt man niemahls den Zaubernern dessen Schuld. Niemahls höret man hie zu Lande von Schiffen/ die auff der See durch Zauberey untergangen/ oder von Häusern oder Scheunen/ die durch Unholden in Brand gesteckt worden/ und dergleichen. Aber anderswo/ da das Hexen-Brennen statt hat/ wird kein Unglück sich begeben haben/ das man nicht der Zauberey zuschreibt. Auch siehet man/ da die Hexen-Brennerey oder Stapel ist/ niemahls auch Mangel an Materie zu brennen: daß der eine die andere verläumdet/ das ist aus Haß oder Neid/ oder umb des Vortheils willen unschuldig anklagen: Aber daß solches ein Ende nimmet/ wenn dieses Feur nicht mehr brennnet/ die deswegen angestellte Berichte auffhören/ und die Richter weiser werden; [...] So die Obrigkeiten und die Richter mit so grossen Ernst diejenigen strafften/ welche andere wegen Hexerey beschuldigen/ als etliche hurtig sind zu denen/ die beschuldigt werden; die sie darauff alsofort in die Fessel schmeissen/ und die Ankläger nur halb so viel peinigten/ die Beschuldigung zu beweisen/ als die andern zu bekennen/ ich bin wohl versichert/ daß sie nicht viel Holtz darumb verbrennen solten.⁶⁴

⁶³ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 270 (Kap. 30, § 30); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 243.

⁶⁴ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 298–302 (Kap. 34, § 3–12); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 269–272.

Der christliche Glaube könnte leicht auch ohne den Teufel auskommen, da der Teufelswahn die Menschen von Gott abhalte; auf jeden Fall, so Bekker, habe der Teufel auf der Kanzel und in den Büchern der gelehrten Theologen nichts zu suchen:

Also kan man denn die Warheit des Christlichen Glaubens vertheidigen/ und dennoch so viel weiter von dem Glauben der Zauberey ab seyn/ so kan man GOTT und CHRISTUM näher kennen/ wenn man weniger von dem Teufel meynet zu wissen/ ausser dem/ was uns die Schrifft davon lehret. Das nur zu wissen/ ist genug zu wissen/ und alles was darüber ist/ das ist nur Torheit. Es sagen fürnehme Gottesgelehrten selber/ daß wir den gantzen Teufel solten entbehren können/ und nichts destoweniger vollkömmlich zur Seeligkeit wohl unterwiesen seyn/ so die Schrifft uns nicht lehrete/ daß so ein Teufel mit seinen Engeln sey. [...] Hieraus ist denn wohl klärlich zu verspühren/ daß der Teufel mehr nicht auff dem Predigstuhl oder in der Gelehrten Büchern zu thun habe/ als nur die Zeit und den Orth zu füllen. Und Ach! daß es anders nicht wäre/ denn dieses nur allein! Er nimt uns so viel Zeit und Raum weg/ da GOTTES und seiner heiligen Engel und Gunstgenossen stehen könnten; oder zum wenigsten/ da die bösen Menschen/ womit wir täglich umgehen/ möchten unterwiesen werden/ oder ja unsere Boßheit/ die uns anhänget/ und zum bösen neiget. Aber doch/ was hätte es für Noht/ wenn wir nur Schrifft redeten/ und durch die Worte nichts anders zu verstehen geben/ als was dadurch bedeutet wird?⁶⁵

Bekker will hier die Existenz des Teufels nicht schlechthin leugnen, nur dessen Rolle bei vermeintlichen Zauberwerken grundsätzlich in Frage stellen. Den Tatbestand der Zauberei als solchen streitet er, so beteuert er jedenfalls, nicht von vornherein ab; dabei reduziert er ihn aber in einer etwas hybriden Argumentation, die einer Umdefinierung des Begriffs gleichkommt, im gleichen Atemzug zum normalmenschlichen Maß des Betrugs oder der Täuschung:

Nemlich daß gantz keine Erfahrung von solcher Zauberey/ oder was Nahmen es haben mag/ sey/ die durch Hülffe und Wirkung des Teufels/ oder auch Krafft eines Bundnisses mit ihm geschicht/

⁶⁵ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 299–301 (Kap. 34, § 5–9); Betoverde Weereld (wie Anm. 3), Buch IV, S. 269–271.

noch auch von einiger der geringsten Wirckung der bösen Geister auff den Menschen/ oder etwas/ davon Erkenntniß hat. Nicht eines von alten vorerwehnten Exempeln/ da es nicht an einen oder andern vornehmen Umständen gebricht/ die nöthig waren zu wissen/ so man etwas davon schliessen solte; nicht eines/ da es nicht an der Gewißheit und guten Beweisß mangelt; nicht eines/ da nicht Ursache sey zu vermuthen/ daß es durch Betrug angestellet worden! Sehr viel ist nur durch Einbildung geschehen/ oder durch Vorurtheil grösser außgegeben worden/ und ausser diesen ist alles natürlich/ was darinnen ist/ aber ungemein/ aber die Ursachen bey den meisten nicht bekandt. Ist demnach keine Zauberey/ sondern nur in der Meynung der Menschen/ kein Gespenst/ keine Wahrsagerey noch Besessenheit/ die von dem Teufel herrühret.

In dem ich dieses sage/ so umschrencke ich meine Erklärung/ mit Außschliessung des Teufels; ohne alle Zauberey/ wie man die so nennen will/ darumb zu läugnen: Denn weil alles dasjenige was erzehlet ist/ nicht gantz erdichtet/ oder durch Einbildung so auffgenommen; sondern ein grosser Theil in Wahrheit sich begeben hat/ so muß man sagen/ wie uns die Erfahrung lehret/ daß warlich Zauberey sey; und daß mehr Menschen bezaubert sind/ als man vermeynet: Nemlich also/ daß sie entweder durch Listigkeit der Menschen sind betrogen/ oder durch Boßheit heimlich beleidiget/ oder durch beyde so hintergangen.⁶⁶

Als bewährtes Mittel, mit den Ammenmärchen über Zauberwerk und Teufelsmacht aufzuräumen, empfiehlt Bekker abschließend die kritische Bibellektüre, wie er sein Werk im letzten Kapitel auch die paulinische Empfehlung aus dem ersten Timotheusbrief mit auf den Weg gibt (1. Tim 4,7): »Aber mit albernem Altweiberfabeln befasse dich nicht; übe dich vielmehr in der Frömmigkeit«.⁶⁷

* * *

⁶⁶ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 292–293 (Kap. 33, § 1–2); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch IV, S. 263.

⁶⁷ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 303 (Kapitelüberschrift des 35. Kapitels): »Von allem/ was biß hieher ist gelehret/ ist das Ende der Sache; der ungeistlichen und alvertelichen Fabeln entschlage dich/ übe dich selbst/ aber in der Gottseeligkeit. 1. Tim. 4. v.7.«. Vgl. *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch IV, S. 272.

Bekkers *Betoverde Weereld* ist insgesamt ein feuriges Plädoyer gegen jegliche Art von Aberglauben. Vergleicht man das Werk mit der *Cautio*, so springen gegenüber Spee zunächst einmal der gewaltige theologisch-philosophische Überhang sowie die zentrale Bedeutung, die Bekker in diesem Zusammenhang der Heiligen Schrift beimisst, ins Auge. Der Katholik Spee hätte nicht derart kritisch die Autorität der Schrift im Kampf gegen den Hexenwahn ins Feld führen können und auch nicht derart grundsätzlich und umfassend die Wirkungsmacht des Teufels in Frage stellen können, da er ja sehr viel stärker als der Protestant Bekker dem Lehramt der Kirche Rechnung tragen musste. Hätte Spee sich wie Bekker für den theologischen Diskurs entschieden, hätte er aus dem gleichen Grund ebenfalls nicht der autonomen Vernunft eine derart entscheidende Rolle zuerkennen können wie Bekker. Seine Entscheidung für den juristischen Ansatz in der *Cautio*, der wesensgemäß sehr viel stärker methodisch-systematisch und logisch vernunftmäßig ist, enthebt ihn weitgehend der eben angedeuteten Problematik, während ein Vorgehen wie das Bekkersche bei dem katholischen Theologen primär als Angriff gegen die kirchliche Lehrautorität verstanden worden wäre, was die *Cautio* fraglos um ihre Breitenwirkung gebracht hätte. Jetzt aber konnte Spee problemlos schon im ersten *dubium*, in ähnlichem Sinne wie Bekker, hervorheben, dass er nur »vernünftige Überlegung« (*judicium et ratio*) und nicht das »Gewicht von Autoritäten« oder »lärmendes Ungestüm« gelten lassen werde.⁶⁸

Beim unterschiedlichen Ansatz von Bekker und Spee, juristisch hier, theologisch-philosophisch dort, zeigt sich somit von der gemeinsamen Zentralsetzung der Vernunft her eine gewisse Verwandtschaft in der Methodik. Darüber hinaus weisen ihre Werke weitere Ähnlichkeiten auf: beide Autoren legen großen Wert auf Erfahrungstatsachen und schieben nicht zuletzt auch die eigene Erfahrung vor: Spee konfrontiert seine Erfahrung als Hexenbeichtiger mit der kirchlichen Lehrmeinung über Hexen, Becker bringt, nicht ohne Ironie, den Umstand, dass

⁶⁸ Vgl. Friedrich von Spee: *Cautio Criminalis* oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von Joachim-Friedrich Ritter. München 1983 (dtv 6122), S. 2. Zum lateinischen Text vgl. Friedrich Spee: *Cautio Criminalis*. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot, mit einem Beitrag von Gunther Franz. Tübingen, Basel 1992 (Sämtliche Schriften, 3), S. 19.

er an der Abfassung von *De Betoverde Weereld* vom Teufel nicht behindert wurde, als wichtiges Argument für dessen geringe Macht bei. Beide, Spee und Bekker, appellieren ausdrücklich an die Obrigkeit, weil sie glauben, so am ehesten ein Ende der Hexenverfolgung erwirken zu können. Gerade hier sollten aber auch nicht die Unterschiede übersehen werden: für Spee ist als Vermittlungsinstanz das Gewissen fast noch wichtiger als die Vernunft, während es bei Bekker kaum erwähnt wird. Bei Spee rückt folglich viel stärker als bei Bekker auch das Individuum ins Blickfeld.

Bei aller Ähnlichkeit im einzelnen und bei allen Unterschieden im Ansatz und in der Ausrichtung fragt sich, was letztlich Bekker an Spee derart geschätzt haben mag, dass er dessen Werk im 24. Kapitel der *Betoverde Weereld* allen eindringlich zur Lektüre empfiehlt und ihn auch ausgiebig zitiert. Die herangezogenen Abschnitte aus dem 51. *dubium* der *Cautio* geben in dieser Hinsicht auf den ersten Blick wenig her. Bekker übernimmt aus der Antwort auf das *dubium* die Punkte 1 und 2, 9 bis 14, 17 bis 19, 21 bis 26 sowie 28, 30 und 32, wobei er gelegentlich einige zusammenlegt, so dass am Ende 15 Punkte bleiben. Bekker hat im einzelnen stark gekürzt und sich beschränkt auf solche Punkte, die das Ermittlungsverfahren betreffen, wobei er, wie er ausdrücklich bestätigt, zusätzlich noch alles typisch Katholische ausgemerzt habe.⁶⁹

Eine Erweiterung Bekkers im ersten Punkt der Antwort auf *dubium* 51 lässt aber aufhorchen. Spee hatte dort verschämt angedeutet, wie groß unter den Deutschen und zumal unter den Katholiken der Aberglaube, gepaart übrigens mit anderen Lastern, sei:

Es ist kaum zu glauben, was es bei den Deutschen und besonders (es ist beschämend, auszusprechen) bei den Katholiken unter dem Volke für Aberglauben, Mißgunst, Verleumdung, Ehrabschneiderei, heimliches Gerede und dergleichen gibt.⁷⁰

Bekker modifiziert dies insofern, als in den deutschen Landen ein erstaunlicher Aberglaube herrsche, der besonders von der Geistlichkeit geschürt werde, nicht nur von der katholischen, sondern ganz gewiss auch von der protestantischen:

⁶⁹ Vgl. dazu den Abdruck der betreffenden Stellen aus Bekkers Schrift im Anhang zum vorliegenden Beitrag.

⁷⁰ Spee, *Cautio* (wie Anm. 68), S. 279.

Der Anfang ist denn: Ein unglaublicher Aberglaube des gemeinen Volcks in Teutschland; darbey ich wohl sagen mag/ daß derselbige nicht wenig durch die Geistlichen unterhalten wird/ nicht allein des Pabsthumbs/ sondern gewißlich auch der Protestanten.⁷¹

Immer wieder hatte Bekker in *De Betoverde Weereld* Beispiele für den allgegenwärtigen Hexen- und Geisterglauben im deutschen Sprachraum beigebracht; kein anderes Volk ist im Werk auf dem Gebiet gleich prononciert vertreten. Immer wieder hatte er aber auch betont, dass die Protestanten sich hinsichtlich des Hexen- und Teufelswahns positiv vor den Katholiken auszeichnen sollten, da sie mit potentiellen Quellen des abergläubischen Teufelswahns wie Fegefeuer und Heiligenverehrung aufgeräumt hatten. Ständig hatte er aber auch durchblicken lassen, dass seine Glaubensbrüder diesem hohen Anspruch nur bedingt genügten. Betrachtet man vor diesem Hintergrund Bekkers soeben herangezogene Änderung gegenüber der Vorlage in *dubium* 51 der *Cautio* und die in *De Betoverde Weereld* unmittelbar vorhergehende Bemerkung, dass der ursprüngliche Verfasser des Werkes, das Bekker, wie gesagt, nur in der niederländischen Übersetzung von Borremans kannte, ein Katholik gewesen sei, so dürfte klar sein, was Spee für Bekker interessant machte: er konnte ihn und sein Werk einsetzen in der Funktion, die die Rhetorik als *exemplum ex minore ad maius ductum*⁷² bezeichnet. Bekkers an seine Glaubensbrüder gerichtete Argumentation dürfte somit etwa folgendermaßen lauten: »Wenn schon ein Katholik aus den vom Aberglauben verseuchten deutschen Landen – Spee eben – so klar zum Hexenwahn auf Distanz geht, um wieviel mehr solltet ihr, Protestanten, die ihr zudem ja in den Niederlanden lebt, wo schon seit langem keine Hexenprozesse mehr durchgeführt werden, jeglichem abergläubischen Zauber- und Teufelswahn abschwören«. Spee kommt so implizit eine Schlüsselbedeutung in der Argumentationsstruktur der *Betoverde Weereld* zu.

Die Deutung mag weit hergeholt anmuten, sie wird aber kurz nach dem Erscheinen der *Betoverde Weereld* gleichsam nochmals bestätigt, von einem Deutschen diesmal, von Christian Thomasius in *De crimi-*

⁷¹ Bezauberte Welt (wie Anm. 5), Buch IV, S. 215 (Kap. 24, § 4); *Betoverde Weereld* (wie Anm. 3), Buch IV, S. 206.

⁷² Heinrich Lausberg: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. München 1973, S. 231.

ne magiae aus dem Jahre 1701. Thomasius macht mit demselben Argument den Verfasser der *Cautio*, allen Beteuerungen über dessen Zugehörigkeit zum Katholizismus zum Trotz, ohne viel Federlesens zum Protestanten. Dieser habe sich, schreibt Thomasius, bloß ein katholisches Mäntelchen umgehängt, um die protestantischen Gelehrten, die ja *in puncto* Hexenglaube besser Bescheid wissen sollten als die Katholiken, zu beschämen, in Wirklichkeit sei er aber auch selber ein Protestant gewesen:

Es gibt sich zwar itzt erwehnter Scribente [das heißt der Verfasser der *Cautio*], er mag auch seyn wer er wolle, vor einen Catholischen aus, vielleicht aus der Ursache, damit er die Protestirenden Rechts-Gelehrten [lat.: *JCtis Protestantibus*] dadurch destomehr beschämen möchte, wenn sie sehen, daß die Rechts-Lehrer mitten in Pabsthum diese Fehler gewahr würden, welche durch die Päbstliche Clerisey das Licht der wahren Jurisprudenz bißher zurücke halten.⁷³

Anhang

Die Abschnitte aus Balthasar Bekkers *Bezauberter Welt* (wie Anm. 5), die auf Spees *Cautio Criminalis* Bezug nehmen (Buch IV, S. 214–217; Kap. 24, § 3–7):

Zwey Dinge sind es fürnehmlich/ die ich dem Leser zu bedencken gebe/ wie die Rechts-Handlungen gepfleget worden/ und solche Menschen zur Erkenntnis gebracht/ und was man aus diesen Rechtspflegungen von solcher eigener Bekännthuß glauben mag. Auff die erste Weise sind sie ihnen abgedrungen/ auff die andere dennoch gantz freywillig/ da man denn vollkommen darauff bauen muß/ so es hier auch wie mit andern Mißhandlungen bewandt wäre; welches aber so nicht ist. Denn die Einbildung/ so durch Kranckheit oder Vorurtheil vielmahls allzu sehr gekräncket ist/ veranlasset manchen zu bekennen/ daran er gantz keine Schuld hat; oder auch thun/ dafür er bey gesunden Zustande selbst erschrecken sollte. Es komt dennoch darauff an/ wie sich die Richter hierinnen bezeigen/ und wie

⁷³ Thomasius (wie Anm. 28), S. 43.

die Menschen selbst beschaffen sind/ die solches Thun bekennen. Von dem ersten will ich reden aus einem gewissen Büchlein/ genannt/ Versicherung/ kein böses Halß-Gerichte zu thun/ davon im ersten Buche XXI. § 9. noch einmahl gemeldet worden: und von dem andern nach dem Inhalt der Außlegung gelehrter Scribenten/ die selbst auch in der Meynung sind/ daß solche Zauberey/ wie man meist glaubet/ nicht gantzlich zu verwerffen sey/ wie die Versicherung selber von einem Römisch-gesinneten Scribenten in Latein übersetzt gewesen/ durch N.B.A. und bey Jan Henrich und Jan Niewerts 1657 allhier gedrucket ist; Ein Büchlein/ welches wohl werth/ daß es von jedermann gelesen werde.

Von ein und funtzig [sic!] Fragen/ in welcher Antwort sein gantzes Werck bestehet/ ist diese die letzte: Welches der kurtze Inhalt/ Weise und Ordnung ist der Processe wider die Zaubereyen/ so heutiges Tages in Gebrauch/ würdig/ daß sie Se. Kayserl. Majest. verstehe/ und Teutschland erwege. Die Antwort ist in 46 Sätzen begriffen/ die ich in 15 will zusammen ziehen/ und alsdenn noch abkürzten/ und dasjenige vorbey gehen/ was gantz Papistisch ist/ so viel die Rechts-Handlung belanget/ und insonderheit/ was zu der Inquisition gehört:

1. Der Anfang ist denn: Ein unglaublicher Aberglaube des gemeinen Volcks in Teutschland; darbey ich wohl sagen mag/ daß derselbige nicht wenig durch die Geistlichen unterhalten wird/ nicht allein des Pabstthumbs/ sondern gewißlich auch der Protestanten. Alle Straffen die uns GOtt in der heiligen Schrifft dräuet/ kommen nach den gemeinen Sagen von den Zaubernern.
2. Dahero werden die Gerichte in den Fürstlichen Höfen unaufhörlich angelauffen/ mit einem gemeinen Geschrey umb Untersuchung zu thun.
3. Das erste/ Zauberin zu finden/ das soll derjenige seyn/ der im geringen Stande bey diesem oder jenen etwas in Augen ist/ oder auch/ es sey mit Schuld oder Unschuld/ über etwas irrgend in keinen guten Gerüchte stehet.
4. Denn machet sothanig eine Schluß-Rede mit zwey Hörnern. Ist sie von keinen guten Leben gewesen/ so ist der Argwohn wohl gegründet; so ja/ so sind es die/ welche das Wolffs-Hertze unter dem Schaaff-Fell bedecken.

5. Noch eins wird sie bezüchtigt/ und entsetzt sich nicht/ so ist es ein Beweiß teufflicher Verhärtung: Wo aber ja/ so hat sie Schuld. Zieht sie/ Friedenshalben/ aus der Nachbahrschafft/ oder der Plage zu entgehen/ so wird alsbald gesagt: Wer laufft/ hat Schuld.

6. Wer ihr nun nicht zum besten will/ findet leicht etwas in ihrem Leben/ Worten/ Thaten/ das von dem besten nicht war/ (denn wer lebet sonder Fehler) das dienet denn auch zur Hegung des Vermuhrens ihrer Zauberey.

7. Man beschleuniget auch die Untersuchung/ bißweilen noch denselbigen Tag der Beschuldigung; und lasset ihnen selten Advocaten zu/ die auch zu solchen Dingen nicht sehr ungeneigt seyn.

8. Auff die erste Befragung/ sie mag etwas oder nichts bekennen/ wird sie angeschlossen/ und wenn sie bey ihrer Unschuld bleibet/ je besser sie das weiß zu sagen/ je mehr wird geglaubet/ daß der Teufel ihr diese Lehre gegeben; wo nicht/ so hat die Schuld/ die sich nicht wohl weiß zu entschuldigen.

Alsdenn gehet man ferner: denn man will daß sie bekennen soll.

9. Man bedräuet sie mit der Pein-Banck/ kleidet sie nacktet aus/ und bescheret sie über den gantzen Leib/ gleichsahm keine Zauberey/ wie geringe die auch sey/ bey sich verborgen zu behalten. Dieses wird selber auch von Männern an Frauen mit Muhtwillen gepflegt.

10. So sie durch den Drang der Pein-Banck zur Bekändtniß kömmet/ so ist die Sache gethan; sie hat die Zauberey bekandt/ sie muß nach dem Feur.

11. So sie aber nicht bekennet/ so ist es Hartnäckigkeit; sie muß besser daran/ so lange biß sie endlich bekennet; Wiederruffet sie nach dem Auffhalten des Schmerzens/ so ist es wiederumb Hartnäckigkeit; Bekennen wird geglaubet/ aber kein Verneynen.

12. Siehet sie rund umb sich her/ so ist es nach dem Teufel ihren Buhlen. Schlägt sie die Augen nieder/ oder liegt sie aus Pein in Ohnmacht/ sehe da die Hexe noch schlaffen/ denn der Teufel macht sie also unempfindlich.

13. So die schwache Frau stirbt/ so hat ihr alsdenn der Teufel den Halß umbgedrehet; und der Leib wird unter dem Galgen begraben/ er ist nicht besser werth.

14. Kan die Pein-Banck nicht zuwege/ noch sie zur Bekändtniß bringen/ so muß die langwierige Gefängniß es thun.

15. Die Geistlichen bringen sie denn auch noch auff die Pein-Banck des Gemüths/ und dringen sie zur Bekändtniß aus Furcht/ daß sie sonst nicht kan selig werden.

Das ist kürztlich/ was diejenigen belanget/ die zum ersten auf ein blosses Gerüchte und Bezüchtigung gepeinigt werden: alsdenn ist es auch noch zu thun/ auch andere/ als Mittschuldige/ anzugeben/ und in der schweresten Peinigung zu erklären/ ob sie keine wissen; es wird ihnen die eine und andere genennet/ und imgleichen gefragt: Ob die nicht auch von ihren Volck sey/ und ob sie in den Zaubersabbathen von ihr gesehen worden? Die Pein zwinget sie endlich zu sagen/ Ja. Darnach wird eine andere genennet/ und desgleichen gefragt/ ob sie nicht auch darunter sey? so sie nicht ja sagen/ so wird die Schraube dichter angesetzt/ und das Ja zur Kehlen heraus gepresst. Wenn das einmahl also gestellet ist/ so hilfft alsdenn hernach kein leugnen mehr. Die/ welche also angegeben ist/ wird als eine Zauberin gefangen/ und gepeinigt/ als die erste/ biß daß sie durch Ungedult/ auch wohl durch Wahnsinnigkeit von der unerträglichen Peinigung/ es auch zu ihrem eigenen Nachtheil bekennet/ ob sie schon die Unschuldigsten von der Welt seyn. Dieses sagt der Scribent pag. 1§2/153 [sic!], daß es ihm selbst durch einen von den Richtern gemeldet worden/ der mehr bekümmert für ein gut Gewissen/ als die meisten/ die sich deswegen von diesem Werck entzogen hatten.

Alsdenn ferner/ daß die Peinigung vor die allerhärtesten Männer/ ich geschweige denn Frauen außzustehen ist. Solches mag man abnehmen aus dem/ was man aussen Peinigung nennet/ indem die Richter dasselbige gewohnet sind/ daß sie dafür nicht halten/ was nicht zum äussersten sothanig ist. Denn wenn sie sagen/ (gleich wie der Scribent pag. 147/148. meldet) daß einige ohne Peinigen bekennet haben/ so hätte er befunden/ daß sie zwar gepeinigt worden/ aber mit einer breiten eisern Schraube/ derer forder Blat mit scharffen Tieffen (Gruben) außgegraben. Wenn die umb die Schien-Beine/ da man die schärffste Empfindung hat/ sehr hart angeschraubet wird/ und das Fleisch/ dabey das Blut zu allen Seiten heraus sprützet/ so platt/ als ein Pfannen-Kuche/ gepresst/ nohtwendig eine solche Pein erweckte/ welche selbst die allerstärcksten Männer sagen/ daß es ihnen unerträglich zu seyn scheint. Und dieses heisset

dennoch ausser Pein. Was wird bey diesen denn die Pein-Banck selber seyn? Es ist nicht zu sagen/ was alle für Entschuldigungen und blaue Außflüchte bey den Zauber-Richtern fürgewendet werden/ dennoch ist zu sehen/ aus so viel Fragen als der Author desselben Büchleins darinnen hat beantwortet und erkläret. Warumb ich nochmahls sage/ daß die Warnung/ kein übel Halß-Gerichte zu thun/ billig in allen Sprachen in Europa nachgedrucket/ und ferner von allen Standes-Persohnen wohl betrachtet werden solte.

KARL HEINZ WEIERS

Gliederung und Aufbau von Friedrich Spees *Trutz-Nachtigall*

Ergänzungen

In meinem Beitrag »Gliederung und Aufbau von Spees *Trutz-Nachtigall*«, der 1995 im *Spee-Jahrbuch*¹ erschienen ist, hatte ich die Gedichtsammlung Spees, was die Großgliederung anbetrifft, in zwei größere Kreise eingeteilt: die Gedichte um die begehrende und die Gedichte über die uneigennützigte Liebe des Wohlwollens und der Freundschaft. Die Lieder Nr. 2 bis 11, die Sponsalieder, wurden dem ersten Kreis, dem Kreis der begehrenden Liebe, die Lieder 19 bis 51 dem zweiten Kreis der uneigennützigten Liebe des Wohlwollens und der Freundschaft zugerechnet. Zwischen diesen beiden Kreisen standen die Lieder Nr. 12 bis 18, die als Thema die Reue und Buße sowie die Überwindung der Traurigkeit in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung stellen. Sie bildeten eine Art Übergang zwischen dem ersten und dem zweiten Kreis, da sie so recht keinem der beiden Kreise zugeordnet werden konnten. Das Xaveriuslied, das Lied Nr. 19, war dem Kreis der uneigennützigten Liebe zugeordnet; es wurde als eine sehr hohe Vervollkommenheit dieser Liebe angesehen, weil die Gottesliebe sich hier tätig in der Liebe zum Nächsten verwirklicht. Den Platz dieses Liedes in der *Trutz-Nachtigall* (TN) hatte ich auf die Weise erklärt, dass die Seele nach ihrer Erlösung von der Sünde und der Befreiung von den ewigen Strafen in der Hölle sich frei für aufopferungsvolle große Taten im Dienste Gottes fühlt.

Im vorletzten Absatz meiner Abhandlung hatte ich allerdings schon darauf hingewiesen, dass man die TN auch als eine Sammlung von Liedern ansehen könne, die alle um das Thema der Gottesliebe kreisen, ohne der Unterscheidung zwischen der begehrenden und der uneigennützigten Liebe eine zu große Bedeutung beizumessen. Dann je-

¹ Karl Heinz Weiers: Gliederung und Aufbau von Spees *Trutz-Nachtigall*. In: *Spee-Jahrbuch* 2 (1995), S. 39–66.

doch gliederte sich die Sammlung, so bemerkte ich damals, in einen Zyklus von Gesängen, in dem die Sponsalieder als Gedichte der ersten Stufe der Gottesliebe am Anfang der Gedichtsammlung stünden, die Lieder der Reue und Buße notwendigerweise aus dieser Liebe heraus folgen würden. Daran würden sich als eine höhere Stufe der Gottesliebe die Lieder anreihen, die Gott als den Schöpfer der Welt lobpreisen. Die höchste Liebe aber werde in der Liebe Christi verkörpert, da sich Christus in seiner Liebe ganz uneigennützig den Menschen zuwende.

Damals glaubte ich mit dieser Auffassung dem Leser von heute im Hinblick auf das Verstehen der TN als in sich geschlossene Gedichtsammlung entgegenzukommen. Inzwischen bin ich jedoch der Meinung, dass Spee dies ganz ähnlich, wie in dem von mir geäußerten Vorschlag dargelegt wurde, gesehen hat. Im Gegensatz zum *Gülden Tugend-Buch* (GTB) spaltet Spee die Liebe des Menschen zu Gott in der TN nicht mehr in eine begehrende und eine uneigennützte Liebe auf. Zu dieser Auffassung bin ich gelangt, als ich die älteren Fassungen der Überschriften der Lieder Nr. 2 bis 11, wie sie zum Teil im GTB zu finden sind, mit den letzten Überschriften für diese Lieder verglichen habe: Spee hat die Überschriften dieser Lieder in einer Weise abgeändert, die auf einen veränderten Standpunkt schließen lässt. Diese Änderungen sind zum Teil schon recht früh im Straßburger Autograph zu finden. Sie werden von dort in die späteren Handschriften und auch von Spee in das Trierer Autograph übernommen. Wird in den Sponsaliedern in den älteren Fassungen der Überschriften der älteren Pariser und der Düsseldorfer Handschrift des GTB von einem »Seufftzen« der Gespons Jesu gesprochen, so ist in den später entstandenen Handschriften von einem »Liebgesang« die Rede.² Auf diese Weise wird das Klagen und Begehren der Sponsa später weniger nachdrücklich unterstrichen. In Lied Nr. 11, dem Magdalenenlied, ist die Überschrift der Pariser Fassung »Andere Werck der Hoffnung oder Liebe der Begierd Von Maria Magdalena ...« sogar in »Spiegel der Liebe. oder von Maria Magdalena ...« umgeändert worden.³ Nur im Lied Nr. 7 bleibt

² Siehe: Friedrich Spee: *Gülden Tugend-Buch* hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. München 1968 sowie Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall* hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Bern 1985, in beiden an verschiedenen Stellen.

³ TN, S. 55 und 356f. und GTB, S. 535.

der Ausdruck »die eigenschafften einer vollkommenen begierlichen liebe« bis in die letzte Fassung erhalten (die gesamte Überschrift lautet zuletzt: »Anders Liebgesang der gespons JESV, darinn die Eigenschafften einer vollkommenen Begierlichen liebe abgemahlet sind«). Der Ausdruck »die Eigenschafften einer vollkommenen Begierlichen liebe« trifft im Hinblick auf die Aussage dieses Gedichts zu, meint hier aber nicht mehr wie früher in der Hauptsache die Tugend der Hoffnung. Doch selbst im Lied Nr. 7 wird der Ausdruck »Seufftzen einer Gottliebenden seel zu Gott«, der am Anfang der Überschrift steht, in »Anders Liebgesang der gespons JESV« umgeformt. Und auch das »eigentlich abgemahlet sind«, das als Prädikat zu dem Subjekt »die eigenschafften einer vollkommenen begierlichen liebe« gehört, wird in das einfache »abgemahlet sind« verändert,⁴ die Aussage des Prädikats wird somit nicht mehr durch das Adverb »eigentlich« erweitert und verstärkt. Dadurch ist auch hier der Hinweis abgeschwächt, dass die begehrende Liebe sich in ihrem eigentlichen Wesen als ein nicht zu stillendes Verlangen offenbart.

Dass Spee in seiner Gedichtsammlung TN in Hinsicht auf die Liebe nicht mehr so streng zwischen einem begehrenden Verlangen und einem uneigennütigen Wohlwollen trennt, wie er dies früher im Hinblick auf die göttlichen Tugenden der Hoffnung und der Liebe im GTB getan hat, hat wahrscheinlich darin seinen Grund, dass dies auch im Alltag des Lebens so nicht geschieht. Spee weiß, dass selbst bei frommen Seelen und bei deren hoher Vervollkommenung der Gottesliebe das Begehren nach Gott noch immer vorhanden ist, ja vorhanden sein muss, auch wenn die Gottesliebe vollkommen und uneigennützig ist, dass das Begehren nach einem Einssein mit Gott und die uneigennützte Liebe ineinander übergehen.⁵ Spee ist sich bewusst, dass die be-

⁴ TN, S. 37 und 347. Auch: GTB, S. 220.

⁵ In seinem GTB führt Spee aus, dass sich als Folge des Glaubens an Gott in der Regel das Begehren nach Gott anschließt und erst auf dieses Begehren hin, das für Spee ein Hoffen auf die Erfüllung der göttlichen Verheißungen mit einschließt, die wahre Liebe folgt. Er betont ausdrücklich, dass man ohne Glauben an Gott diesen nicht als höchstes Gut begehren, ohne den Glauben an ihn nicht auf seine Verheißungen hoffen kann, dass aber ohne die göttliche Tugend der Hoffnung auch keine echte Gottesliebe möglich ist. Wer Gott liebt, glaubt an ihn, er hofft wegen des von Gott Verheißenen auf ein späteres Zusammensein mit Gott und begehrt sehnlich nach diesem Leben im Jenseits. Aus dem Glauben und der begehrenden Liebe erwächst erst die

gehrende und die uneigennützige Liebe, obwohl sie sich ihrer Definitionen nach ausschließen, auf das menschliche wie auch auf das religiöse Leben bezogen sehr wohl gemeinsam im Herzen der Menschen Platz haben können. In sein GTB hat Spee einige Kapitel eingestreut, in denen sich Glaube und Liebe, und innerhalb der Liebe wiederum die begehrende und die uneigennützige Liebe miteinander verbinden.⁶ Die Sponsa liebt Christus von ganzem Herzen, auch oder aber weil sie sehr stark nach einem Zusammensein mit ihm begehrt; sie liebt Christus innig, selbst wenn ihre Liebe nicht uneigennützig ist und diese Liebe sich weitgehend auf ihre persönliche Liebe zu Christus einengt und den Nächsten nicht einbezieht. In der geistigen wie in der Liebe zum menschlichen Partner sind Eros und Agape, sind Begehren und uneigennützige Liebe nicht streng voneinander zu trennen; nur in der Theorie, die das wirkliche Leben außer acht lässt, ist eine strikte Zuordnung zu diesen beiden Begriffen möglich.⁷

Ein weiterer Grund, weshalb Spee in der TN zwischen der begehrenden und der uneigennützigen Liebe nicht mehr so scharf wie noch im GTB unterscheidet, könnte darin zu sehen sein, dass Spee mit seiner Gedichtsammlung einen anderen Hörerkreis als mit dem GTB anspricht. Dieser Hörerkreis, der viel breiter ist und dem Freunde der Dichtung und gebildete Leute der höheren Stände angehören, betrachtet weniger, was im Leben geschieht, aus Sicht strenggläubiger Theologen, er empfindet stärker ästhetisch. Spee wünschte, dass möglichst viele Menschen seine Gedichte lesen, er wünschte auch, möglichst viele für eine wahre Liebe zu Gott zu gewinnen. Dies zeigt sich unter anderem in Folgendem: Spee hat im Lied Nr. 12, das den Sünder eindringlich zur Buße auffordert, den Ausdruck »an den verstockten Sünder«, wie er im Register des Straßburger Autographs und dann auch in

uneigennützige Gottesliebe, die Gott liebt um Gottes, nicht mehr um des eigenen Vorteils willen. GTB, S. 22 f. und S. 28 f.

⁶ Dies geschieht z. B. in Teil III, Kapitel 18, GTB, S. 381–427 und in Teil III, Kapitel 32, GTB, S. 514–517.

⁷ Spee glaubt, dass in der echten Liebe zwischen Mann und Frau durchaus eine Liebe des Begehrens und zugleich eine uneigennützige Liebe besteht, wenn er in der »Gemeinen Unterrichtung« zu seinem GTB davon spricht, dass ein Bräutigam, wenn er seine Braut wirklich liebt, sie mit begehrender, aber auch mit uneigennütziger Liebe gern hat. Begehrt er sie hingegen ausschließlich, dann liebt er sie nicht wirklich. GTB, S. 27 f.

den meisten anderen Handschriften steht, im Trierer Autograph in das einfache »an den Sünder« abgeändert,⁸ er hat große Sünder nicht verletzt und den Kreis derer, die sich mit diesem Ausdruck angesprochen fühlen, erweitert. Alle Menschen sind Sünder und bekennen sich als solche, sofern sie wirklich Christen sind. Weiterhin hat Spee die Überschrift des Liedes Nr. 29 »Von der heyligen Dreyfältigkeit, für die Theologen« zu »Ein gar hohes Lobgesang darinn das Geheymnuß der Hochheyligen Dreyfältigkeit so wol Theologisch als Poëtisch, wie vil geschehen können entworffen wird« umgeändert. Auch hier hat er dadurch den Kreis der Adressaten, den er mit diesem Lied ansprechen möchte, ausgeweitet.⁹ In Lied Nr. 18 schreibt er statt »Jubel der gespons JESV nach vberwundener Trawrigkeit«, wie es in der ersten Fassung des Straßburger Autographs steht, später »Jubel einer Christlichen Seelen nach vberwundener Trawrigkeit«.¹⁰ In Lied Nr. 21 korrigiert er die Überschrift »Die Gesponß JESV erwecket sich vnd andere zur erkantnuß vnd liebe deß Schöpffers auß den geschöpffen«, wie sie im GTB zu finden ist, im Straßburger Autograph in »Die Christliche Seel erwecket vns zu erkendnuß des Schöpffers auß den geschöpffen«. In den späteren Fassungen lässt er den Ausdruck »Die Christliche Seel« weg und wählt mit der Überschrift »Anleitung zur erkandnuß vnd Liebe des Schöpffers auß den Geschöpffen« eine Form, bei der weder die Person, die spricht, noch die Personen, die angesprochen werden, genannt sind.¹¹ Er streicht in Lied Nr. 22 später die Ausdrücke »Die Seel« oder »Die Christliche Seel«, die in der Pariser Handschrift beziehungsweise in der Straßburger Handschrift in der Überschrift stehen, und wählt mit der Überschrift »Lob Gottes auß einer weitleuffigen Poetischen beschreibung der frölichen SommerZeit« eine Ausdrucksweise, in der kein sprechendes Ich genannt ist.¹² Auch den ähnlichen Ausdruck »der andechtigen Seelen«, wie er im GTB

⁸ TN, S. 360. Mit dem Ausdruck »verstockter Sünder« fühlt sich wohl kaum jemand angesprochen, selbst der verstockte Sünder nicht.

⁹ TN, S. 395.

¹⁰ TN, S. 372. Im GTB steht »Jubel-sang nach vberwundener Trawrigkeit.« GTB, S. 176.

¹¹ TN, S. 98 und S. 378. GTB, S. 244.

¹² TN, S. 104 und S. 380. Auch: GTB, S. 316.

vorkommt, lässt Spee in Lied Nr. 25 später weg.¹³ Dies alles geschieht, damit die genannten Überschriften weniger andächtig und pietistisch klingen und die Lieder der TN einen breiteren Kreis von Menschen erreichen, die nicht mehr in jeder Hinsicht fromm und streng gläubig sind. Mit seinen wohlklingenden Versen der TN möchte Spee außer den Frommen ein gebildetes und poetisch interessiertes Publikum erfreuen und so zur Liebe zu Gott hinführen, ein Publikum, das auch Menschen umfasst, die in den Wirren des langen Krieges schwere Schuld auf sich geladen und sich zum großen Teil auch von Gott entfernt haben.

Betrachten wir im Folgenden die Gliederung und den Aufbau der TN näher und kommen so zu einem weiteren Gesichtspunkt, der gegenüber dem älteren Beitrag manches Neue enthält.

Beim Aufbau seiner Dichtung hält sich Spee an den Weg, den der Mensch ganz allgemein auf dem Weg zur Gottesliebe hin beschreitet: Nach Auffassung älterer Kirchenlehrer gibt es in der Liebe des Menschen zu Gott drei Stufen oder Grade: Anfang, Wachstum (oder auch Vertiefung) und Vollendung.¹⁴ In den Liedern Nr. 2 bis 11 der TN wird der Beginn der Gottesliebe dargestellt. Hier bricht die Liebe zu Gott am Beispiel der Sponsa mit aller Macht auf. Diese Liebe aber ist (noch) stark eigennützig und darum (noch) nicht vollkommen. Dennoch sind die starken Gefühlsregungen und der Ansporn des Willens, die mit dieser Liebe verbunden sind, nicht vergebens. Sie sind die Vorstufe zur wahren Liebe und lenken den Blick des Menschen auf die Erkenntnis, dass wahre Reue und Buße Not tun, um sich Gott in der Liebe mehr anzunähern. Das Bestreben, sich von Sünde und Schuld zu reinigen, und die Reinigung von Sünde und Schuld umfassen darum die Lieder Nr. 12 bis 16. Ihnen schließt sich mit den Liedern Nr. 17 und 18 die Überwindung aller Traurigkeit an. Im Vertrauen auf

¹³ TN, S. 124 und S. 388. Auch: GTB, S. 311. Wenn bei Siegfried Wollgast u. a. davon die Rede ist, dass Spee stets die »christliche Seele«, den einzelnen Gläubigen, anspreche und nicht wie die Protestanten zu jener Zeit die Gemeinde als die »werteste Christenheit«, dann bezieht sich dies mehr auf den Text im GTB als auf die Lieder in der TN. Siehe Siegfried Wollgast: Friedrich Spee in der philosophischen Geisteswelt seiner und unserer Zeit. In: Spee-Jahrbuch, 10 (2003), S. 42.

¹⁴ Thomas von Aquin: Summa theologiae, Band II, Teil II, Frage 24, Artikel 8 und 9.

Gottes verzeihende Güte lässt die Seele hier alle Schuldgefühle hinter sich und schaut in die Zukunft. Die Furcht vor den Höllenstrafen, die am Anfang noch die Reue eingeleitet hat, um auch einen noch immer unbußwilligen Sünder zu einem Bereuen seiner Sünden zu veranlassen, schwindet von Lied zu Lied mehr,¹⁵ sie weicht einem freudigen Optimismus.¹⁶ In jedem Menschen entwickelt sich anfangs in ähnlicher Weise die Gottesliebe. Mit dem Lied Nr. 18 schließt der erste Zyklus, und es ist die zweite Stufe der Gottesliebe erreicht.

Nun erkennt die Seele die Schönheit der Welt und entdeckt in ihr das Werk der göttlichen Schöpfung. Aus der frohen Gewissheit, Gott anzugehören, rühmt die Seele in den Liedern Nr. 20 bis 32 Gott als den Schöpfer der Erde und des gesamten Alls. Wie das Lied Nr. 20 zeigt, hat auch die Sponsa ihre Selbstbezogenheit in der Gottesliebe überwunden und lobt jetzt Gott als den Schöpfer der Welt. Die Tugend der Liebe ist in das Stadium des Wachstums getreten. In Demut und voll Ehrfurcht steht der Mensch vor Gott und bewundert dessen Werke im Großen wie im Kleinen. Wie ein Kind schaut er ehrfurchtsvoll zu Gott als seinem Vater empor. Aber selbst hier hat die Liebe zu Gott noch nicht ihre höchste Vollendung erlangt, denn Ehrfurcht sorgt für Abstand von dem, den man verehrt. Die Gottesliebe hat noch viele kindliche Züge, sie hat das Stadium des Erwachsenseins noch nicht erreicht. Der Abstand zwischen dem Menschen und Gott bleibt auch später noch bestehen, wird in seiner Wirkung aber auf der höchsten Stufe der Gottesliebe eingeschränkt, wird auf dieser Stufe der Gottesliebe relativiert. Sie wird durch die Liebe zu Gott als Liebe zu Christus als Mensch gewordener Gott und Bruder des Menschen ergänzt und vervollkommen. Mit dieser Anschauung scheint Spee sich an Auffassungen des Thomas von Aquin anzulehnen.¹⁷

Der Zyklus der Loblieder auf Gott endet mit den drei Hirtenliedern Nr. 30 bis 32, sie wirken an diesen Zyklus wie angehängt, denn dieser

¹⁵ Lied Nr. 17, Strophen 1 bis 3 sowie Lied Nr. 18, Strophen 1, 2 und 7.

¹⁶ Lied Nr. 17, Strophen 9–13 und Lied Nr. 18.

¹⁷ Thomas von Aquin: Summa theologiae, Buch II, Teil II, Frage 19, Artikel 10. Es ist wahrscheinlich, dass sich Spee während der Zeit, da er in Paderborn, Köln und Trier an den dort sich befindenden Universitäten oder Kollegien lehrte, tiefer in die Schriften des Thomas von Aquin versenkt hat.

Kreis hat seinen Höhepunkt bereits vorher in dem Lied Nr. 29 erreicht, das die Hochheilige Dreifaltigkeit preist. Das Lied von der Heiligen Dreifaltigkeit bildet nicht lediglich das Endglied der Reihe der Loblieder auf Gott, es stellt daneben den Übergang zu den Liedern dar, die das Leben Christi und sein Wirken als menschengewordener Gottessohn zeigen. Durch die Kraft des Heiligen Geistes empfängt Maria Jesus, den Gottessohn. Wenn Christus im nächsten Kreis der Lieder in der TN Mensch wird und als Mensch die Menschen durch sein Beispiel unterweist,¹⁸ dann handelt er im Auftrag des Vaters und mit der Kraft des Heiligen Geistes.

Die Lieder Nr. 33 bis 50, im weiteren Sinne aber auch das Lied Nr. 51, schildern die entscheidenden Szenen aus dem Leben Jesu. In der Geburt des Gottessohnes, in seinem Tod und in der Überwindung des Todes durch die Auferstehung zeigt sich die Liebe Gottes gegenüber den Menschen und der gesamten Schöpfung in einem noch größeren Maße, als sie sich in der Schöpfung als Werk Gottes kundgibt. Nun spricht Gott nicht mehr durch die Natur, nicht mehr nur mittelbar und indirekt zu den Menschen: in Christus wendet sich Gott als Bruder unmittelbar den Menschen zu. Ist die Natur lediglich das unvollkommene Abbild Gottes, aus dem man auf das Dasein des Schöpfers und auf sein Wesen schließen, aber auch nur schließen kann, so verkündet Christus als der menschengewordene Gottessohn unverschlüsselt die göttlichen Geheimnisse, verkündet er sie den Menschen verständlich in menschlicher Sprache. Um seine Liebe den Menschen deutlich zu zeigen, gleicht Christus sich durch seine Menschwerdung den Menschen an, wird er zu ihresgleichen. Während seines Daseins auf der Erde erweist er ihnen seine Liebe durch sein Wirken als guter Hirte. Gott, dem Vater der Menschen, der ehrfurchtsvoll verehrt wird, wird Gottsohn als Bruder der Menschen an die Seite gestellt. Da Christus nicht seine Größe und Allmacht hervorhebt, sondern seine Liebe gegenüber den Menschen immer wieder aufs neue zeigt, und das den Menschen Ähnliche, nicht aber die Unterschiede seines gött-

¹⁸ Spee erwähnt eigenartigerweise nirgends die Wunder, die Christus gewirkt hat. Für ihn waren andere Ereignisse, die Menschwerdung Christi, die Sorge Christi um das Seelenheil jeder einzelnen menschlichen Seele und die Erlösung der Menschen von ihrer Sündenschuld, von größerer Bedeutung.

lichen Wesens betont, sieht sich jetzt auch der Mensch selbst viel stärker als vorher mit Gott verbunden. Freude und Leid Christi mitführend ist er bestrebt, dieser Liebe Gottes mit seiner Liebe zu antworten. Indem Spee den Lesern die Liebe Christi immer wieder aufs Neue darstellt, fordert er die Leser indirekt und unauffällig, aber doch deutlich wahrnehmbar zu einer Gegenliebe zu Gott auf. Die dritte, die höchste Form der Liebe, die Liebe der Freundschaft als die Ergänzung der Liebe des Wohlwollens, ist erreicht. Die bewundernde Ehrfurcht vor Gott, die auch hier immer noch währt, da Gott für immer groß und mächtig bleibt, erhält unter der Sicht dieser Liebe eine größere Weite und einen anderen Wert: sie ordnet sich in die von Gott selbst geforderte Bruderliebe ein.

Nicht ohne Grund hat Spee das Lied Nr. 51 an den Schluss seiner Gedichtsammlung gestellt: hier wird die göttliche Liebe in ihrem ganzen Umfang und in ihrer vollen Stärke sichtbar. Indem man den Leib Christi im verwandelten Brot isst und sein Blut im verwandelten Wein trinkt, nutzt man die einzige Möglichkeit in diesem Leben, mit Christus und damit mit Gott eins zu werden. Durch dieses letzte Geschenk, das Christus den Menschen während seines Lebens auf der Erde hinterlassen hat, wird die Sehnsucht der Sponsa erfüllt, wenn auch anders, als diese es ursprünglich ersehnt hat. Damit aber kehrt die Gedichtsammlung in einem gewissen Sinne wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurück. Auf diesen Gesichtspunkt habe ich in meinem früheren Aufsatz ebenfalls nicht genügend hingewiesen.

Auch dafür, dass das Lied Nr. 19, das Xaveriuslied, hinter die Lieder der Überwindung der Traurigkeit gerückt ist und nicht bei den Liedern steht, die von der höchsten Stufe der Liebe handeln, gibt es neue Gesichtspunkte. Im ersten Augenblick mag es erstaunen, dass dieses Lied an dieser Stelle der TN steht; denn dieses Lied zeigt in dem größten der christliche Missionare Franz Xaver die Gottes- und Nächstenliebe in ihrer höchsten Vollendung. Es ist das einzige Lied, in dem innerhalb der Gedichte der TN die Liebe eines Menschen zu seinen Nächsten dargestellt wird. Diese Liebe ist der Liebe Gottes, wie Christus sie dem Vater und den Menschen zuwendet, wenn nicht gleich, so doch ähnlich, und es wird so indirekt zur Nachahmung einer solchen Gottes- und Nächstenliebe aufgefordert. In der TN ist es auch das einzige Gedicht, das in seiner gesamten Aussage einen Menschen als nachahmenswertes

Vorbild zeigt.¹⁹ Dennoch gibt es gewichtige Gründe, dass dieses Lied an der Stelle der TN steht, wo es jetzt zu finden ist, und nicht innerhalb der Lieder, in denen in der TN die wahre Bruderliebe dargestellt wird. Weil die Einordnung dieses Liedes in die TN bisher Schwierigkeiten bereitet hat, soll hier noch einmal auf seine Stellung unter der Berücksichtigung von neuen, bisher auch von mir nicht oder nicht zur Genüge beachteten Gesichtspunkten eingegangen werden.

Die Entbehnungen, die Franz Xaver bei der Verbreitung des christlichen Glaubens erduldet hat, und sein Tod in der Erfüllung dieser Aufgabe können, so glaubt Spee, dem Leser zur Genüge beweisen, zu welcher Tatkraft eine menschliche Seele fähig ist, wenn sie sich von der Sünde erlöst fühlt und die Gnade Gottes in ihr wirksam ist. Spee ist fest davon überzeugt, dass nach der Vergebung von Sünde und Schuld die göttliche Gnade eine solch große Wirkung zu entfalten vermag, wie sie sich bei Franz Xaver gezeigt hat. Das Vorbild des Franz Xaver soll dem Leser, wenn er sich von der Sünde befreit weiß, als Ansporn dienen, zur größeren Ehre Gottes in einem ähnlichen Sinne wie dieser Heilige zu wirken.

Ein weiterer Grund, dass das Xaveriuslied an dieser Stelle der TN steht, könnte folgender sein: Nachdem der Christ, der sich den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola unterzieht, seine Sünden bekennt, nachdem er gebeichtet und neuen Mut geschöpft hat, folgen für ihn Überlegungen, wie er sich in den Dienst Gottes stellen und in dessen Sinn tätig werden soll.²⁰ Nach den Anweisungen des Ignatius wurde, wer sich damals den ungekürzten geistlichen Übungen unterzog, nach der Vergebung der Sünden aufgefordert, sich im Einzelnen vorzustellen, er sei dazu aufgerufen, selbst unter den größten Mühen an der Aufgabe mitzuwirken, in einem heidnischen Land die darin lebenden Heiden zum Christentum zu bekehren.²¹ Diese Aufforderung in-

¹⁹ In den Liedern TN Nr. 11 und 17 erscheint Maria Magdalena zwar auch, aber sie ist für Spee in Lied Nr. 11 kein Vorbild der *vollkommenen Liebe*, und in Lied Nr. 17 zeigt sie sich nur in einigen Strophen.

²⁰ Hierauf hat bereits Theo G. M. van Oorschot in seinem Nachwort zur Reclam-Ausgabe der TN aufmerksam gemacht. Vergl.: Friedrich Spee: Trutz-Nachtigall. Kritische Ausgabe nach der Trierer Handschrift. Stuttgart (Reclam) 1985, S. 353 f.

²¹ Siehe: Ignatius von Loyola: Geistliche Übungen. Die Wahl. Anweisungen Nr. 169–189.

nerhalb der ungekürzten Exerzitien des Ignatius unmittelbar nach der Reue und der Vergebung der Sünden könnte für Spee ein weiterer Grund gewesen sein, dass er das Xaveriuslied unmittelbar nach den Gedichten eingereiht hat, die die Reue und die Überwindung der Traurigkeit zum Inhalt haben.

Aber auch das Folgende dürfte ein nicht unwichtiger Grund dafür gewesen sein, dass das Xaveriuslied am Ende des ersten Kreises der Lieder der TN steht: In dieser Gedichtsammlung Spees ist Franz Xaver außer Maria Magdalena und Maria, der Mutter Gottes, der einzige Heilige, den Spee erwähnt.²² Dies zeigt, wie sehr Spee gerade diesen Heiligen geschätzt und verehrt hat.²³ Wo anders als an dieser Stelle aber sollte Spee das Loblied auf diesen Heiligen in seiner Gedichtsammlung einreihen, wollte er nicht ganz auf ein solches Lied verzichten? Innerhalb der Loblieder auf Gott konnte dieses Lied nicht stehen. Zwischen die Loblieder auf Gott und den Kreis, der das Leben Christi zum Thema hat, hätte es auch nicht eingereiht werden können, da es seinen Platz dann unmittelbar hinter dem Lied über die Heiligste Dreifaltigkeit gefunden hätte, die das höchste der göttlichen Geheimnisse preist. Eine solche Nähe wäre selbst für den großen und von Spee so sehr verehrten Heiligen nicht angebracht gewesen.²⁴ In den Liedern Nr. 33 bis 51 der TN stellt wiederum allein Christus das vollendete Vorbild wahrer Nächstenliebe dar; auch hier ist deshalb für dieses Lied kein Platz.²⁵ Es bleibt darum nur die Stelle vor den Lobliedern

²² Im GTB werden auch andere Heilige genannt. Besonders Franz von Assisi wird mehrfach als ein Vorbild christlicher Nächstenliebe erwähnt.

²³ Maria, die Mutter Gottes, in Lied Nr. 44 und Maria Magdalena in Lied Nr. 11 und in Lied Nr. 17 werden dort nicht eigentlich gepriesen, auch wenn sie im Mittelpunkt dieser Lieder stehen. Das Xaveriuslied ist ein echtes Preislied.

²⁴ Im GTB hat die Einordnung eines ähnlichen Liedes »Xaverius der mütig Helt« in die geistlichen Betrachtungen dieses Buches keine Schwierigkeiten bereitet. Das Lied steht dort unter der abschließenden 16. Frage im 16. Kapitel des III. Buches, das die Überschrift trägt »Noch andere werck der Liebe deß nechsten«. Dort konnte dieses Lied als direkte Aufforderung, es diesem Heiligen nach Möglichkeit gleich zu tun, einen ihm würdigen Platz finden, da der Leser im Zusammenhang mit diesem Kapitel recht konkret mit bis ins einzelne gehenden Fragen konfrontiert wird, die ihn prüfen sollen, ob er zu ähnlichen Opfern bereit ist, wie sie Franz Xaver auf sich genommen hat. (Siehe GTB, S. 368 f.) Das Xaveriuslied im GTB ist dichterisch von geringerer Qualität als das Xaveriuslied in der TN.

²⁵ Dass Spee in der TN nicht in der Weise wie im GTB unmittelbar zur Nächstenliebe

auf Gott als ein für dieses Gedicht würdiger Ort. Dort steht das Xaveriuslied als Preislied, das diesen Heiligen mit den Mitteln barocker Rhetorik preist, als Einganglied zu den Lobliedern auf Gott und seine Schöpfung.

Ebenfalls nicht deutlich genug habe ich in dem älteren Aufsatz auf stilistische Unterschiede zwischen den drei Teilen der TN hingewiesen: Sie unterscheiden sich voneinander nämlich auch in ihrem jeweiligen lyrischen Ich, dem Sprecher, der sich in den einzelnen Gedichten äußert. Im ersten Teil, in den Sponsaliedern (Lieder 2 bis 19), ist es die Sponsa, die ihre persönlichen Gefühle und ihr ganz persönliches Wollen zum Ausdruck bringt: sie spricht hier einsam und seufzt und stöhnt, weil das ersehnte Ziel, die sinnlich wahrnehmbare Vereinigung mit Christus, für sie und für alle Menschen hier auf dieser Erde nicht zu erreichen ist. In den Lobliedern auf Gott (Lieder 20 bis 32) spricht der Dichter: er richtet sich mit seinen Gedanken unmittelbar an die Leser, drückt diese Gedanken und seine Gefühle nicht wie noch in den Sponsaliedern mit Hilfe einer anderen Person aus und ruft die Geschöpfe, besonders aber den Menschen direkt zum Lobe Gottes auf.

Im dritten Teil (den Liedern Nr. 33 bis 51), der von der Geburt, dem Leben und dem Tod Christi berichtet, wechseln die einzelnen Sprecher recht häufig. Oft sind es die Hirten Damon und Halton, deren sich der Dichter als Sprachrohr bedient, einmal in Lied Nr. 47 treten die Hirten Palaemon und Phidaemon als Sänger in einem Wettstreit auf. In die Gesänge der Hirten führt meistens eine fiktive Person ein, die die Szene genau beobachtet; die gleiche Person spricht manchmal auch das Schlusswort und beendet so das Gedicht. Als Sänger kommen die Hirten Damon und Halton (oder Palaemon und Phidaemon) in den Liedern Nr. 30, 31, 32, 34, 36, 40, 45, 47, 48, 49 und 50 vor. Der Dichter selbst spricht in den Liedern Nr. 35, 42 und 51. In Lied Nr. 37 ist Christus während des ganzen Gedichts der alleinige Sprecher. In Lied Nr. 38 kommt es nach einer Einleitung durch den Dichter, der in das Geschehen einführt und es kommentiert, zu einem Dialog zwischen

auffordert, hat u. a. darin seinen Grund, dass vom künstlerischen Standpunkt aus gesehen gezielte moralische Forderungen und praktische Hinweise, wie diese zu erfüllen sind, im Rahmen einer lyrischen Dichtung nicht angebracht sind.

Gottvater und Gottsohn, der ab der Mitte dieses Gesanges von einem Monolog des von der Angst gequälten Christus abgelöst wird. Am Schluss spricht wieder der Dichter. Der am Kreuz leidende Christus richtet sich in Lied Nr. 43, einem Ringgedicht, an verschiedene Gegenstände und Personen und beschuldigt sie, an seinem bitteren Tod schuld zu sein. Diese antworten ihm.

Weiterhin kommen im dritten Teil der Gedichtsammlung ein Engel in Lied Nr. 33, der Mond in Lied Nr. 39, der Bach Kedron in Lied Nr. 41, Maria, die Mutter Jesu, in Lied Nr. 44 und die Christliche Seele in Lied Nr. 46 als Personen oder personifizierte Gestalten vor, sie beklagen die Gefangennahme Christi und seinen Tod. Hier werden nicht nur Gedanken und Gefühle vermittelt, die mit Willensäußerungen verbunden sind, wie in den Sponsaliedern und in den Lobliedern auf Gott, hier wird auch über wichtige Ereignisse berichtet, und manchmal kommt es zu einem Wechselgespräch oder wie beispielsweise in Lied Nr. 43 zu einem echten Dialog. Sehr wirkungsvoll werden des öfteren die Schilderungen der Ereignisse mit persönlichen Stellungnahmen durchwirkt: Bei der Geburt des Christkinds äußern die Hirten im Hinblick auf das Kind in der Krippe Gefühle der Liebe, bei der Leidensgeschichte Christi kommt echtes Mitleiden mit dem gepeinigten Christus und tiefe Trauer über dessen Tod zum Ausdruck, Freude zeigt sich nach der Auferstehung. Der Ton ist verschiedentlich stark berichtend, er wirkt objektivierter als in den beiden ersten Teilen, da die Personen das Geschehen in vielen Fällen nicht selbst anwesend erleben, sie es nur aus der Mauerschau berichten oder nachträglich als persönlich geschaut erzählen. Der häufige Wechsel der Sprechenden sorgt dafür, dass kein so einheitlich sich durchziehender Ton aufkommt, wie dies in den Sponsaliedern und in den Lobliedern auf Gott der Fall ist.

In den Liedern des letzten Zyklus (den Liedern Nr. 33 bis 51) drücken, wie bereits angemerkt, oft Hirten ihre Gedanken und Gefühle stellvertretend für alle Menschen aus. Von allen Menschen sind die Hirten mit ihrem einfachen Wesen und ihrem Handeln Christus am ähnlichsten. Ihre Lebensweise ist in der Sicht der damaligen Menschen sehr genügsam, sie ist wie die Lebensweise Christi ohne jede Bequemlichkeit, wie sie die Zivilisation mit sich bringt. Wie Christus für die Seinen, die ihm gleichsam wie eine zu hütende Herde von Gottvater

anvertraut sind, so sorgen sie für ihre Schafe. Wenn Christus in der TN als der Hirt Daphnis dargestellt wird, dann ist er der gute Hirt, gilt er als der beste Hirte unter seinesgleichen. Nach Aristoteles und Thomas von Aquin ist für eine Liebe der Freundschaft die Gleichheit zweier Menschen im Wesen und ihre Übereinstimmung in Fragen, die für ihr Zusammensein von großer Bedeutung sind, eine notwendige Voraussetzung.²⁶ Zu dieser Form der Hirtendichtung griff Spee nicht nur aus dem Grund, dass er als Dichter modern sein und sich einer auch in Deutschland aufkommenden neuen Mode anschließen wollte, sondern auch, weil er damit auf die gebildeten Stände leichter Einfluss ausüben konnte. Die Hirten lebten am ehesten, so glaubte man damals, in einer geistigen Nachfolge Christi; das einfache Leben als Hirte führe, meinte man, am ehesten zu einer inneren Abkehr von unnützen Gütern dieser Welt und zu einem Gott gefälligen Leben hin.

Als letzter Gesichtspunkt, der noch zu ergänzen ist, soll Folgendes angeführt werden: Die einzelnen Gedichtkreise gliedern sich wieder in Gruppen von zwei oder drei, aber auch in größere Gruppen von vier oder fünf Gedichten auf, die von ihrem Inhalt her zusammengehören, verschiedentlich aber auch durch Merkmale des Stils aneinander gebunden sind.²⁷ Zu den Gruppen von zwei oder drei Gesängen, die

²⁶ Thomas von Aquin: *Summa theologica*, Buch II, Teil II, Frage 25, Artikel 3 und 7, Frage 29, Artikel 3, Frage 30, Artikel 2 und passim.

²⁷ Robert M. Browning gliedert die Gedichte der TN in drei Teile von je siebzehn Gedichten und das Ganze noch einmal in Untergruppen auf, in denen bestimmte Zahlenverhältnisse eine große Bedeutung besitzen. Die Gesamtheit der Gedichte bildet bei Browning ein festes Gerüst aus Zahlen, die des öfteren in früherer Zeit einen tieferen Sinn in sich trugen, so dass von daher gesehen diese Einteilung im ersten Augenblick nicht abwegig zu sein scheint. Eine solche Gruppierung erweist sich aber dadurch nicht als beweiskräftig, ja als willkürlich, dass die Gedichtsammlung der TN ursprünglich nur aus 49, nicht aus 51 Liedern bestand. Die Lieder Nr. 35 und 37 sind erst ganz am Schluss entstanden und stehen nur im Trierer Autograph, der letzten Fassung der TN, an den genannten Stellen Nr. 35 und Nr. 37. Sie sind in der Münsteraner Handschrift als Lieder Nr. 50 und 51 an vorletzter und letzter Stelle an die übrigen Gedichte angehängt. Auch in der Kölner Handschrift fehlen diese beiden Gedichte. In dieser Handschrift ist außerdem das Lied Nr. 51 der endgültigen Fassung, das Lied über das Altarsakrament und das Fronleichnamsfest, an 30. Stelle und damit unmittelbar hinter dem Lied auf die allerheiligste Dreifaltigkeit eingeschoben worden. Die beiden Lieder stehen dort als die Höhepunkte des gesamten Zyklus in der Mitte der Gedichtsammlung beieinander und folgen wie im Kirchenjahr unmittelbar nacheinander (auf den Dreifaltigkeitssonntag reiht sich am darauf folgenden

zusammengehören, sind die Lieder Nr. 2 und 3, die Lieder Nr. 4 und 5, Nr. 6 bis 8, Nr. 9 bis 11, Nr. 12 bis 14, Nr. 15 und 16, Nr. 17 und 18, Nr. 30 bis 32 und Nr. 48 bis 50 zu nennen. Es sind dies vorwiegend die Lieder des Sponsazyklus und des Gedichtkreises um Reue und Buße sowie der Überwindung der Traurigkeit. Zu den größeren Gruppen von vier oder fünf Gedichten zählen die Lieder Nr. 20 bis 23, Nr. 24 bis 28, Nr. 33 bis 36, Nr. 38 bis 41 und Nr. 43 bis 47. Sie sind nur im zweiten und dritten Teil der TN, nur innerhalb der Loblieder auf Gott und in dem Liederzyklus zu finden, in dem von den Ereignissen der Geburt Christi und seinem Leiden und Sterben und von seiner Auferstehung berichtet wird. Zu den Gedichten, die keiner Gruppe angehören, zählen: das Eingangslied, Lied Nr. 1, das Xaveriuslied, Lied Nr. 19, der Gesang von der Heiligen Dreifaltigkeit, Lied Nr. 29, der Gesang von Christus, dem guten Hirten, Lied Nr. 37, der Gesang *Ecce Homo*, Lied Nr. 42, und der Gesang vom allerheiligsten Sakrament des Altars und dem Fronleichnamsfest, Lied Nr. 51. Diese Lieder bilden Höhepunkte innerhalb der Gedichtsammlung und/oder leiten zu anderen größeren Gedichtkreisen über. Bei den größeren Gruppen von fünf Liedern umrahmen die beiden äußeren Gedichte eine innere Gruppe, die ihrerseits wieder eine Einheit von drei Gedichten bildet. Von den Liedern Nr. 24 und Nr. 28, die die Gruppe der fünf Gedichte Nr. 24 bis 28 einrahmen, ist das erste Lied ein in Verse gesetzter Psalm, der allein darum von besonderer Bedeutung ist; das letzte Gedicht fordert alle Bereiche des Kosmos zum Lobpreis Gottes auf und hebt sich dadurch in seiner Bedeutung von den anderen drei vor ihm stehenden Gesängen ab. Die Gesänge Nr. 43 und Nr. 47, mit denen die Gruppe Nr. 43 bis 47 eingeleitet und abgeschlossen wird, besitzen mit Christus, der sich als Sühne für die Sünden der Menschen opfert, und der Annahme dieses Opfers durch die beiden Hirten als Vertreter der

Donnerstag das Fronleichnamsfest an). In der Pariser Handschrift fehlen gleichfalls die Lieder Nr. 35 und 37. Hier ist außerdem an der 45. Stelle das Lied »Da JESUS an dem Creutze stund« eingefügt worden, das im GTB steht. Die Gliederung nach den Zahlenverhältnissen, wie sie Browning erkannt zu haben glaubt, hätte sich demnach, wie wir sehen, erst im allerletzten Augenblick ergeben. Dies aber wäre reiner Zufall und nicht von vornherein ein mit Sorgfalt vorgefasster Plan. Vergl. dazu: Robert M. Browning: *On the Numerical Composition of Friedrich Spee's Trutznachtigall*. In: *Festschrift für Derlev W. Schumann zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Albert R. Schmitt. München 1970. S. 28–39.

Menschen ein sie verbindendes Thema. Hier antwortet das zweite äußere Gedicht auf das erste. In dem Kreis der vier Lieder Nr. 20 bis 23 führt das Lied Nr. 20, in dem die Sponsa zum letzten Mal spricht, nicht nur in die Gruppe der Lieder Nr. 21 bis 23 ein, es ist gleichzeitig die Einleitung zu dem gesamten Zyklus der Loblieder auf Gott, zu den Liedern Nr. 20 bis 29 beziehungsweise 32. Ähnliches gilt für die Gruppe der Lieder Nr. 38 bis 41. Der Gesang vom Leiden Christi am Ölberg, das Lied Nr. 38, leitet zu den drei folgenden Liedern über, die vom Leiden Jesu am Ölberg und von seiner Gefangennahme berichten, er steht aber auch am Anfang des gesamten Passionszyklus und gehört ebenfalls zu dieser größeren Gruppe, die die Gesänge Nr. 38 bis 50 umfasst. Die Vierergruppe der Lieder Nr. 33 bis 36 ist auf eine besondere Weise entstanden: erst sehr spät (erst im Trierer Autograph) ist das Lied Nr. 35 einem Zyklus von ursprünglich drei Gedichten hinzugefügt worden: es passt dem Inhalt, aber nicht der Form nach zu den drei übrigen Gedichten, in denen die Hirten die angesprochenen oder handelnden Personen sind. Wie wir erkennen können, liebt es Spee, mit seinen Liedern bestimmte Gruppen zu bilden, wobei die Gruppen von zwei oder drei Liedern die häufigsten sind. Auch in den größeren Gruppen stellt die Gruppe mit drei Gedichten einen inneren Kern dar.

Die Sehnsucht nach einer Vereinigung mit Christus war das bestimmende Thema in den ersten Liedern der Gedichtsammlung Spees. Zu diesem Ausgangspunkt, dem Thema einer Vereinigung mit Christus, kehrt Spee mit seinem Gedicht über die Einsetzung des Altarsakraments und das Fronleichnamfest am Schluss seines Werkes zurück. Auch von diesem Gesichtspunkt aus gesehen besitzt die Gedichtsammlung Spees einen klaren, folgerichtigen und in sich geschlossenen Aufbau. Sie ist kein Florilegium, in dem Gedichte nur gesammelt und notdürftig nach einzelnen Gesichtspunkten gruppiert sind.

TOBIAS A. KEMPER

Zur »Wildbret-Ekloge« in der *Trutz-Nachtigall* Friedrich Spees

In einer »etwas rätselhaften Ekloge«¹ stellt Friedrich Spee in seiner *Trutz-Nachtigall* den Kreuzestod Christi *under der person des Hirten Daphnis, und bey gleichnüß eines jungen Wilds* dar: Ein Jäger schießt im Wald ein *Reechlein wolgestalt* und hängt es noch lebend an einen *Eichen baum*. Die beiden *Mittgespan* des Jägers, die Hirten *Palaemon* und *Phidaemon*, vergleichen in einem Wettgesang das verendende Reh mit dem *newlich* hingerichteten Hirten *Daphnis*, unter dessen Namen in der geistlichen Schäferdichtung und in Spees *Trutz-Nachtigall* Christus selbst als der gute Hirt auftritt.² Sich einander ergänzend, »wie *pictura* und *subscriptio* eines Emblems«³ beschreiben *Palaemon* und *Phidaemon* im Wechselgesang, wie das am Baum aufgehängte Reh verendet, und ziehen jeweils den Vergleich mit dem Sterben des Hirten *Daphnis*, also mit dem Kreuzestode Christi. Einige Strophen mögen dieses Verfahren verdeutlichen und zugleich beispielhaft die geistliche Kontrafaktur der Schäferdichtung in der *Trutz-Nachtigall* zeigen:

Palaemon.
Schönes Böcklein,
Rotes Röcklein,
Du bist Root von lauter Schweiß,
Root getrencket,
Wol beschencket
Seind auch deine Zähnelein weiß.
Auch die Näste,

¹ 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) (Phil. Diss. Heidelberg u. d. T.: Friedrich Spee und die Tradition des Hohenliedes. Funktion und Gestaltung des geistlichen Brautschafsmotivs in seiner Beziehung zur ignatianischen Andacht und zur humanistischen Gelehrtendichtung), S. 301.

² Vgl. dazu ebd., passim.

³ Ebd., S. 301.

Rind, vnd Bäste
 Deiner Eichen sind erröt;
 Rote Regen,
 Thut euch legen,
 Sonsten Jhr das Thierlein tödt.

Phidaemon.
 Auch thut bluten
 Daphnis Ruten,
 Dran man Jhn hatt auffgehenckt.
 Creutz vnd Nägel,
 Stumpffe Kägel
 Seind mitt tropffen wolbesprengt.
 O was Regen,
 Aller wegen!
 O was rote WundenGüß!
 Daphnis eben
 Jst vmgeben
 Nur mitt lauter PurpurFlüß.

Palaemon.
 Halbes Hirschlein,
 Rotes Kirschlein,
 Bist nun inn- vnd aussen root;
 Doch dich weisset,
 Vnd ietzt beisset
 Auch zugleich der Fahlbe Tod.
 Kranckes Hinnlein,
 Dir das Kinnlein,
 Mund, vnd Lefftzen werden bleich,
 O nun stirbest,
 Nun verdirbest,
 O du schon so fahlbe Leich!

Phidaemon.
 Auch thut sterben,
 Sich entferben

Daphnis dort an seinem Baum:
 Thut erbleichen,
 Tods verweichen,
 O was matt- vnd fahlbe Pflaum!
 Schon verblichen,
 Schon entwichen,
 Schon ist vnser Daphnis hinn:
 O der kalten,
 Vnd zerspalten
 Augen, Lefftzen, Mund, vnd Kinn!⁴

Elfriede Eikel und, ihr folgend, Martina Eicheldinger sehen in dieser Ekloge Motive des antiken Aktäon-Mythos verarbeitet. In Ovids *Metamorphosen* wird von Aktäon berichtet, er sei von der Jagdgöttin Diana, die er frevelnd beim Bade beobachtet habe, zur Strafe in einen Hirschen verwandelt und dann von seinen eigenen Hunden, die ihn nicht erkannten, geherzt und zerrissen worden.⁵

Zur Wildbret-Ekloge schreibt Eicheldinger: »Die Metamorphose des Jägers Aktäon zum Gejagten, der in Hirschgestalt von seinen eigenen Jagdhunden zerrissen wird, tritt in Spees Gedicht in einen gleichnishaften Bezug zu Christus, der ebenfalls starb, ohne daß seine wahre Identität erkannt wurde.«⁶ Den Aktäon-Mythos habe Spee, so Eicheldinger weiter, mit der traditionellen christlichen Jagdmetaphorik verbunden, nämlich zum einen mit der der Hohelied-Exegese geläufigen Deutung des *hinnulus cervorum*, des jungen Hirsches, des Hohen Liedes⁷ als Bild für Christus, zum anderen mit der Verwendung des Bildes der Jagd zur Veranschaulichung der »Bemühungen des Exegeten, der Zugang zum verborgenen Schriftsinn erlangen will.«⁸ In Spees Wild-

⁴ Friedrich Spee: Trutz-Nachtigall, Nr. 47, Verse 93–128; Ausgabe: Friedrich Spee: Trutz-Nachtigall. Hg. von Theo G. M. van Oorschot. Bern 1985 (Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe 1).

⁵ Vgl. Ovid: Metamorphosen III, 138–255; dazu Elfriede Eikel: Die Entstehung der religiösen Schäferlyrik. Von Petrarca bis Spee. Phil. Diss. (masch.) Heidelberg 1956; Eicheldinger (wie Anm. 1), S. 301.

⁶ Eicheldinger (wie Anm. 1), S. 301.

⁷ Vgl. Hl 2,9.17 und 8,14.

⁸ Eicheldinger (wie Anm. 1), S. 301, unter Bezugnahme auf Hans-Jörg Spitz: Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des

bret-Ekloge trete nun allerdings »nicht der Jäger als Exeget auf, sondern die beiden singenden Hirten Palaemon und Phidaemon übernehmen diese Rolle. Sie nehmen den Anblick des gejagten Wilds zum Ausgangspunkt einer poetischen ›Jagd‹ nach der allegorischen Bedeutung dieser Szene.«⁹ Beispielhaft zeige die Wildbret-Ekloge mit der »in sich spannungsvollen Einbindung in die antike und in die christliche Tradition«, »wie Spee sich eine biblisch-mythologische Bildersprache schafft.«¹⁰

Diese Interpretation wird der Wildbret-Ekloge aber nicht hinreichend gerecht. Das für den Aktäon-Mythos konstitutive Motiv des Nicht-Erkennens scheint in Spees Ekloge überhaupt nicht auf; weder explizit noch implizit wird thematisiert, dass Christus am Kreuz »starb, ohne daß seine wahre Identität erkannt wurde«, woraus sich ein Bezug zu dem von seinen eigenen Hunden gejagten Aktäon hätte ergeben können. Thema der Ekloge ist einzig die meditative Betrachtung des Sterbens Christi am Kreuz *under der person des Hirten Daphnis*, wie es schon die Überschrift formuliert, und zwar im Vergleich mit dem von dem Jäger an einer Eiche aufgehängten und dort verendenen Reh – *bey gleichnüß eines jungen Wilds*. Die Jagd selbst wird nur in den dem Wechselgesang der Hirten vorangehenden einleitenden Strophen erwähnt:

*Ich spatziren,
Gieng nach Thieren,
Dort in ienen grünen Wald,
Trug den Bogen
Auffgezogen,
Schoß ein Reecklein wolgestalt.
Griff zum Degen,
Wolts entlegen,
Hiengs an einen Eichen baum,
Gleich zur stunden
Von der wunden
Rann herab der PurpurSchaum.*¹¹

ersten christlichen Jahrtausends. München 1972 (Münstersche Mittelalter-Schriften 12), S. 134–137.

⁹ Eicheldinger (wie Anm. 1), S. 302.

¹⁰ Ebd.

Ansonsten ist die Jagd für die Ekloge ohne Bedeutung; es interessiert offenkundig nur mehr der breit ausgeführte und verschiedene Aspekte umfassende Vergleich des aufgehängten Wildes mit dem gekreuzigten Christus in Gestalt des Hirten Daphnis. Zudem kann man kaum wie Eicheldinger die Jagd als Metapher für die Suche des Exegeten nach der Wahrheit des Schriftsinns zur traditionellen christlichen Jagdmetaphorik rechnen; schon Hans-Jörg Spitz, auf den sich Eicheldinger ausdrücklich bezieht, weist darauf hin, dass dieses Bild nur »selten« verwendet wurde, und er kann es ausformuliert auch nur bei Origenes und Rupert von Deutz sowie ganz knapp in einem Sermo Bernhards von Clairvaux nachweisen.¹² Eicheldingers Interpretation der Wildbret-Ekloge als »einer poetischen ›Jagd‹ nach der allegorischen Bedeutung dieser Szene«¹³ ist also nicht nur abzulehnen, weil dies dem Wortlaut des Gedichtes nicht gerecht wird, sondern auch, weil der angenommene traditionelle Bildbereich gar nicht in dem geforderten Sinne besetzt war.

Friedrich Spees Wildbret-Ekloge erklärt sich nicht aus der Verbindung eines antiken Mythos mit der christlichen Tradition, sondern beruht auf der Deutung des Hirsches auf Christus, die in der theologischen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mit der Kommentierung des fünften Kreuzeswortes *sitio* (*mich dürstet*) verbunden werden kann. Die Exegese des Hohen Liedes spielt, anders als von Eicheldinger angenommen, dabei nur eine untergeordnete Rolle; der *hinnullus cervorum*, der junge Hirsch, wird zwar traditionell auf Christus gedeutet, aber daraus allein ergibt sich kein unmittelbarer Bezug auf die Passion.

Die dem Mittelalter insbesondere aus dem *Physiologus* bekannte Vorstellung¹⁴, dass die Hirsche den Schlangen feind seien, stammt aus der Antike; schon Plinius schreibt in seiner *Naturalis historia*, die Hirsche würden nach Schlangen suchen, sie mit dem Hauch ihrer Na-

¹¹ Spee (wie Anm. 4), Nr. 47, Verse 11–18.

¹² Vgl. Spitz (wie Anm. 8), S. 134.

¹³ Eicheldinger (wie Anm. 1), S. 302.

¹⁴ Zum Hirsch im *Physiologus* vgl. Nikolaus Henkel: Studien zum Physiologus im Mittelalter. Tübingen 1976 (Hermaea NF 38), S. 186 f. mit weiterer Literatur und Belegstellen.

se aus ihren Höhlen heraustreiben und anschließend auffressen.¹⁵ In der patristischen und mittelalterlichen Exegese kann dieser schlangenvertilgende Hirsch auf Christus, der den Teufel besiegt, gedeutet werden.¹⁶ Unter Bezugnahme auf Ps 91,13¹⁷ vergleicht etwa Ambrosius von Mailand Christus mit einem Hirsch, denn so wie der Hirsch die Schlange, so habe Christus den Teufel zertreten und sein Gift nicht gespürt:

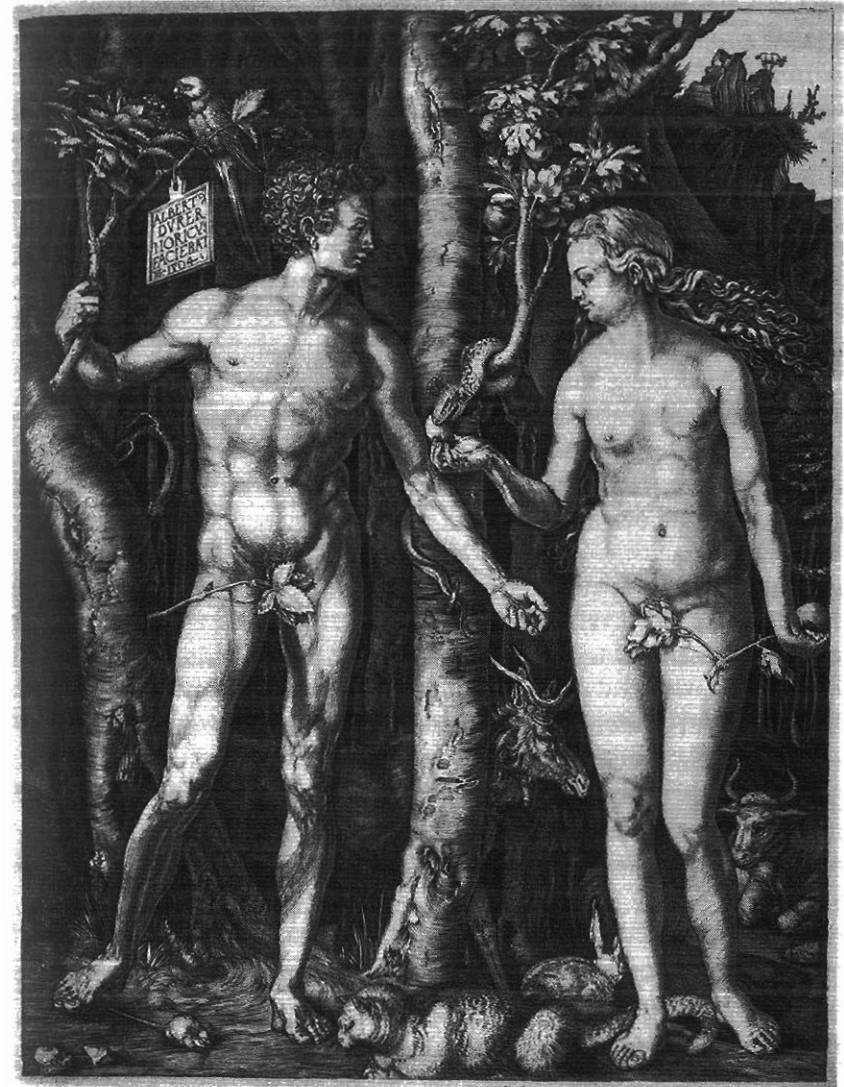
*sed etiam cerui similitudinem suscepit Christus, quia ueniens in terras serpentem illum diabolum sine ulla sui offensione protriuit, cui calcaneum suum obtulit, sed eius uenena non sensit. Vnde dictum est ei: Super aspidem et basiliscum ambulabis. Simus ergo et nos cerui, ut super serpentes ambulare possimus.*¹⁸

¹⁵ Vgl. Herbert Kolb: Der Hirsch, der Schlangen frisst. Bemerkungen zum Verhältnis von Naturkunde und Theologie in der mittelalterlichen Literatur. In: *Mediaevalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag. Hrsg. von Ursula Hennig und Herbert Kolb. München 1971, S. 583–610, hier v. a. S. 588.

¹⁶ Vgl. Peter Gerlach: Art. »Hirsch«. In: *Lexikon der christlichen Ikonographie* 2 (1970), S. 286–289, hier S. 286f.; auch Kolb (wie Anm. 15), v. a. S. 590; Henri-Charles Puech: Le cerf et le serpent. Note sur le symbolisme de la mosaïque découverte au baptistère de l'Henchir Messaouda. In: *Cahiers archéologiques*. Fin de l'antiquité et moyen âge 4 (1949), S. 17–60, hier S. 33f. Unergiebig in diesem Zusammenhang ist Jean Bayet: Le symbolisme du cerf et du centaure à la Porte Rouge de Notre-Dame de Paris. In: *Revue archéologique* NS 6, 44 (1954), S. 21–68.

¹⁷ Ps 91,13: *super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem* (zit. nach: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam editionem*. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus Weber. Editionem quartam emendata [...] praeparavit Roger Gryson. Stuttgart 1994); dt.: *Du wirst über die Aspideviper und den Basilisken schreiten, Du wirst den Löwen und den Drachen niedertreten*. – Die Übersetzungen der lateinischen Zitate stammen sämtlich vom Verfasser, auch die Übersetzungen der Vulgatazitate, da die Einheitsübersetzung einen von der Vulgata teilweise abweichenden Text bietet.

¹⁸ Ambrosius von Mailand: *De interpellatione Iob et David* IV, 1, 4 (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* 32,2, 269); vgl. auch (Ps.)Hugo von St. Victor: *De bestiis et aliis rebus* II, 14 (»De cervorum natura«) (*Patrologia Latina* 177, Sp. 64AB): [...] *atque cum [sc. cervi] infirmitate vel senectute deficere se sentiunt, spiritu narium serpentes de cavernis extrahunt, et superata eorum pernicie venem eorum pabulo reparantur. [...] Cervus quoque significat Dominum nostrum Iesum Christum, qui diabolus humani generis inimicus, quasi spelunca latitans in omni natione, spiritu divinae sapientiae abstrahens virtutis pede caput ejus contrivit, pabuloque veneni mortis quam sponte subiit, nostram naturam peccaminum senectute praegravatam renovavit*. – Dt.: *Und wenn die Hirsche spüren, dass sie wegen Krankheit oder Alter zu ermatten beginnen, dann ziehen sie mit dem Atemzug ihrer Nüstern die*



Albrecht Dürer: »Der Sündenfall« oder »Adam und Eva«
(Kupferstich von 1504)

Auch die Ähnlichkeit mit dem Hirschen hat Christus angenommen, weil er, als er in die Welt kam, die Schlange, jenen Teufel, ohne eigene Verletzung zertreten hat, auf den er seine Ferse setzte, ohne dessen Gifte zu spüren. Deswegen ist ihm gesagt: »Du wirst über die Aspisvipere und den Basilisken schreiten.« [Ps 91,13] So sollen auch wir Hirsche sein, damit wir über Schlangen schreiten können. Diese Deutung des die Schlange tötenden Hirsches auf Christus ist der Grund dafür, dass auf bildlichen Darstellungen des ersten Menschenpaares im Paradies manchmal ein Hirsch im Hintergrund abgebildet ist, um damit bereits die Präsenz dessen, der die Schlange überwältigen wird, anzudeuten.¹⁹

In die Auslegung kann der angeblich starke Durst des Hirsches einbezogen werden, auf den schon Ps 41,2 Bezug nimmt: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum / ita desiderat anima mea ad te Deus* (Wie der Hirsch Verlangen hat zu den Wasserquellen, so verlangt meine Seele, Gott, zu Dir). Deswegen schreibt Ernard von Bonneval in seinem *Tractatus de septem verbis Domini in cruce* im Zusammenhang mit dem Kreuzeswort *sitio*, der dürstende Christus habe die Schlange verschlungen und eile zum Wasser der Feinde, um für sie zu sterben:

*jam absorpto serpente festinat ad lavacrum inimicorum, et moritur pro impiis, et rebelles adoptat, et tanti effectus beneficii largitur ingrat.*²⁰

Nachdem er die Schlange verschlungen hat, eilt er zum Wasser der Feinde, und er stirbt für die Gottlosen, und er nimmt die Widerspenstigen an, und er schenkt den Undankbaren die Wirkungen solcher Wohltat.

Schlangen aus den Höhlen hervor, und wenn sie deren verderbenbringendes Gift überwunden haben, werden sie mit dieser Nahrung verjüngt. [...] Der Hirsch bezeichnet auch unseren Herrn Jesus Christus, der den Teufel, den Feind des Menschengeschlechts, der in jedem Volk wie in einer Höhle verborgen ist, mit dem Geist der göttlichen Weisheit hervorzieht und mit dem Fuß der Tugend seinen Kopf zertritt, und der mit der Giftnahrung des Todes, den er freiwillig auf sich genommen hat, unsere sündhafte und vom Alter ermattete Natur erneuert hat.

¹⁹ So etwa auf Albrecht Dürers Kupferstich »Sündenfall« von 1504 (s. vorhergehende S.); vgl. dazu Gerlach (wie Anm. 16), S. 287.

²⁰ Ernard von Bonneval: *Tractatus de septem verbis Domini in cruce* 4 (Patrologia Latina 189, Sp. 1700A).

Eine mittelalterliche Passionspredigt *Neptalym cervus emissus* aus dem 14. Jahrhundert nutzt die Möglichkeit, den Hirsch auf Christus zu deuten, und weist mehrere Teil motive auf, die noch einige Jahrhunderte später bei Friedrich Spee und anderen frühneuzeitlichen Autoren begegnen. Der anonyme Prediger des 14. Jahrhunderts begründet die Wahl des Bildes der Hirschjagd für die Passion Christi damit, dass eine Passionspredigt *per similitudinem* lieber gehört werde:

*Igitur quia sepe audistis hoc et aliis annis, ipsam domini passionem per similitudinem quandam ut eo delectabilius audiat, innovabo, quia quoque anno praeterito audivistis eam a me sub forma prime misse nostri summi pontificis Christi, nunc ipsam sub similitudine capture et venationis cervi inducere cogitavi.*²¹

Weil Ihr in diesem und den vergangenen Jahren schon oft die Passion des Herrn in einem Gleichnis gehört habt, damit sie umso angenehmer vernommen werde, werde ich erneut so vorgehen; weil Ihr die Passion im vergangenen Jahr von mir im Bild der ersten Messe unseres höchsten Priesters Christus gehört habt, habe ich überlegt, sie nun im Gleichnis der Gefangennahme und Jagd des Hirsches einzuführen.

Der Prediger geht aus von Gen 49,21, dem Segen Jakobs über Naphthali: *Neptalym cervus emissus dans eloquia pulchritudinis* (Naphthali, der flüchtige Hirsch, versteht sich auf schöne Rede). Aus der verbreiteten Deutung von Hl 2,8f. auf die Inkarnation – Christus als *cervus* (Hirsch) ist vom Himmelsberg herabgesprungen ins Tal des demütigen Herzens der Jungfrau Maria, der *cerva*, der Hirschkuh – zieht der Prediger die Berechtigung, auch den leidenden Christus mit dem Hirsch zu vergleichen und dann äußerst detailliert und artifiziell die Passion als eine Hirschjagd darzustellen. Wegen der genauen Beschreibung von Jagdpraxis, -methoden und -gebräuchen hat die Predigt bislang vor allem von dieser Seite her Interesse gefunden.

Leider ist der hier besonders interessierende zweite Teil, in dem der Kreuzestod Christi im Bild des gejagten und dürstenden Hirsches bildlich dargestellt worden sein dürfte, verloren; aber der erhaltene erste

²¹ *Neptalym cervus emissus*: Eine Jagdpredigt des 14. Jahrhunderts. In: De arte bersandi: Ein Traktat des 13. Jahrhunderts über die Jagd auf Rotwild. Eingeleitet, herausgegeben und übersetzt von Kurt Lindner. Berlin 1966 (Quellen und Studien zur Geschichte der Jagd, 1), S. 64.

Teil zeigt schon zur Genüge die Vorgehensweise des Autors und die Möglichkeiten mittelalterlicher Exegese. Christus als Hirsch hat auf dem Weg zum Himmel geblutet, damit die Menschen wie Jagdhunde seine Witterung aufnehmen und ihm zum Himmel folgen:

*Ne via ad celum nimis videretur aspera, Christus suo sanguine eam madefecit; quare viam eandem sanguine suo aspersit, ut quilibet christianus tanquam canis venaticus sequeretur.*²²

Damit der Weg zum Himmel nicht allzu rauh erscheine, hat Christus ihn mit seinem Blut nass gemacht; er hat diesen Weg deswegen mit seinem Blut besprengt, damit ein jeder Christ ihm gleichsam wie ein Jagdhund nachfolge.

Naphthali ist der Hirsch Christus, der die Menschen mit seinem eigenen Wildbret nähren will:

*Neptalym, id est filius meus Christus, est pro nobis factus quasi cervus emissus, pro nobis volens capi et suis propriis carnibus nos satiari.*²³

Naphthali – das heißt: mein Sohn, Christus – ist für uns wie ein

²² Neptalym cervus emissus (wie Anm. 21), S. 62.

²³ Neptalym cervus emissus (wie Anm. 21), S. 70; zum Vergleich Christi mit dem Hirsch vgl. auch Simon Fidati da Cascia: Commentarii in IV Evangelia XIII (zitierter Ausgabe: Beati Simonis Fidati de Cassia ordinis eremitarum S. Augustini Gesta Salvatoris Domini Nostri Jesu Christi seu Commentaria super IV Evangelia in XV libros in duobus tomis distributa. Editio quinta [...] Ratisbonae [= Regensburg] 1733/34, S. 419b): *Praeter haec aliter tractantes, dicimus in intentione prius titulum includentes, pro assumptione matutini, seu pro cerua matutina. Orabat multa patiens pro assumptione matutina, ut scilicet Deus Pater eum respiceret ad resuscitandum jam mortuum in hora matutinali, quem in meridie, ut omnino moreretur, reliquerat. Pro cervam verò, quae citò transiit, idem Christus, qui citò surrexit, aut quia ipse renovatur comestione serpentum: sic Christus renovatus est, cum daemones moriendo devicit, momorditque infernum, ut statim resurgere à mortuis, immortalitatis stola renovatus.* – Dt.: Um darüber hinaus anderes zu behandeln, sprechen wir der Sorgfalt gemäß zunächst über den Titel, »für die morgendliche Aufnahme« bzw. »für die Hirschkuh der Morgenröte« [Ps 22,1]. Er betete im Leiden viel für die morgendliche Aufnahme, damit gewissermaßen Gott Vater sich um ihn kümmern, um ihn, den Toten, in der Stunde der Morgenröte aufzuwecken, den er am Mittag, damit er gänzlich sterbe, verlassen hatte. »Für die Hirschkuh«, die rasch hinüberspringt, so wie Christus rasch auferstanden ist; oder weil sie [die Hirschkuh] verjüngt wird durch das Verschlingen der Schlangen, so ist Christus verjüngt worden, als er durch sein eigenes Sterben die Dämonen besiegt hat, und er hat die Unterwelt aufgebrochen, um sofort von den Toten aufzuerstehen, verjüngt mit dem Gewand der Unsterblichkeit.

flüchtiger Hirsch geworden, der für uns gefangen werden will und uns mit seinem eigenen Fleisch ernähren möchte.

Die Predigt könnte dann ungefähr so fortgesetzt worden sein, wie der spanische Jesuit Alfonso Salmerón in seinem Ende des 16. Jahrhunderts erstmals im Druck erschienenen Evangelienkommentar das fünfte Kreuzeswort *sitio* durch den Vergleich Christi mit dem dürstenden Hirsch erläutert: Wenn der von den Jägern und Hunden verfolgte Hirsch ermattet ist, verlangt er nach Wasser, um damit erfrischt zu entkommen und sein Leben zu retten. Dieser Hirsch bedeutet Christus, der im Titel von Ps 21 als *cerua matutina* bezeichnet wird. Die Jäger und Hunde können als die Heiden und die Juden verstanden werden, und Judas als derjenige, der den Hirsch aufspürt. Als aber nun der Hirsch Christus von den Hunden gestellt und verletzt worden war und sich zu den Wassern flüchtete, indem er *sitio* sagte, erhielt er nur Essig:

*Venatores ceruum libenter insequi solent, qui si fortè vi canum, equorum, et cornuum perstreptentium oppressus fuerit atque defatigatus, libenter accurret ad aquas ut potu refocillatus euadere possit, et vitam servare: ad quod fortasse David alludens, dixit: Quemadmodum desiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus meus. Ceruus, animal generosum et liberum, pulchre Christum repraesentat, qui cerua matutina vocatur in tit. Psal. 21 iuxta literam Hebraeam, ut annotat Hierony. venatores verò dici possunt Gentiles, canes verò, persequentes Iudaei, vel è contrario, quia canes cum sint immunda animalia, aptius repraesentant Gentiles, detector verò huius praedae fuit Iudas, qui locum commodum, in quo posset comprehendi, detexit sub spe mercedis, quia dixit: Quid vultis mihi dare, ut ego eum vobis tradam? Postquam ergo captus est, à rabidis canibus vulneratus, ac dilaniatus, ad aquam confugit, dicendo: sitio: pro que immanes illi ministri, ac truculenti acetum porrexerunt.*²⁴

Die Jäger verfolgen gerne den Hirsch; dieser eilt gerne zum Wasser,

²⁴ Alfonso Salmerón: Commentarii in Evangelicam Historiam X, S. 44 (zitierter Ausgabe: Alfonso Salmerón: Commentarii in Evangelicam Historiam, et in Acta Apostolorum, Tomus decimus qui de passione et morte Domini nostri Jesu Christi inscribitur. Coloniae Agrippinae [= Köln] 1613, S. 360b) [Abbrüviaturen sind hier wie sonst aufgelöst].

wenn er von der Verfolgung mit den Hunden und Pferden und den Jagdsignalen der Hörner ermattet und ermüdet ist, damit er, durch den Trank erfrischt, entkommen und sein Leben retten möge. Darauf hat vielleicht David angespielt, als er sagte: ›Wie der Hirsch Verlangen hat zu den Wasserquellen, so verlangt meine Seele, mein Gott, zu Dir.‹ [Ps 41,2] Der Hirsch, ein edles und freies Tier, symbolisiert in schöner Weise Christus, der in der Überschrift von Ps 21 nach dem hebräischen Wortlaut ›Hirschkuh der Morgenröte‹ [Ps 22,1] genannt wird. Wie Hieronymus dazu anmerkt, können als die Jäger wahrlich die Heiden verstanden werden und als die Jagdhunde die ihn verfolgenden Juden. Oder umgekehrt: Weil die Hunde unreine Tiere sind, symbolisieren sie noch passender die Heiden; derjenige aber, der diese Beute aufspürte, war Judas, der den zur Verhaftung geeigneten Ort in der Hoffnung auf Lohn preisgegeben hatte, indem er sagte: ›Was wollt Ihr mir geben, damit ich ihn Euch verrate?‹ [Mt 26,15] Nachdem er also gefangen war, von den tobenden Hunden verletzt und zerfleischt, da floh er zum Wasser, indem er sagte: ›Mich dürstet‹ [Joh 19,28], woraufhin ihm die furchtbaren und groben Henkersknechte Essig darreichten.

Deutlich ausführlicher als Salmerón äußert sich Jeremias Drexel, ebenfalls Jesuit und Zeitgenosse Friedrich Spees, in seinen *Deliciae Gentis Humanae* zu der Frage, warum der sterbende Christus mit dem dürstenden Hirsch zu vergleichen sei (*Christus moriturus sitiienti ceruo collatus*). Für diesen Vergleich bietet Drexel insgesamt vier verschiedene Gründe. Zuerst nennt Drexel die Hirschlegende von der Feindschaft zwischen dem Hirsch und den Schlangen und berichtet, der mit der Schlange kämpfende und sie tötende Hirsch leide furchtbaren Durst, den das hitzige Schlangengift verursache. Christus kämpft wie der Hirsch mit der alten Schlange, dem Teufel, und leidet deswegen bitteren Durst:

Canit Rex David: ›Quemadmodum desiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima ad te Deus.‹ Mirari quis non immerito possit, cur Christus in diuinis libris saepius conferatur ceruo. Causarum aliquot eruimus.

I. Ceruus capitalis hostis colubrorum et serpentium. Vbi ubi occasio pugnae, digladiantur inter se[.] Ceruus serpentes è cauernis suis vel habitu educit, et interficit. Hinc ceruo venena glutienti sitis maxima.

Christus cum antiquo pugnans serpente, delictorum nostrorum virus attraxit: ›Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum.‹ Hinc sitis tam acerba.²⁵

König David singt: ›Wie der Hirsch Verlangen hat zu den Wasserquellen, so verlangt meine Seele, Gott, zu Dir.‹ [Ps 41,2] Wer würde sich nicht zu Recht wundern, warum Christus in der Heiligen Schrift häufiger mit dem Hirsch verglichen wird. Einige Gründe dafür haben wir ermittelt:

1. Der Hirsch ist der Hauptfeind der Vipern und Schlangen. Wo immer sich eine Gelegenheit zum Kampf bietet, kämpfen sie erbittert miteinander. Der Hirsch treibt die Schlangen aus ihren Höhlen oder ihrem Aufenthaltsort heraus und tötet sie. Dann hat der Hirsch von dem hitzigen Gift einen ungeheuren Durst. Christus, der mit der alten Schlange kämpft, hat das Gift unserer Sünden an sich genommen: ›Der Herr lud auf ihn die Schuld von uns allen.‹ [Jes 53,6] Daher ist sein Durst so bitter.

Den Hirsch dürstet auch, wenn er, von dem Pfeil des Jägers verwundet, solange geflohen und gelaufen ist, wie er nur eben kann. Christus ist durch das Geschoss unendlicher Liebe, das Gottvater auf ihn geschossen hat, verwundet, so dass er den Weg vom Himmel bis auf die Erde gelaufen ist; deshalb, so Drexel, erstaune es nicht, wenn Christus nach dem gewaltigen Lauf der Erlösung einen sehr großen Durst litt:

II. Ceruus sagitta laesus, dum potest currit, tanquam fuga et cursu excussurus sagittam, hinc accendit sitim. Christus amoris telo saucius, non solum pro vniuersis simul hominibus, sed pro singulis seorsim pati paratissimus fuit, à Patre quodammodo inhibendus. Immensi telum amoris illum impulit ad cursum è coelo in terram conficiendum. ›A summo caelo egressio eius ad currendam viam, et occursus eius usque ad summum eius.‹ Quid miramur maximam sitim post tam ingentem cursum?²⁶

2. Der von dem Pfeil verwundete Hirsch läuft, so lange er eben

²⁵ Jeremias Drexel: *Deliciae Gentis Humanae* (1675) III: De Christo resurgente 5, 5 (zitierter Ausgabe: Jeremias Drexel: *Deliciae gentis humanae*. In: R. P. Hieremias è Societate Iesv, Operum [...] Tomus III. Lugduni [= Lyon] 1675, S. 419a).

²⁶ Ebd.

kann, als ob er durch seine Flucht und den schnellen Lauf den Pfeil abschütteln könnte, und daher wird er durstig. Christus, mit dem Geschoss der Liebe verwundet, war äußerst bereit, nicht nur für alle Menschen zugleich, sondern auch für jeden einzelnen von ihnen zu leiden, er, der vom Vater dazu verwendet werden sollte. Er hat ihm das Geschoss unendlicher Liebe eingedrückt, damit er den Lauf vom Himmel auf die Erde vollbringe. »Vom höchsten Himmel ist seine Herkunft, um den Weg zu laufen, und seine Rückkehr führt wieder bis auf die Höhe.« [vgl. Ps 19,7] Was wundern wir uns also über seinen ungeheuren Durst nach solch gewaltigem Lauf?

Wenn der Hirsch, so der dritte Vergleichspunkt, über einen zu hohen Zaun zu springen versucht, spießt er sich selbst an einem Zaunpfahl auf. Als Christus im Garten am Ölberg betete, sah er seine kommende Passion wie einen zu hohen Zaun vor sich und schauderte zurück, aber spießte sich dann doch auf dem Zaun auf, indem er sich ans Kreuz heftete:

III. *Ceruus quandoque altiusculam sepem transmissurus saltu, seipsum miserè configit palo. Christus in horto sepem praealtam è mero dumeto textam vidit et cohorrui. Nam »pauere coepit, taedere«, et moestus esse. Iamque transilire cupiens: »Pater«, inquit, »si possibile est, transeat à me calix iste«, transeat, transeat. Moliebatur saltum. Quippe viderat sibi praesentia flagella, orbiculare vepretum, trabales clauos, execrandam crucem, doloribus et opprobriis plenissimam. Ah quam acuta, quàm alta, quàm horrenda, seps! Sponsa quasi praesagiens, et ideo monens, »Fuge«, inquit, »dilecte mi, et assimulare capreae hinnulòque ceruorum super montes aromatum.« Malè metuebat scilicet sponsa, ne in monte Golgothaeo suus sibi raperetur sponsus. Hoc certè loco nobilissimus ille ceruus in sepem excelsam sese induens, horribilis crucis palo infixit. »Ego pono animam meam«, inquit, »ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso.«²⁷*

3. Sobald der Hirsch im Sprung einen zu hohen Zaun überqueren will, dann spießt er sich elendiglich an einem Zaunpfahl auf. Christus sah im Garten einen überaus hohen Zaun aus nichts als

Dornenzweigen geflochten vor sich und schauderte zurück. Denn »er begann sich zu fürchten und zu ängstigen« [Mk 14,33] und traurig zu sein. Gleichwohl verlangte es ihn, ihn zu überqueren: »Vater«, sagte er, »wenn es möglich ist, möge dieser Kelch an mir vorübergehen« [Mt 26,39], vorübergehen, vorübergehen. Er bereitete den Sprung vor. Da aber hatte er die ihm drohenden Geißeln gesehen, den runden Dornenbusch [= die Dornenkrone], die Balken, die Nägel, das aufzurichtende Kreuz, voller Schmerzen und Schmähungen. Oh was für ein scharfer, was für ein hoher, was für ein schauerlicher Pfahl! Die Geliebte, alles gleichsam vorherwissend und deswegen mahnend, sprach: »Flieh, mein Geliebter, und werde ähnlich der Gazelle und dem jungen Hirsch auf den Balsambergen.« [Hl 8,14] Unglücklich fürchtete die Braut, dass ihr auf dem Golgothaberg ihr Geliebter geraubt werde. Genau an diesem Ort hat sich der äußerst edle Hirsch, indem er sich in den aufgerichteten Zaunpfahl stürzte, an den Balken des schauerlichen Kreuzes geheftet. »Ich gebe mein Leben dahin«, sagte er, »um es wieder zu nehmen. Niemand nimmt es mir, sondern ich gebe es selbst dahin.« [Joh 10,17]

Als vierten Grund für den Vergleich Christi mit einem Hirsch schließlich nennt Drexel wie schon Salmerón die Überschrift zu Ps 21 *Pro cerua matutina*, mit der Christus gemeint sei, da der gesamte Ps 21 von den Verfolgern Christi handle. Die Überschrift kennzeichne den betreffenden Psalm also als ein *triumphale carmen* für den dürstenden und sterbenden Hirsch Christus, der in der Morgenröte – nämlich am Ostermorgen – ins Leben zurückgekehrt ist und daher zu Recht als *cerua matutina* bezeichnet wird:

IV. *Spiritus diuinus, scriba est non tantum velociter scribens, sed planè admirandus, qui litterula vna, apice vel unico complura claudit mysteria. Psalmus vigesimus primus de Christi cruciatibus conscriptus est totus. Inscriptio huius Psalmi: »Pro susceptione matutina.« Hebraeae vocis origine spectata, inscriptionem hanc habemus: »Pro cerua matutina.« Ita Basilius, Hieronymus, Bellarminus nos erudiunt. Rectè »Cerua«, quia pati maximè ad carnem Christi pertinebat, Quod Petrus asserens, »Christo igitur«, inquit, »in carne passo, et vos eadem cogitatione armamini.« Haec cerua, Christi caro, fixa patibulo auernalem aspidem triumphauit. Hinc illud triumphali-*

²⁷ Ebd.

*le carmen pro cerua sitiante ac moriente, quae matutinis horis ad vitam rediit. Hinc cerua matutina dicitur.*²⁸

4. Der göttliche Geist, ist nicht nur ein schnell schreibender Schreiber, sondern auch deswegen bewundernswert, weil er in einem kleinen Buchstaben oder einem einzigen Akzent mehrere Geheimnisse verschlüsselt. Der 21. Psalm ist zur Gänze über die Kreuzesqualen Christi geschrieben; der Titel dieses Psalms: ›Zur beginnenden Morgenröte.‹ [Ps 22,1] Im hebräischen Wortlaut betrachtet, haben wir diese Überschrift: ›Für die Hirschkuh der Morgenröte.‹ [Ps 22,1] So lehren uns Basilius, Hieronymus, Bellarminus [= Roberto Bellarmino]. Zu Recht ›Hirschkuh‹, weil zu leiden am meisten zum Fleisch Christi gehörte, was Petrus versichert: ›Da Christus im Fleisch gelitten hat, so rüstet Ihr Euch mit der Erinnerung daran.‹ [1 Petr 4,1] Diese Hirschkuh, das Fleisch Christi, hat, als es an den Balken geheftet war, die Aspiviper der Unterwelt besiegt. Daher dieses Triumphlied für die dürstende und sterbende Hirschkuh, die zur Stunde der Morgenröte ins Leben zurückgekehrt ist. Daher wird er ›Hirschkuh der Morgenröte‹ genannt.

Bei Jeremias Drexel ist bereits eine deutliche Nähe zur Wildbret-Ekloge Friedrich Spees festzustellen, wenn er Christus als einen am hohen Stamm befestigten dürstenden Hirsch bezeichnet: *sitiens ille ceruus alto stipite confixus*²⁹ (jener dürstende, an den hohen Stamm [des Kreuzes] geheftete Hirsch). In der *Ode animae piae, ad Crucem Christi Iesu, impetu divini amoris allisae, suspiria* gestaltet Jeremias Drexel den Vergleich des Gekreuzigten mit einem jungen Hirsch auch poetisch und nimmt hier in der Tat auch Bezug auf das Hohe Lied:

<i>Suetus salire in montibus,</i>	Gewöhnt, über die Berge zu springen
<i>Et transilire colles:</i>	und die Hügel zu überspringen –
(<i>In Hermonaeis montibus,</i>	das Hermonäische Gebirge
<i>Aromatūmque colles)</i>	und die Balsamberge –,
<i>Pendes in infami trabe,</i>	jetzt hängst Du am schmachvollen
	Balken,
<i>Scopus calumniarum,</i>	als Opfer der Verleumdungen.

²⁸ Ebd.

²⁹ Drexel: *Deliciae Gentis Humanac* (wie Anm. 25), III: *De Christo resurgente* 5, 2 (S. 417a).

Quis impediuit Hinnulum? Wer hat den jungen Hirsch festgehalten?

*Quis Capream ligauit?*³⁰ Wer hat die Gazelle gebunden?

Obschon Zeitgenossen und Angehörige desselben Ordens, können sich Friedrich Spee und Jeremias Drexel nicht wechselseitig beeinflusst haben; Friedrich Spee hat die Gedichte der *Trutz-Nachtigall* bis 1634 verfasst, aber selbst nicht mehr veröffentlicht, während Jeremias Drexels Traktat und die *Ode animae piae* 1638, drei Jahre nach dem Tod Friedrich Spees, erschienen sind. Gleichwohl ist deutlich geworden, dass sich Friedrich Spee nicht auf einen antiken Mythos bezieht, wenn er in der Wildbret-Ekloge den Tod Christi in Gestalt eines jungen Wildes verschlüsselt, sondern dass er, wie auch Jeremias Drexel und Alfonso Salmerón, in einer – gewiss ungewöhnlichen – exegetischen und theologischen Tradition steht und nur auf diesem Hintergrund adäquat zu verstehen ist.

³⁰ Drexel: *Deliciae Gentis Humanac* (wie Anm. 25), II: *De Christo moriente* 13, *Ode animae piae* 23 (S. 395ab).



Rheinfelsisches Gesangbuch, Augsburg 1666 (Frontispiz).
Es enthält rund dreißig Spee-Lieder, vgl. S. 92 f.
Foto: Bibliothek des Deutschen Liturgischen Instituts, Trier

ANDREAS HEINZ

Kirchenliedgesang und katholische Gesangbücher im Trierer Raum bis zum Ende des Erzbistums (1802)¹

Die deutschen Bischöfe haben beschlossen, den katholischen Christen in einigen Jahren ein neues Gesangbuch zu geben. Im Hinblick auf die nun bald anlaufenden Vorbereitungsarbeiten für das neue *Gotteslob* hat das Graduiertenkolleg »Geistliches Lied und Kirchenlied« der Universität Mainz zusammen mit dem Deutschen Liturgischen Institut vom 20. bis 22. September 2002 in Trier ein hymnologisches Symposium veranstaltet. Aus diesem Anlass haben wir in der Bibliothek des Deutschen Liturgischen Instituts aus eigenen Beständen und mit Leihgaben der Bibliothek des Priesterseminars und der Stadtbibliothek Trier eine Ausstellung von Katholischen Gesangbüchern des 17. und 18. Jahrhunderts aus dem Trierer Raum aufgebaut. Es geht auf eine Initiative des Vorsitzenden unserer Gesellschaft, Prof. Dr. Bernhard Schneider, zurück, dass die Exponate heute Abend hier im großartig renovierten Lesesaal der Bibliothek des Priesterseminars wieder zu sehen sind.

Kollege Schneider hat mich auch gebeten, den Vortrag, den ich anlässlich der Eröffnung der Ausstellung im Deutschen Liturgischen Institut gehalten habe, bei unserer heutigen Jahresversammlung vor Ihnen noch einmal zu wiederholen.

Die auswärtigen Teilnehmer des erwähnten Symposiums habe ich zunächst an eine Tatsache erinnert, die man vor einem Trierer Publi-

¹ Der folgende Beitrag wurde anlässlich der Eröffnung der Ausstellung »Katholische Gesangbücher des 17. und 18. Jahrhunderts im Trierer Raum« im Deutschen Liturgischen Institut, Trier, am 20. September 2002 vor den Teilnehmenden der Trierer Tagung des Graduiertenkollegs »Geistliches Lied und Kirchenlied« der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz vom Verfasser vorgetragen. Der Vortragsstil wurde belassen; für den Druck wurden lediglich die Anmerkungen hinzugefügt. Diese Erstfassung ist mittlerweile an anderer Stelle im Druck erschienen; vgl. Hermann Kurze und Andrea Neuhaus (Hrsg.): *Gotteslob-Revision. Probleme, Prozesse und Perspektiven zur Gesangbuchreform*. Tübingen 2003, S. 3–12.

kum wahrhaftig nicht umständlich in Erinnerung rufen muss, nämlich: Trier ist die Stadt, in der der Vater des Kirchenliedes, wie ein namhafter Hymnologe Ambrosius von Mailand († 397) einmal genannt hat, geboren wurde. Ich möchte hier auch nicht auf die ersten mittelalterlichen Zeugnisse für deutschen Kirchengesang in Trier eingehen. Ich beginne unseren Gang durch die Trierer Gesangbuchgeschichte sofort in dem Jahrhundert, das wahrhaftig für das deutsche Kirchenlied von epochaler Bedeutung war: im Reformationszeitalter. Wir müssen tatsächlich bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts warten, ehe wir auf die erste Trierer Quelle treffen, die uns eindeutig den Gesang eines deutschen Kirchenliedes im katholischen Gottesdienst bezeugt. Das Zeugnis ist im Dom zu lokalisieren. Und das bezeugte Kirchenlied ist die Osterleise »Christ ist erstanden«. Dieser deutsche Ostergesang taucht allerdings nicht wie anderwärts im Rahmen der »Auferstehungsfeier«, der *Visitatio sepulchri* am Ostermorgen, auf, sondern als Predigtlied.

Wie in anderen Diözesen sah auch im alten Erzbistum Trier die Kanzelordnung vor, dass der Prediger an den höchsten Feiertagen vor der Predigt von der Kanzel herab die Gläubigen aufforderte, mit ihm das übliche Festlied zu singen. Es gab einen festen, nicht sehr umfangreichen Kanon von Predigtliedern, die in manchen Diözesanritualien exakt festgeschrieben waren. An Ostern war es gewöhnlich das älteste deutsche Osterlied »Christ ist erstanden«, an Pfingsten die Pfingstleise »Nun bitten wir den Heiligen Geist«.

Wir verdanken es einem Zufall, dass wir von diesem Brauch im Trierer Dom zum Osterfest 1559 erstmals etwas hören. Es war das Jahr des Trierer Reformationsversuchs.² In der Stadt gab es seit einigen Jahren eine Gruppe von Protestanten. Diese hatten aber keinen eigenen Geistlichen. Sie erhielten ihn im Jahre 1559 in der Person eines gebürtigen Trierers, der in der Calvin-Stadt Genf studiert hatte

² Vgl. Richard Laufner: Der Trierer Reformationsversuch vor 400 Jahren: In: Trierisches Jahrbuch 11 (1960), S. 18–41. – Gunther Franz: Der Reformationsversuch Caspar Olevians 1559 in Trier als Anlaß für das Kommen der Jesuiten nach Trier. In: Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. Katalog-Handbuch zur Ausstellung im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier 11. September 1991 – 21. Oktober 1991. Hrsg. vom Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier und der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier (QAmrhKG 66). Mainz 1991, S. 201–204.

und nun als reformierter Prediger seine Heimatstadt bekehren wollte: Caspar Olevian (1536–1587), später Professor in Heidelberg und ein führender Kopf bei der Organisation der kurpfälzischen Landeskirche.³ Als am Osterfest jenes Jahres der Prediger im Dom »unter der Predigt« das »Christ ist erstanden« vorsang, fing der evangelisch orientierte Schöffe Peter Sirk mit Gleichgesinnten an, deutsche Psalmen zu singen. Der Domprediger habe ihn deshalb – so der Chronist – zur Rede gestellt; es sei nahe daran gewesen, dass die Sache zu einem Tumult ausgeartet wäre.⁴

Wir sind für diese Zufallsnotiz sehr dankbar. Denn erst das Trierer Bistumsrituale von 1688 bezeugt uns ausdrücklich das »Christ ist erstanden« als Bestandteil der Trierer Osterliturgie.⁵

Etwa drei Jahrzehnte später, um die Zeit, als der Kartäuser Conradus († 1592) wohl zu Weihnachten 1587 in der Kartause seiner Heimatstadt Trier die Strophen von »Es ist ein Ros entsprungen« in seinem Gebetbuch aufgeschrieben hat⁶ – die früheste Quelle dieses großartigen Christliedes –, waren Jesuiten des Trierer Kollegs im Auftrag von Erzbischof Johann von Schönenberg (1581–1599) dabei, den Druck des so genannten kurtrierischen Katechismus vorzubereiten. Es erschien 1589. In diesem Zusammenhang muss auch eine wohl ebenfalls von den Jesuiten vorbereitete Sammlung von Kirchenliedern erschienen sein.⁷ Wenig später hören wir vom äußersten Rand des Bistums, aus

³ Vgl. Caspar Olevian (1536–1587). Jurist und Theologe aus Trier. Student in Bourges und Orléans (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 20). Hrsg. von Gunther Franz, Wilhelm Holtmann und Jean Jemry. Trier 1989/90, S. 14–27 (Biographie).

⁴ Vgl. Laufner (wie Anm. 2), S. 24.

⁵ Vgl. *Liber officialis seu Agendorum Pastoralium S. Trevirensis Ecclesiae (...) Auctoritate Em. et Rev. Principis ac Domini D. Joannis Hugonis Dei gratia Archiepiscopi Trevirensis (...)*, Moguntiae 1688, 252. Zum Inhalt und liturgiehistorischen Kontext vgl. Andreas Heinz: Die gedruckten liturgischen Bücher der Trierischen Kirche. Trier 1997 (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier, 32), S. 24–28. S. 180–191. Eine Abbildung der S. 252, die das »Christus ist auferstanden(!)« erwähnt ebd. S. 187.

⁶ Zur Person des Trierer Kartäusers Conradus vgl. bes. Andreas Heinz: »Es ist ein Ros entsprungen«. Zur Herkunft der ältesten Quelle des Weihnachtsliedes. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 24 (1980), S. 99–102.

⁷ Vgl. zu den katechetischen Bemühungen Erzbischofs Johann von Schönenberg: Winfried Glade: Der Katechismuskommentar des Trierer Universitätsprofessors Macharentinus und seine Vorgeschichte. In: Verführung zur Geschichte. Festschrift zum 500. Jahrestag der Eröffnung einer Universität in Trier 1473/1974. Hrsg. von Georg Droege, Wolfgang Frühwald und Ferdinand Pauly. Trier 1973, S. 187–197. Bäumker

Andernach am Rhein, dass die dortige von den Jesuiten betreute Cäcilienfraternität 1608 ein Gesangbuch für den Eigengebrauch hatte drucken lassen.⁸ Es bietet alle Kirchenlieder in lateinischer und deutscher Fassung, wobei die lateinischen Strophen jeweils von Männer- beziehungsweise Knabenstimmen, die deutsche Fassung von den *puellae cantatrices*, den »Chorjungfrauen«, vorgetragen werden sollten. Jesuiten waren ebenfalls maßgeblich am Zustandekommen des »Rheinfelsischen Gesangbuchs« von 1666 beteiligt.⁹ Seinen Namen hat es von Burg Rheinfels bei St. Goar, dem damaligen Sitz des zuständigen Landesherrn, des Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels. In Zusammenarbeit mit den Jesuiten der Niederlassung St. Goar¹⁰ ließ er dieses auffallend »ökumenische« Gesangbuch für sein vom Protestantismus stark durchsetztes Territorium drucken. 2/3 des Liedbestandes ist evangelischer Provenienz. Als eigentlich trierisches Gesangbuch kann man das in Augsburg gedruckte »Rheinfelsische« kaum bezeichnen, da die Verbreitung regional sehr begrenzt war und es sich inhaltlich um eine verbesserte Ausgabe eines wenige Jahre zuvor (1659) in Wien erschienenen Jesuitengesangbuchs handelt.¹¹ Halten wir aber fest, dass dieses

erwähnt einen Trierer Gesangbuchdruck aus dem Jahre 1609 (ebd. II, 31, Nr. 42), von dem aber kein Exemplar mehr auffindbar ist; vgl. Wolfgang Grandjean: Das katholische Kirchenlied in den trierischen Gesangbüchern von seinen Anfängen bis heute. Trier (u. a.) 1975 (Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte, Bd. 22), S. 9.

⁸ Vgl. den vollen Titel bei: Konrad Ameln, Markus Jenny und Walther Ipphardt: Das Deutsche Kirchenlied. Verzeichnis der Drucke von den Anfängen bis 1800, (RISMB/ VIII/1). Kassel u. a. 1975, S. 160. Die Vorrede ist abgedruckt bei: Wilhelm Baumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. 4 Bde, Freiburg 1886–1911. Bd. I, S. 200–204 (Nachdruck Hildesheim 1962). Eine Faksimile-Ausgabe erschien 1970 in Düsseldorf; vgl. Balthasar Fischer: Gesangbücher im Trierer Raum vor dem Erscheinen des ersten Diözesangesangbuchs (1846). In: Trierer Theologische Zeitschrift 65 (1956), S. 41–54, hier S. 43; die von Fischer für 1605 erwähnte angebliche Erstausgabe hat es nicht gegeben.

⁹ Vgl. den vollen Titel bei: Ameln (wie Anm. 8), S. 337. – vgl. Kolumban, Gschwend: Das Rheinfelsische Gesangbuch zu St. Goar, Augsburg 1666. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 7 (1962), S. 157–172. – Fischer (wie Anm. 8), S. 45 f.

¹⁰ Der vom Calvinismus zum Katholizismus konvertierte Graf hatte die Jesuiten 1652 nach St. Goar gerufen; der damit verbundene Rekatholisierungsversuch blieb weitgehend erfolglos.

¹¹ Vorlage war die »Davidische Harmonia«; vgl. den vollen Titel: Ameln (wie Anm. 8), S. 313.

Gesangbuch im Unterschied zu seiner Vorlage über dreißig Friedrich Spee zuzuschreibende Lieder enthält und dass es die erste Quelle für die heutige Melodie von »O Heiland reiß die Himmel auf« ist.

In den Trierer Kernraum kommen wir mit dem 1653 bei dem Trierer Drucker Hubert Reuland verlegten *Klausener Gesangbuch*.¹² Es hat seinen Namen von dem trierischen Marienwallfahrtsort Eberhardsklausen und sollte – nach Auskunft der Vorrede – den Pilgern bei ihrer Wallfahrt gute Dienst leisten. Weit über seine Erstbestimmung hinaus fand das *Klausener Gesangbuch* im ganzen westtrierischen Raum Verbreitung. Wie die Visitationsakten aus der Zeit von Bischof Josef von Hommer († 1836) und der letzte Nachdruck aus dem Jahre 1803 beweisen, wurde das *Klausener* bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts noch in vielen Pfarreien benutzt, nicht nur bei Andachten und Prozessionen, sondern auch im Sonntagshochamt, der Pfarrmesse.¹³

Es war bis etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts, das heißt bis zur Einführung des ersten offiziellen Trierer Diözesangesangbuchs (1846), weithin üblich, die sonn- und feiertägliche Pfarrmesse bis zum *Sanctus* als lateinisches Amt mit Choralgesang zu feiern. Zur *Elevation* beziehungsweise »nach der Wandlung«, wie es in den Quellen immer wieder heißt, stimmten dann aber die Chorsänger oder der »Jungfrauenchor« ein deutsches Lied an.¹⁴ Dieses wurde häufig dem *Klausener Gesangbuch* entnommen.

Ein nur sechs Blatt umfassender Vorläuferdruck des *Klausener Gesangbuchs* (wohl um 1650)¹⁵ enthält außer dem 21 Strophen langen »Klausener Wallfahrtslied« zur »Schmerzhaften Muttergottes«, einer Neuschöpfung aus dem Jahre 1640, als das 200-jährige Jubiläum der Wallfahrt begangen wurde, nur noch zwei weitere Kirchenlieder: das

¹² Vgl. Grandjean (wie Anm. 7), S. 15–23. – Fischer (wie Anm. 8), S. 43 f.

¹³ Vgl. Andreas Heinz: Die sonn- und feiertägliche Pfarrmesse im Landkapitel Bitburg-Kyllburg der alten Erzdiözese Trier von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Trier 1978 (Trierer Theologische Studien, 34), S. 108 und S. 353 f.

¹⁴ Vgl. ebd. S. 352–360. – Martin Persch: Zur Praxis des Nachwandlungsliedes im Trierischen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Festschrift Balthasar Fischer. Hrsg. von Andreas Heinz und Heinrich Rennings. Freiburg i. Br. 1992, S. 369–383.

¹⁵ Vgl. Grandjean (wie Anm. 7), S. 15 f.

Spee-Lied »O Christ hie merck«¹⁶ und eine deutsch/lateinische Fassung des *Adoro te devote*. Die Eucharistielieder seien, wie der Druck selbst sagt, »bey der Elevation zu singen«. Zu diesem Zweck hielt das *Klausener Gesangbuch* unter anderen die von Spee verfassten oder ihm zugeschriebenen Lieder »O Christ hie merck«, »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ« und »Das Heil der Welt« bereit. Diese Lieder finden sich auch im *Allgemeinen Gesangbuch* des Kapuziners Martin von Cochem¹⁷ (Erstausgabe 1682; im Todesjahr des Kapuziners von der Mosel, 1712, ist die 11. Auflage erschienen).

Man hat das Cochemsche Gesangbuch als eine Art »Einheitsgesangbuch der mittelhheinischen Bistümer«¹⁸ charakterisiert. Bezüglich des »Nachwandlungsliedes«, das neben dem festtäglichen Predigtlied lange das einzige in der Sonntagsmesse angestimmte Kirchenlied war, gibt Martin von Cochem die weitherzige, aber leider auch gänzlich unliturgische Anweisung: Nach der *Elevation* soll man zwar an den gemeinen Sonntagen ein Lied vom H. Sakrament oder von Christus singen. In den geprägten Zeiten aber dürfe es ein Zeitlied sein. Dann heißt es wörtlich: *An den Mariä-Festen singt man ein Mariälied. An den Feyrtägen aber singt man ein Lied von dem Heiligen, dessen Fest einfallet.*¹⁹

Zwischen dem *Klausener Gesangbuch*, das bis 1803 mehrfach nachgedruckt wurde, und dem *Allgemeinen Gesangbuch* Martins von Cochem ist noch ein Trierer Gesangbuchdruck zu nennen, der aber tatsächlich nichts spezifisch Trierisches bietet. Bei den mit Gutheißung des Trierer Erzbischofs Karl Kaspar von der Leyen (1652–

1676) bei Christoph Wilhelm Reulandtr in Trier 1665 gedruckten *Alten Catholischen Geistlichen Kirchengesäng*²⁰ handelt es sich um einen Nachdruck des bei Quentel in Köln 1599 erstmals erschienenen Speyerer Gesangbuchs.²¹ Die genaue Vorlage war die Ausgabe von 1625, die zahlreiche Spee-Lieder enthält. Eine zweite Auflage erschien 1695. Dazu dürfte der damals regierende Trierer Erzbischof Johann Hugo von Orsbeck (1676–1711), ein Neffe seines Vorgängers, gerne seine Zustimmung gegeben haben, da er gleichzeitig Fürstbischof von Speyer war.

Im Blick auf den Liedbestand der genannten Bücher ist besonders hervorzuheben, dass alle drei genannten Bücher in beachtlichem Umfang das Liedgut der Jesuitengesangbücher²² ins Volk vermittelten, darunter namentlich viele Spee-Lieder. Martin Persch und Bernhard Schneider haben das im Einzelnen in ihren Forschungsbeiträgen zur Spee-Rezeption nachgewiesen. Das *Klausener Gesangbuch* enthielt in seiner ersten Auflage nicht weniger als 26 Friedrich Spee zuzuschreibende Lieder, etwa ein Viertel des gesamten deutschsprachigen Liedbestandes. Die 1803 in einem schon völlig gewandelten geistigen Klima gedruckte dritte Auflage hatte immerhin noch 14 bewahrt. Das Cochemsche Gesangbuch hat die überaus zahlreichen Spee-Lieder seiner barockzeitlichen Erstauflage ohne nennenswerte Einbußen bis in die letzte Auflage von 1821 tradiert. Dort sind es noch immer 53. Bedeutend geringer ist der Anteil an Spee-Liedern in den Trierer Nachdrucken des Köln-Speyerer Gesangbuchs. In den Ausgaben von 1655 und 1695 finden sich insgesamt nur elf.

In den reformfreudigen 80er Jahren des 18. Jahrhunderts unter dem letzten Trierer Erzbischof und Kurfürsten Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1768–1802) hat es in Trier so etwas wie eine »Gesangbuch-

¹⁶ Zur Rezeption von Spee-Liedern im Trierischen vgl. Martin Persch: Spee-Lieder in Trierer Gesangbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Von Spee zu Eichendorff. Zur Wirkungsgeschichte eines rheinischen Barockdichters. Hrsg. von E. Grunewald/N. Gussone, Berlin 1991, S. 179–221. Das »Klausener« enthält 26 Lieder, als deren Verfasser Friedrich Spee gilt. – Vgl. Bernhard Schneider: Die Lieder Friedrich Spees in der Gesangbuchtradition der mittelhheinischen Diözesen. In: Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte 45 (1993), S. 259–317, hier S. 297 f. – Ders.: Die Wirkungsgeschichte der Lieder Friedrich Spees in katholischen Gesangbüchern vom Barock bis zur Gegenwart. In: Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Hrsg. von Gunther Franz, Paderborn 1995, S. 265–285.

¹⁷ Vgl. Grandjean (wie Anm. 7), S. 34–36.

¹⁸ Ebd. S. 35.

¹⁹ Zit. nach Heinz (wie Anm. 13), S. 355.

²⁰ Das einzige erhaltene Exemplar der Erstausgabe von 1665 in der Bibliothek des Cusanus-Stifts in Bernkastel-Kues; vgl. Grandjean (wie Anm. 7), S. 30; insofern ist die Mitteilung von Ameln (wie Anm. 8), S. 334: »Nicht mehr nachweisbar« zu korrigieren. Der volle Titel der Ausgabe von 1695 bei Ameln (wie Anm. 8), S. 424.

²¹ Voller Titel bei Ameln (wie Anm. 8), S. 139. – H. Vossebrecher: Die Gesänge des Speyerer Gesangbuchs (Köln 1599). Köln 1968.

²² Zu ihnen vgl. Grandjean (wie Anm. 7), S. 36–43. – Martin Persch: Das Trierer Diözesangesangbuch von 1846 bis 1975. Ein Beitrag zur Geschichte der Trierer Bisumsliturgie. Trier 1987 (Trierer Theologische Studien 44), S. 20–27.

Revolution« gegeben.²³ Sie brachte dem Kurfürstentum Trier, nicht der ganzen, sehr viel größeren Erzdiözese, das erste offizielle Landesgesangbuch. Es trägt den Titel: *Allgemeines Gesangbuch zum Gebrauch der Chur-Trierischen Landen*. Gedruckt wurde es »Mit gnädigst churfürstlichem Privilegium« zu Koblenz im Jahre 1786. Die »Revolution« bestand darin, dass dieses Gesangbuch ausschließlich neue Lieder aus süddeutschen Aufklärungs-Gesangbüchern in das Trierer Land lenkte, wo bis dahin das ältere barockzeitliche und vor-reformatorische Liedgut den Ton angegeben hatte.

Schon bei Wilhelm Bäumker kann man lesen, dass das kurtrierische Gesangbuch den Liedbestand des Salzburger Gesangbuchs von 1781 reproduziert, vermehrt um das vor dem Evangelium zu singende Messlied »Wir sind im wahren Christentum« aus dem Landshuter Gesangbuch von 1777.²⁴ Balthasar Fischer hat zu Recht darauf hingewiesen, dass das Erscheinungsjahr des sogenannten kurtrierischen Gesangbuchs in das Jahr des Emser Kongresses fällt.²⁵ Bei dieser brisanten Zusammenkunft der vier Erzbischöfe des Reiches machten diese nicht nur gemeinsam Front gegen Rom, sondern hatten auch weitgehende innerkirchliche Reformen im Visier. Einer der Trierer Reformvorschläge verlangte die Einführung des *deutschen Kirchen-gesangs, so das volk versteht*²⁶ beim Hochamt. In Gestalt der Messliedreihe »Hier liegt vor deiner Majestät« führte das kurtrierische Gesangbuch denn auch erstmals diese Errungenschaft der damals »modernen« österreichischen und süddeutschen Gesangbücher im Trierischen ein.

Doch bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass das kurtrierische Gesangbuch keine von der Bistumsleitung vorausschauend geplante Konkretisierung ihres umfassenderen liturgiereformatorischen Programms war.²⁷ Der Anstoß kam eher zufällig von au-

²³ So Balthasar Fischer; vgl. Ders. (wie Anm. 8), S. 47.

²⁴ Vgl. Georg Brenninger: Das Landshuter Kirchengesangbuch von 1777 – ein Bestseller der Aufklärungszeit. In: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. Hrsg. von H. Becker und R. Kaczynski. 2 Bde. St. Ottilien 1983, hier Bd. 1, S. 811–820.

²⁵ Vgl. Fischer (wie Anm. 8), S. 49 f.

²⁶ Zit. n. Fischer (ebd.), S. 49.

²⁷ Vgl. dazu Andreas Heinz: Pläne zu einer Reform der Trierer Diözesanliturgie unter

ßen.²⁸ Die kurpfalz-bayerische Regierung in Mannheim wollte das Landshuter Gesangbuch von 1777 als eine Art Einheitsgesangbuch in allen kurpfalz-bayerischen Pfarreien verpflichtend einführen, auch in den zur Erzdiözese Trier gehörenden Pfarreien im Hunsrück und an der Mittelmosel. Deshalb musste man das Einverständnis der Trierer Bistumsleitung erbitten. Die entsprechende Anfrage aus Mannheim trat am 14. Februar 1783 beim Trierer Generalvikariat ein. Der Erzbischof wurde auf den Vorgang aufmerksam, ließ sich ein Ansichtsexemplar des fraglichen Gesangbuchs schicken und erwog sogleich seine Einführung im ganzen Erzbistum Trier. Doch schien dafür die Zeit noch nicht reif. Da das Einüben der neuen Lieder durch die Schullehrer besorgt werden sollte, galt es zunächst, diese entsprechend zu schulen. Zu diesem Zweck wurden umgehend zwölf Exemplare des *Heiligen Gesang* aus München bestellt. Sie sollten aufgrund einer Weisung des Erzbischofs vom 22. Oktober 1784 im Koblenzer Lehrerseminar (»Normalschule«) dazu dienen, die angehenden Lehrer im Kirchenliedgesang auszubilden. Die kurtrierische Ausgabe des *Heiligen Gesang* erschien dann 1786.²⁹

Der Erzbischof musste zwar nicht, wie sein Mainzer Amtsbruder Karl von Erthal es bei der Einführung des Turin'schen Gesangbuchs³⁰ getan haben soll, Geschütze auffahren lassen.³¹ Aber auch im Trierischen gab es Widerstand. Das neue Gesangbuch, das nach dem Willen der Behörde *die alten abgeschmackten Lieder des P. Martin von Cochem in Vergeß (zu) bringen*³² sollte, wurde keineswegs begeistert begrüßt. Das Generalvikariat in Trier musste beispielsweise 1790 einen

Erzbischof Clemens Wenzeslaus (1768–1802). In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 29 (1977), S. 143–174. – Ders. (wie Anm. 5), S. 35–39.

²⁸ Vgl. zum Folgenden Andreas Heinz: Zur Geschichte des muttersprachlichen katholischen Kirchengesangs im Trierer Raum. Ergänzende und kritische Anmerkungen nach dem Erscheinen der jüngsten einschlägigen Monographien. In: Kurtrierisches Jahrbuch 15 (1975), S. 73–89, besonders S. 82–84.

²⁹ Vgl. den vollen Titel bei Ameln (wie Anm. 8), S. 676 f.

³⁰ Vgl. Josef Seuffert: Das Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Erzdiözese von 1787. In: Liturgisches Jahrbuch 15 (1965), S. 119–122.

³¹ Vgl. Balthasar Fischer: Das »Deutsche Hochamt«. In: Liturgisches Jahrbuch 3 (1953), S. 41–53, hier S. 48.

³² Äußerung des ersten Direktors der oben erwähnten kurtrierischen Koblenzer »Normalschule« (Lehrerseminar); zit. n. Fischer (wie Anm. 8), S. 49.

Franziskanerpater aus dem Konvent von Saarburg/Beurig scharf rügen, weil er auf der Kanzel das neue Gesangbuch als ketzerisch verdächtigt hatte.³³ In der Moselpfarrei Alf im Dekanat Zell kam es an einem Pfingstsonntag zum Tumult in der Kirche: der Pfarrer stimmte als Predigtlied das Pfingstlied des neuen Gesangbuchs an: »Komm Heiliger Geist, o dritte Person«. Die Chorsänger setzten mit Erfolg den alten Pfingstgesang, wahrscheinlich »Nun bitten wir den Heiligen Geist«, dagegen.³⁴ Der Vorfall hatte ein behördliches Nachspiel.

Diese anfängliche Reserve gegenüber den »neumodischen«, auf dem Boden der süddeutschen katholischen Aufklärung gewachsenen Lieder ist aus heutiger Perspektive höchst verwunderlich. Jedenfalls gehören die damals beargwöhnten Lieder heute zu den ausgesprochenen Lieblingen des Volkes. In der letzten Vollaussage des Trierer Diözesangesangbuches von 1955 standen immerhin noch 15 Lieder aus jener »Gesangbuch-Revolutionsepoche«.³⁵ Im Trierer Anhang zum *Gotteslob* (1975) haben sich davon noch neun behaupten können, darunter: »Heiligste Nacht«, das allgemein erwartete Eröffnungsglied der Christmette, »Singt dem König Freudenpsalmen« am Palmsonntag, »Das Grab ist leer« an Ostern und »Deinem Heiland, deinem Lehrer« an Fronleichnam.³⁶ Das *Manuale Trevirense* (Teil 2) von 1999, in dem die trierischen Sonderriten der Heiligen Woche zusammengestellt sind, hat auch das von vielen vermisste Karfreitagslied »Trauert, ihr englischen Chöre, und weinet« wieder zu Ehren kommen lassen.³⁷

Schlussbemerkungen

Lassen Sie mich am Ende zum Anfang zurückkehren. Die Vorarbeiten für die neue Ausgabe des Einheitsgesangbuches *Gotteslob* werden in kürzester Zeit beginnen. In seinem Beitrag zum Trierer Spee-Kollo-

quium von 1991 hat Bernhard Schneider detailliert untersucht, in welchem Umfang Spee'sches Liedgut im jetzigen *Gotteslob* vertreten ist. Demnach stehen im Stammteil zwölf Friedrich Spee zuzuschreibende Lieder; die Anhänge der einzelnen Diözesen haben weitere berücksichtigt. Am Ende steht jedoch eine aus der Sicht der Spee-Freunde unerfreuliche Bilanz: das *Gotteslob* markiert einen Rückschritt in der Spee-Rezeption. Das gilt leider auch für den Trierer Diözesananhang. Im Vergleich zur letzten Ausgabe des Trierer Diözesangesangbuches von 1955 hat sich der Gesamtbestand an Spee-Liedern im Trierer *Gotteslob* nahezu halbiert.

Die nun anstehende Revision eröffnet die Chance, den Gemeinden unseres Bistums wenigstens die Spee-Lieder wiederzugeben, die seit der Einführung des ersten offiziellen Trierer Diözesangesangbuches im Jahre 1846 zu dem etwa 18 Lieder umfassenden Kernbestand aller folgenden Ausgaben gehörten. Die Voraussetzungen dafür, dass dies gelingt – und vielleicht noch mehr geschehen kann –, sind heute entschieden günstiger als 1975. Schließlich gibt es jetzt in Trier einen angesehenen Spee-Chor und eine rührige Friedrich-Spee-Gesellschaft.

³³ Vgl. Heinz (wie Anm. 28), S. 86.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Vgl. Persch (wie Anm. 22), S. 58 f.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. *Manuale Trevirense. Heilige Woche – Karwoche und Ostern. Eigenfeiern des Bistums Trier. Studienausgabe.* Hrsg. vom Bischöflichen Generalvikariat Trier. Trier 1999, S. 155 f. Das Lied stammt aus dem 2. Teil des Salzburger Gesangbuchs (München 1783); vgl. Bäumker (wie Anm. 8), Bd. 3, S. 102.



Friedrich Spee (2002) von Mirjam Müskens
(*1985) (120 cm × 80 cm, Acryl auf Leinwand)

Die Bildmitte wird vom Kopf Spees eingenommen. Sein Mund ist geschlossen, fast verbissen, aber doch beredt vor allem durch den übergroßen ausgestreckten Finger. Er weist auf einen Filmstreifen. Die Augen sind weit aufgerissen, als ob sie Schlimmes gesehen hätten, dann aber auch den Betrachter fixieren, auffordern, hinzuschauen auf die ›Filmbilder‹ im rechten Teil des Bildes. In den Einzelbildern sind Flammen – von Scheiterhaufen – zu sehen, wechselweise mit nach oben gereckten Armen und Händen. Dieser Filmstreifen ist ein modernes zeitgemäßes Zeichen für die Übermittlung von Nachrichten, wie wir sie heute aus einer Flut von Bildern kennen. Die ausgestreckten Hände der Hilfesuchenden sind erst bei näherem Hinsehen zu erkennen.

Im linken Teil des Bildes stehen, stellvertretend für das literarische Werk Spees, drei Bücher. Ihnen sind Tiere als Symbole beigegeben, mit denen bestimmte Aussagen verbunden sind. Sie verweisen auf die Hauptperson: Ein Buch ist am unteren Rand durch eine kleine Nachtigall gekennzeichnet, während auf dem Schnitt ein Hahn ›kräht‹. Der Hahn ist das Wappentier der Spees, er ist aber auch symbolisch der Wächter, der Rufer am frühen Morgen. Die Nachtigall ist das Symbol für den Dichter und direkter Hinweis auf die TN. Aus dem oberen Buch ›bellt‹ ein Hund aus den Seiten heraus. Mit einem ›bellenden Hund‹ hat sich Spee in der CC verglichen: ›Ich möchte nicht zu denen gehören, die der Prophet stumme Hunde heißt.‹ Dann kriecht noch ganz unten eine Schnecke zwischen den Büchern. Sie zeigt an, wie langsam Veränderungen kommen. Sie ist aber auch ein Symbol dafür, das Ziel nicht aufzugeben. So ist auch angedeutet, was Spee getan hat und wie er es getan hat – ein Wissen, das wir in erster Linie aus seinen Büchern haben.
H. M.

THEO VAN OORSCHOT

Ein Blick in die Editionswerkstatt von Spees Geistlichen Liedern

Wohl mit Sicherheit darf man behaupten, Friedrich Spee sei der Autor des Gesangbuchs *Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng*, das im Jahr 1623 bei Peter von Brachel in Köln gedruckt wurde (weiterhin abgekürzt: KBr 1623). Nach *Trutz-Nachtigall* (TN) dem *Gülden Tugend-Buch* (GTB) und der *Cautio Criminalis* (CC) soll dieser »Liederzyklus für das ganze Jahr« zusammen mit weiteren Spee zuzuschreibenden Liedern als vierter Band von Spees *Sämtlichen Schriften* im nächsten Jahr erscheinen. Da KBr 1623 seit Anfang des 20. Jahrhunderts verschollen ist, muss das Editionsverfahren in diesem Band jedoch völlig vom Vorgehen in den übrigen Bänden der *Sämtlichen Schriften* abweichen. Normalerweise bringt eine historisch-kritische Edition die authentischen Texte eines Autors und nicht eine Sammlung von Liedern, deren Authentizität sich nicht hundertprozentig nachweisen lässt. Mit Ausnahme der »Kunstlieder« der TN sind alle geistlichen Lieder Spees nämlich anonym erschienen. Dieser Band kann deshalb nicht mehr als ein Arbeitsbuch sein, das zum ersten Mal alle verfügbaren Daten zusammenstellt und für jedes einzelne Lied anhand einer Reihe von Kriterien abzuwägen versucht, wie sicher oder unsicher die Zuschreibung an Spee ist.

Im 19. Jahrhundert war noch ein Exemplar von KBr 1623 vorhanden. Nach Wilhelm Bäumker¹ war es damals im Besitz von Otto Hölscher. Auch Joseph Gotzen muss es für seine umfangreichen, jetzt in Maria Laach befindlichen Kirchenlieder- und Melodienkataloge noch benutzt haben. Als er es aber 1928 für sein berühmt gewordenes Referat, in dem er Spee als Verfasser von mehr als 90 Liedern nachwies, näher untersuchen wollte, war es unauffindbar, was bis heute noch der Fall ist. Trotzdem wird der 4. Band von Spees *Sämtlichen Schriften*

¹ Wilhelm Bäumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. Freiburg i. B., Bd. II, 1883, S. 33.

versuchen, den Liederzyklus von 1623 zu rekonstruieren. Es stehen dafür folgende Daten zur Verfügung:

1. Im 19. Jahrhundert haben Forscher wie Franz Magnus Böhme², Ludwig Erk³ und Josef Mohr⁴ Spees Büchlein oft zitiert, sogar mit Seitenangaben zu nicht wenigen Liedern und mit Zitaten aus Spees begleitenden Texten.

2. In jesuitischen Gesangbüchern der zwanziger und dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts finden sich etliche Gruppen damals neuer Lieder, jeweils in ungefähr derselben Reihenfolge. Vergleicht man diese Reihenfolgen mit den Seitenangaben aus dem 19. Jahrhundert, ersieht man ohne weiteres, dass solche Gruppen in dieser Konstellation aus KBr 1623 übernommen worden sein müssen. Und für jene in solchen Gruppen stehenden, damals neuen Lieder, über die es aus dem 19. Jahrhundert keine Angaben gibt, darf man mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass auch sie in KBr 1623 standen, und zwar genau an der Stelle, die sie in den genannten, etwas späteren Gesangbüchern innehaben.

3. Ungleich wichtiger war der Fund, den Michael Härting um 1975 in der Thurgauischen Kantonsbibliothek Frauenfeld (Schweiz) machte: drei kleine, zusammengebundene, 1621/22 in Würzburg gedruckte Heftchen. Der Untertitel des ersten: *Bell'Vedére Oder Herbiopolis Wurtzgärtlein* lässt aufhorchen. Er lautet: *Allerley Catholische Gesäng von Pfingsten biß zum Aduent &c. vnd durch das gantze Jahr zu singen*. Wenn man diesen Wortlaut mit dem vollständigen Titel von KBr 1623 vergleicht: *Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng von Pfingsten, biß zum Aduent, &c. Weinacht Jubel, &c. Fastengesäng, &c. Oster Jubel, &c. Wallieder, &c. Vnd Allerley durch das gantze Jahr zu singen*, wird deutlich, dass es sich hier um den Vorabdruck eines Teils von KBr 1623 handelt. Gleiches gilt für das zweite Bändchen (1622), dessen ursprünglichen Titel *Das Allerschönste Kind in der Welt* Spee 1623 in *Weinacht Jubel* umänderte. Ohne Zweifel sind hierin seine Weihnachtslieder aus KBr 1623 enthalten. Die Lieder für die Fasten- und Passionszeit waren schon früher

² Franz Magnus Böhme: *Altdeutsches Liederbuch*. Leipzig 1877.

³ Ludwig Erk: *Deutscher Liederhort*. Neubearb. und fortges. von F. M. Böhme. Bd. 3, Leipzig 1893.

⁴ Josef Mohr: *Einleitung und Quellennachweis zum Psalterlein*. 2. Aufl. Regensburg 1891.

herausgekommen. Allerdings blieb nur der Titel erhalten: *Threni oder Klaglieder, in welchen Christi Marter, Creutz, Wunden vnd Leiden in der Fasten betracht wird* (Würzburg 1620). Dieser Teildruck ist verschollen. Das dritte Bändchen im Frauenfelder Heft mit dem Titel *Lat-te di Gallina. Peter Oel vnnnd BerlWasser* (Würzburg 1621) bringt in einer früheren Fassung drei Lieder, die sich auch im *Bell'Vedére* finden, und überdies ein Reimgedicht, das ebenfalls Spee zuzuschreiben ist. Diese vier Texte hat KBr 1623 wohl unter »*Allerley durchs gantze Jahr zu singen*« eingereiht.

Ausgangspunkt für Gotzens Untersuchungen war damals seine Entdeckung, dass um 1620–1630 eine Gruppe von geistlichen Liedern entstanden war, die sich deutlich von allen anderen damaligen Kirchenliedern abhob. Aus der Einheitlichkeit der Lieder schloss er, dass alle Lieder von einem einzigen Dichter stammen müssten, und aus den Umständen der Drucklegung, dass dieser ein rheinischer Jesuit war. Wie aber sollte man diesen Dichter identifizieren? Gotzen stellte einen Katalog der metrischen und inhaltlichen Eigenheiten der Lieder zusammen:

Regelmäßigkeit und Gewandtheit des Versbaus; klangvoller und geschickt durchgeführter Reim; eigenartiger Rhythmus; eine warme und innige Empfindung; eine kräftige und anschauliche Sprache; gewisse Eigenheiten des Stiles, als da sind: Parallelismus in Worten, Satzgliedern und ganzen Sätzen, dichterisch wirksame Antithesen, Wiederholung von Wörtern und Wortverbindungen, um dadurch eine gesteigerte Wirkung hervorzurufen, Häufung von synonymen oder antithetischen Wendungen, oft formelhaft und mit Alliteration verknüpft, und andere.

Alle diese Eigenheiten fand Gotzen in den Gedichten des GTB und der TN wieder, sodass er auf Friedrich Spee als den Verfasser der Lieder schloss. Gotzens Argumentation beruht also auf einem Vergleich der erwähnten Gruppe von Liedern mit den gesichert von Spee stammenden Gedichten in TN und GTB und auf der Tatsache, dass uns aus der ersten Hälfte der zwanziger Jahre kein anderer rheinischer Jesuit bekannt ist, der als Dichter solch vortrefflicher Lieder in Betracht käme.

Nähere Untersuchungen durch Michael Härting, Anton Arens und mich ergaben Ergänzungen und Verfeinerungen dieser Kriterien: Spees

Lieder sind klar und logisch strukturiert; sie besitzen eine einheitliche Perspektive; sie sind, anders als manche Lieder der TN, konzis formuliert und besitzen eine große Dichte. Fast jede Zeile bringt neuen Inhalt. Auch sind Spees Lieder meist bedeutend kürzer als es damals üblich war; die Lieder besitzen gewissermaßen einen »kurzweiligen« Charakter, was in den vielen *concelli* (geistreich zugespitzte Redewendungen) zum Ausdruck kommt; sie besitzen einen meditativen Zug der Achtsamkeit; es finden sich immer wieder Anspielungen auf die Bibel; wichtig ist schließlich die Stelle, an der ein Lied in den Gesangbüchern steht. Findet es sich 1620–1640 in einem Anhang, kann dieses ein Hinweis auf ein neues, also möglicherweise von Spee verfasstes Lied sein. Auch reihten die damaligen Gesangbücher Lieder oft nach ihrem Alter ein; gehört ein Lied zu den vorderen in einer Liedergruppe von zum Beispiel Weihnachtsliedern, so handelt es sich wahrscheinlich um ein älteres Lied; steht es aber in einer Gruppe weiter hinten, gar zwischen anderen Speeliedern, könnte es ein Speelied sein.

Diese zusätzlichen Kriterien ermöglichten die Suche nach weiteren Speeliedern in den zwischen 1620 und 1640 erschienenen Gesangbüchern. Wobei nie aus dem Auge verloren werden durfte, dass jede Zuschreibung eines Liedes an Spee ein Indizienbeweis bleibt, der allenfalls zu einem »wohl sicher von Spee« führen kann. Und diese Aussage bildet dann nur den einen Pol einer Skala, die über »sehr wahrscheinlich«, »wahrscheinlich«, »vermutlich« und »sehr unwahrscheinlich« bis zum anderen Pol »wohl sicher nicht« verläuft.

Damit waren für die Gestaltung des vierten Bandes zwei Voraussetzungen festgelegt. Einerseits war KBr 1623 als geschlossenes Werk zu edieren, andererseits mussten die darin enthaltenen und alle übrigen in Frage kommenden Lieder der Übersichtlichkeit halber nach der Skala der Sicherheit der Zuschreibung geordnet werden. Das Ergebnis war eine Einordnung in acht Abteilungen und eine ergänzende Abteilung.

Abteilung I enthält die vor dem Jahr 1623 gedruckten, von Härtling in den drei Frauenfelder Bändchen gefundenen Lieder und Gedichte. Es handelt sich dabei um fünf in Köln 1623 wiederkehrende Lieder, die deshalb in der II. Abteilung ihren Platz finden. Um zehn ebenfalls in 1623 wiederkehrende Lieder, deren frühe Fassung aber so sehr von der 1623er abweicht, dass die erste Fassung eigens in dieser I. Abtei-

lung abgedruckt wurde. Um sechzehn in 1623 nicht mehr auftretende Lieder, Reimgedichte und Reimsprüche. Um zwei Lieder, die nicht von Spee verfasst wurden, und um ein möglicherweise von ihm stammendes Lied. Diese drei Lieder werden in dieser Abteilung nur erwähnt und in einer der folgenden Abteilungen behandelt.

Abteilung II, der Hauptteil des Bandes, enthält die Rekonstruktion von KBr 1623. Als Ergebnis ergab sich ein Inhalt von 96 mit Sicherheit Spee zuzuschreibenden Liedern. Darunter einige, die zwar ein älteres Lied als Vorlage haben, deren Bearbeitung durch Spee aber so eingreifend war, dass sie als neues Lied gelten müssen. Für weitere zehn ältere Lieder gilt dies nicht; drei davon hat er nur einigermaßen, sieben nicht oder kaum geändert. Bleibt noch ein Lied, dessen Zuschreibung an Spee unsicher ist.

Damit sind 111 der in KBr 1623 enthaltenen Texte identifiziert. Mit Hilfe der erhaltenen Seitenangaben konnte sogar nicht wenigen Texten mit Sicherheit bis Wahrscheinlichkeit ihr Platz in dem Büchlein zugeordnet werden. Bäumker sagt an der oben erwähnten Stelle: Das Büchlein »enthält 119 Liedertexte mit 93 Melodien«. Alle 93 Melodien – keine mehr, keine weniger – wurden ebenfalls gefunden. Spee hat also mehrmals die gleiche Melodie für zwei oder gar drei Texte benutzt. Bei den acht noch fehlenden Liedern muss es sich um Texte ohne oder mit einer bereits für einen anderen Text gebrauchten Melodie handeln. Das könnte etwa heißen, dass in einigen Fällen in KBr 1623 neben Spees neuem Text auch der altüberlieferte hineingenommen worden ist.

Mit den oben erwähnten Kriterien konnten weitere Speelieder ermittelt werden. In *Abteilung III* werden aus den Jahren 1625 bis 1638 acht Spee mit höchster Wahrscheinlichkeit zuzuschreibende Lieder aufgeführt. Weil Spee an der Planung oder Vorbereitung des *Geistlichen Psalterleins* (Köln 1637) noch mitgearbeitet hat, bringt die *IV. Abteilung* sieben ebensolche Lieder aus diesem Gesangbuch. Zu ihnen gehört zum Beispiel das Lied »Zu Bethlehem geboren«.

Dass die 17 in *Abteilung V* zusammengestellten Lieder Spee zum Verfasser hätten, haben in den vergangenen Jahren einzelne oder mehrere Autoren vertreten. Da nach meiner Ansicht die Zuschreibung noch näher zu untersuchen wäre, stehen sie in dieser Abteilung zusammen.

Sieben von Spee überarbeitete ältere Lieder bringt die *Abteilung VI*, während bei den neun Liedern der *Abteilung VII* bisher niemand oder kaum jemand an Spee als Verfasser gedacht hat. Mir scheint es nötig, diese Möglichkeit noch näher zu untersuchen.

Nicht weniger als 21 Lieder sind es in der *VIII. Abteilung*, bei denen man Spee als Verfasser erwähnt oder erwogen hat. Obwohl das meines Erachtens auszuschließen ist, sind die Lieder zur näheren Überprüfung hier abgedruckt. Es folgen in dieser Abteilung neun weitere Lieder, bei denen man eine mögliche Verfasserschaft Spees völlig unbegründet in Erwägung gezogen hat. Es lohnt sich daher nicht, deren Texte und Melodien hier wiederzugeben.

Als eine Art Ergänzung und Weiterführung der Bände I (TN) und II (GTB) von Spees *Sämtlichen Schriften* finden sich in *Abteilung IX* Hinweise auf jene Lieder aus diesen Werken, die im 17. Jahrhundert irgendwann als Kirchenlied in die damaligen Gesangbücher aufgenommen wurden. Außerdem sind die dazugehörigen Melodien aus der TN, die im ersten Band in der Notation des 17. Jahrhunderts erschienen sind, hier in der heutigen Notation wiedergegeben.

Zählt man die im Vorhergehenden genannten Zahlen zusammen, ergibt das etwa 125 bis 130 Lieder, die man mit größter Wahrscheinlichkeit Spee zuschreiben kann. Dazu treten sieben kurze Reimsprüche, zehn frühe Fassungen, die oft erheblich von dem endgültigen Text abweichen und einige Bearbeitungen älterer Lieder. Bei 27 weiteren Texten besteht die Möglichkeit, dass es sich um Lieder Spees handelt. Diese erfordern eine nähere Untersuchung. Persönlich setze ich dafür große Erwartungen auf die den Texten beigefügten Melodien. Sie wurden in die moderne Notation umgeschrieben, damit alle Leser sie ohne Schwierigkeit gebrauchen können.

Wenn Musikwissenschaftler sich mit diesen kleinen Kompositionen beschäftigen würden, könnten sie vielleicht die brennende Frage beantworten, ob Spee selber komponiert hat. Und wenn sie feststellen könnten, dass bei einigen der 27 möglicherweise von Spee stammenden Lieder Text und Melodie so zusammen gehören, dass sie eine innere Einheit bilden, wäre das ein starker Hinweis, dass nicht nur der Text, sondern auch die Melodie eines solchen Liedes von Spee verfasst wurde.

Friedrich Spee als Lehrer in einer Erzählung von Johannes van Acken

1981 hat das Katholische Pfarramt St. Lamberti in Gladbeck in 2. Auflage die Schrift *Denkwürdigkeiten 1603–1661 des ehrwürdigen Johannis Liphhausen, weiland Pastoris in Gladbeck* herausgegeben. In einem ersten Beitrag (*Des ehrwürdigen Johannis Liphhausen, weiland Pastoris in Gladbeck, Denkwürdigkeiten*) wird das Leben und Wirken des Pfarrers Johannes Liphhausen erzählt.

Die Erzählung ist so lebendig in der Ich-Form und in der Sprache des 17. Jahrhunderts geschrieben, dass ich überzeugt war, ich hätte es mit der Erzählung des Pfarrers selbst zu tun. Im Laufe der Zeit, insbesondere nach der Lektüre eines zweiten Beitrags in der Schrift der Pfarrei (*Johannes Liphhausen. Ein Lebensbild aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Von Johannes van Acken*. Nachschrift aus: *Vestische Zeitschrift*, 1921) und nach der Rücksprache mit verschiedenen Kennern der Schrift aus Gladbeck musste ich feststellen, dass ich einem Irrtum erlegen war. *Des ehrwürdigen Johannis Denkwürdigkeiten* ist eine romanhafte Erzählung des Johannes van Acken, eines Kaplans und Rektors des Barbara-Hospitals in Gladbeck (1904–1924)¹.

¹ Johannes van Acken: Geb. 19. 12. 1879 in Goch.

1903 in Münster zum Priester geweiht.

1904–1924 Kaplan in Gladbeck, St. Lamberti, Rektor des St. Barbara-Hospitals.

1924–1930 in Berlin Caritasdirektor.

1930–1937 in Köln Caritasdirektor im Krankenhaus Köln-Hohenlind.

Mit dem Krankenhaus ist das von ihm begründete zentrale Caritas-Institut für Gesundheitsfürsorge zur Aus- und Weiterbildung von Pflegepersonal verbunden.

In Gladbeck veröffentlichte Johannes van Acken als Mitbegründer des Gladbecker Vereins für Orts- und Heimatkunde zahlreiche Beiträge zur Lokalgeschichte. Aus dieser Arbeit gingen die *Denkwürdigkeiten des Pastors Liphhausen* hervor.

Auch schon in Gladbeck beschäftigte sich van Acken mit Problemen der modernen kirchlichen Kunst, insbesondere dem modernen Kirchenbau. 1922 veröffentlichte er *Christozentrische Kirchenkunst. Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk*. Gladbeck 1922, 2. erweiterte Aufl. 1923, mit Grundriss-Vorschlägen führender Architekten, insbesondere Dominikus Böhm.

In der einschlägigen Fachliteratur wird das Buch mit höchstem Lob bedacht:

Zu meiner literarischen Ehrenrettung konnte ich feststellen, dass die Leser der ersten Veröffentlichung dieser Erzählung (erschieden in den *Gladbecker Blättern für Orts- und Heimatkunde* 1913) auch davon überzeugt waren, dass es sich um eine originale Erzählung des Pfarrers aus dem 17. Jahrhundert handele, bis sich in neuester Zeit immer mehr herausstellte, dass der Kaplan Johannes van Acken eine großartige romanhafte Erzählung geschrieben hatte, allerdings unter Benutzung der Aufzeichnungen des Vikars und späteren Pfarrers Liphäusen aus dem 17. Jahrhundert (aufbewahrt im Pfarrarchiv St. Lamberti Gladbeck). Diese Aufzeichnungen, lateinische und deutsche Notizen in bunter Folge, halten für die Zeit von 1626–1654 hauptsächlich die Einkünfte (Proventus Vikariae altaris Beatae Mariae Virginis in Parochiali Ecclesia Gladbeck) der Vikarie in der Pfarrei zu Gladbeck fest.

»Dennoch verdient die Handschrift den Titel *Memorien*. Sie enthält nämlich weit mehr als eine trockene Aufzählung der Scheffel Mangkorn und abgelieferter Hühner, der Reichstaler und Stüber ... In dem Büchlein wird auch Bericht erstattet über ältere Stiftungen für die Vi-

«... Liturgisch geprägte Bauform ... Den ersten entscheidenden Anstoß bezeugt van Ackens Büchlein über »Christozentrische Kirchenkunst« ...» Herbert Muck S.J.: Sakralbau heute. Aschaffenburg 1961.

«... erschien in Gladbeck in Westfalen die grundlegende Schrift des Industrieseelsorgers J. van Acken ... D. Böhm stand mit van Acken, für den er später Köln-Hohenlind erbaute, seit 1922 in Verbindung. Aus dem heute nur mehr zum Teil erhaltenen Briefwechsel leuchtet die Begegnung von zwei großen Persönlichkeiten auf und wie sehr sich seit Generationen erstmals Priester und Künstler in fruchtbarer Auswirkung für den gegenwärtigen Kirchenbau durch ihr gemeinsames Ringen bereicherten. In der nächsten Generation trafen sich Rudolf Schwarz und Romano Guardini ...» Hugo Schnell: Kirchenbau der Gegenwart in Deutschland. Ausstellung anlässlich des eucharistischen Weltkongresses München 1960.

«... die grundlegende Leitidee des Kirchenbaus ... die Liturgie ... Zum Durchbruch kam diese Auffassung in der bereits 1921 klar erfaßten Schrift des Großstadtseelsorgers J. van Acken ...» Hugo Schnell: Zur Situation der christlichen Kunst der Gegenwart. München 1962.

«... Johannes van Acken, ein Rheinländischer Geistlicher, publizierte 1922 ein kleines Bändchen; es hatte nicht einmal einhundert Seiten. Der einprägsame Titel »Christozentrische Kirchenkunst. Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk« traf den Nerv der Zeit ...» Walter Zahner: Rudolf Schwarz-Baumeister der Neuen Gemeinde. Altenberge 1992.

Wertvolle Anregungen zur Kenntnis Van Ackens verdanke ich Herrn Manfred Samen, der sich intensiv mit diesem bedeutenden Geistlichen beschäftigt hat. Vgl. seine Beiträge in der Zeitschrift *Gladbeck unsere Stadt*.

karie, und wir lesen Bemerkungen über kirchliche Visitationen, über Kriegslasten und Gewalttaten, nicht minder auch über häusliche Verhältnisse. Was diese Handschrift aber vor allem zu einer reizvollen Lektüre macht, das sind die bald ernsten, bald witzigen Glossen, die lateinischen Sentenzen und manche, ohne Zweifel vom Verfasser selbst gedichtete Verse, die vielfach zwischen den nüchternen Zahlenreihen eingestreut sind. Das ganze wirkt in der Tat wie ein offenes Tagebuch, das uns einen willkommenen Einblick in den Charakter und das Leben des alten Vikars tun läßt.²

Einzelne Zitate aus Vergil, Ovid und Aristoteles zeigen ihn als Freund der klassischen Literatur des Altertums. Andere Notizen klingen wie Schulreminiszenzen oder Lesefrüchte aus christlichen Schriftstellern, vielleicht aus Schuldramen der Jesuiten. Zahlreicher aber sind die vielfach treffenden lateinischen Sprichwörter, die in der Handschrift entweder an etwas gerade Erlebtes anknüpfen oder auch wohl aus bloßer Lust an ihrem lebenswahren Inhalt und der knappen Form gruppenweise zusammengestellt sind. ... »Verse des eigenen originellen Geistes unseres Liphäusen ... sind keine hervorragenden Meisterwerke in fehlerlos gefeilter, klassischer Latein, aber doch andererseits auch keine bloß stümperhaften Übungen im mittelalterlichen Chronikstil. Sie gehen nach Inhalt und Form auch über die damals beliebten Versspiele der höheren Schulen hinaus und zeigen den schlichten Dorfvikar als eifrigen und begabten Freund der Musen.«³

Auf dem Hintergrund dieser Aufzeichnungen aus dem 17. Jahrhundert formt der literarisch begabte Geistliche Johannes van Acken zu Anfang des 20. Jahrhunderts eine spannende, in der Barocksprache authentisch wirkende Erzählung über Leben und Wirken des Vikars und späteren Pfarrers von St. Lamberti in Gladbeck.

Zum besseren Verständnis der historischen Umstände sollen zunächst – unabhängig von der van Ackenschen Erzählung – die wichtigsten Lebensdaten des Johannes Liphäusen genannt werden, soweit sie aus den Unterlagen des Pfarrarchivs in Gladbeck entnommen werden können. J. van Acken hat sie in einem Aufsatz in der Vestischen Zeitschrift 1921 zusammengestellt.

² Johannes van Acken: Johannes Liphäusen. Ein Lebensbild. In: *Denkwürdigkeiten 1603–1661*. Gladbeck 1981, S. 41 f.

³ Ebd. S. 47

»Johannes Liphausen: Er ist geboren an Mariä Lichtmeß 1603 in Horst an der Emscher. Seine Eltern waren Pächter der Herren von Schloß Horst. Sein Onkel gleichen Namens, auch von Horst stammend, war von 1585–1617 Vikar in eben derselben schon genannten Vikarie in Gladbeck, danach Ehrenkaplan der Äbtissin des Damenstifts in Essen. 1623 ist er verstorben.

1626 wurde der jüngere, also unser Johannes Liphausen Vikar in Gladbeck.

1648 wurde er dort Pfarrer. Nebenher verwaltete er die Vikarie, deren Gebäude er vermietete.

1650 wurde er von den hessischen Kriegsvölkern, die auch nach dem Friedensschluß das Vest Recklinghausen bedrängten, nach Coesfeld gefangen fortgeschleppt. Lösegeld für ihn zahlten seine Schwestern.

1665 starb Johannes Liphausen.«

In der romanhaften Erzählung von Ackens, der wir uns jetzt ganz zuwenden wollen, werden *Kindheit, Jugend- und Studienzeit* des Johannes Liphausen breit geschildert. Hier ist van Acken besonders erfindereich, weil es dazu keine Hinweise in den Aufzeichnungen gibt; die Notizen setzen erst 1626 mit Antritt der Vikarsstelle ein.

Großen Raum nehmen die Schilderungen des Dreißigjährigen Krieges ein. Auf sie soll später noch etwas genauer eingegangen werden.

Uns interessieren besonders die Passagen über die Wirkung Friedrich Spees als Lehrer auf den Studenten und späteren Geistlichen Liphausen. Diese ist so eindrucksvoll dargestellt, dass wir ein anschauliches Bild des Lehrers Spee erhalten.

Wenn wir also leider nicht ein zeitgenössisches Zeugnis der Wirkung Spees als Lehrer besitzen, so liefert uns Johannes van Acken in seiner Erzählung von Johannes Liphausen doch ein weiteres gelungenes Beispiel für Spee als literarische Figur (neben den vielen bereits bekannteren literarischen Gestaltungen Spees im Laufe der Zeit). Er hat sich so in die Gestalt Spees vertieft, dass er ein glaubwürdiges Bild Spees entwerfen konnte. Als solches soll es hier im Einzelnen dargestellt werden. Seine Umrisse sind vom Erzähler so überzeugend gezeichnet, dass man sagen kann, so hätte es wirklich sein können, wenn Liphausen der Schüler Spees in Köln gewesen wäre. Gegen ein Studium in Köln (bei den Jesuiten) spricht für einen Vikar der Kölner Diözese ja auch nichts.

Neben der Wirkung Spees als Lehrer auf den Studenten Liphausen macht der Autor im Verlaufe der Erzählung immer wieder die Bedeutung Spees auch für den Vikar und Pfarrer in der schweren Zeit des Dreißigjährigen Krieges einsichtig. Auch schon sehr frühe jesuitische Erziehung bereits vor dem Kölner Studium spielt für Liphausen eine Rolle: in der Schule des Damenstifts in Essen, wo sein Onkel seit kurzem Ehrenkaplan der Äbtissin ist. Nach vorhergehendem zweijährigen Privatunterricht beim geistlichen Onkel (der Junge soll in den geistlichen Stand eintreten, wünschen Eltern und Onkel), als der noch Vikar in Gladbeck war, heißt es lapidar: »Ich hab mitgemußt; habs auch mit sattsamen Freuden getan.« Gleich aber heißt es:

Es hat aber nit lang gewähret, daß ich also konnt wie ein Füllen im Emscherbruch mein Mutwillen treiben. Denn nunmehr muß ich alltäglich zur Stiftsschulen gehen und meinen ›studiis‹ obliegen. Das hat mir damalen wenig gefallen, diweilen die Patres ›societatis Jesu‹, so seit dem 1605ten Jahr in Essen waren, mir mit der Grammatika und Rethorika also zugesetzt, auch der Ohm mit der Zuchtrute so scharfe Disziplin geübt, daß ich mir ob allem Memorieren schier alle Kurzweil hab versagen müssen. Saget der Pater Scholaster: ›Intellectus naturaliter ignorantiam fugit et scientiam appetit (Thom. Aquin.).‹ ›Des Menschen Verstand flieheth von Natur aus das Unwissen und begehrt die Wissenschaft.‹⁴

Nach vielen interessanten Schilderungen des Schullebens in Essen erfährt man, dass der Scholar 1618 nach Köln ins Kolleg geschickt wird. Wir wenden uns damit der Wirkung der Kölner jesuitischen Erziehung auf Liphausen zu, besonders aber der von Friedrich Spee. Die wichtigsten Stellen sollen zunächst zitiert werden:

Anno 1618, am Montag nach St. Mathiastag, laßt mich der ehrwürdige Pater Scholaster nach seiner Stuben rufen, allwo mein Ohm bereits meiner wartet. Allda wird mir die Kunde, daß ich nunmehr nach Köllen ins Colleg sollt ziehen. Wärs nit bei Pater Scholaster gewesen, hätt ich lauthals Alleluja gesungen. alsobald ich das vernommen. Eia diridon, gen Köllen wär ich schon des längsten für mein Leben gern gefahren, alldiweil mir die stolze Stadt am Rheinstrom

⁴ Johannes van Acken: Des ehrwürdigen J. Liphausen Denkwürdigkeiten. In: Denkwürdigkeiten 1603–1661. Gladbeck 1981, S. 8.

schier immer als eine Wunderstadt und ein gelobet Land erschienen. Hab mich auch baß verwundert, daß ich schon also früh sollt zu Köllen studieren, angesehen ich die Schule zu Essen nit einmal gänzlich absolviert. Später bin ich entwahr geworden, daß der Ohm gedacht, ich möchte im großen Collegio zu Köllen weit besser noch prosperieren und folgens den philosophischen und theologischen Kurs mit besserem Sukzeß vollenden, wann ich anitz schon zu den bestgerühmten Magistern in Teutschland ins Colleg könnte ziehen.

Also bin ich nach der großen Vakanz mit dem Ohm selbender gen Köllen gefahren, allwo ich die vielgepriesene Stadt mit den schönen Kirchen und Häusern wie auch dem nimmer fertigen heiligen Dom rechtschaffen bestaunet hab. Unter denen fürtrefflichen Doktoren aus dem Dominikanerorden und der Sozietät Jesu war der fürnehmste und gelährteste der greise ehrwürdige Pater Franz Koster, so ein leibhaftig Weltwunder von Gelahrtheit gewesen. Mein liebster Lehrer aber ist der liebwerte Pater Friedrich Spee von Langenfeld gewesen, angesehen er mich erst zum guten Freund der Musen geschaffen, und was mehr ist, im Leben und im Sterben sein Bestes getan hat, auf daß er uns zu besseren Freunden der Menschen möchte erziehen; ist dann auch anno 35 den Pestkranken dienend allzufrüh verblieben. Seine ›Trutz Nachtigall‹ aber ist mir das lieblichste Vöglein in der ganzen teutschen Poesei und ebenmäßig weiß ich, daß er ein ander Büchlein geschrieben, das jetzo viel gelesen wird und die Welt der Gerechtigkeit beweget, obzwar sein Nam nit auf dem Titel genannt wird. Zu seinen Füßen hab ich manch köstlichen Trunk vom Parnassus getan, vermeint auch eine Weile, späters selber ein lorbeergekrönter Poeta zu werden, diweil mir manch artig Verslein gelungen.

Wann aber von den Studiosen eine große Komedia agieret worden, alswie vom Aegyptischen Joseph oder von der hl. Cäcilia aus Rom oder vom Feldmarschall Belisar, so hab ich nit den schlechtesten Schauspieler prästieret. Auch eracht ich noch jetzo, daß es ein hochlöblicher und nutzer Brauch der Patres der Sozietät sei, solcherlei Historien im Schauspiel zu behandeln, weilen die vielen Zuseher und Zuhörer daraus neben unaussprechlicher Erlustigung des äußeren und inneren Gemütes zu gottseligem Leben bewegt und aufgemuntert werden.

In dieser meiner Studienzeit ist mein guter und viellieber Ohm zu Essen gestorben. War mir ein bitteres Herzeleid, ihn nit einmal mehr als Lebenden zu sehen, als ich im Sommer 1623 nach Essen gerufen ward. In seinem Testamento hat er, anderes ungerechnet, den Armen von Horst 25 Reichstaler, mir aber alle seine Bücher und ertzlichen Hausrat wie auch einige Batzen letztwillig vermacht, also daß ich meine Studia sonder Sorge hab enden können. ›Requiescat in pace.‹

Mag aber vorstehend Kapitulum nit beschließen, ohne es meinen edlen Lehrers beweglich wohl ins Grab hinein zu danken, was sie an mir Treffliches und Heilsames getan. Wann ich gedenk der viel-süßen Stunden, so ich in späteren Tagen, als schon die Kriegsfurie geraset und auch in mein enges Leben wohl hart hineingefahren, den Musen hab geweiht, so sag ich großen Dank, ihr gelahrten Herren! Und wann ich betracht, daß ich mich im babylonischen Greuel unserer Zeit, wann schon nit sonder Fehl, aber doch als aufrechten Mann und Priester bewahret, so sag ich von Herzen Gottlob und wiederum habt tausendmal Dank, ihr vielweisen und frummen Herren! Also segne ich mit vielen anderen euer Gedenken.⁵

Ich füge hinzu (er spricht über seine Bücher als Vikar in Gladbeck):

... ich hol dir einen Krug Bieres herbei und will dir meine besten Schätz weisen. Allhier sind sie in der Truhe, sind meine Bücher. Schau, ich lang dir die besten herfür: Aristoteles, Plato, anhier Cicero, auch Polybius und Cäsar, Vergilius amicissimus meus, Horatius Terentius, Ovidius; noch mehr: Thomas Aquinatis, Bernardus abbass, Ignatius, Imitatio Christi, Concilium Tridentinum, auch Poeten aus Teutschland alswie Spee, Balde, Scheffler und Logau und noch andere mehrere. Die haben mir wohl manches gute Stück Silber gekostet, aber die vielen süßen Stunden, so sie mir willig bereitet, möcht ich nimmer verkaufen für noch so viel Goldes.⁶

Zur Einordnung der Angaben der Erzählung zu den Kölner Jahren Liphagens (1618–1626) in die Biographie Spees möge folgender Hinweis dienen: Theo G. M. van Oorschot nennt zu den entsprechenden Jahren als Lebensdaten Spees:

⁵ van Acken (wie Anm. 4), S. 11.

⁶ Ebd. S. 17 f.

1618–1619 Mainz. Lehrer der Rhetorik.

1619–1623 Mainz. Studium der Theologie.

1623–1624 Paderborn. Professor der Logik und Katechet an der Sankt-Pankratius-Kirche.

1624–1625 Paderborn. Professor der Physik.

1625–1626 Paderborn. Professor der Metaphysik.

Da in der Erzählung betont wird, dass Liphäusen durch Spee zum »guten Freund der Musen« wurde und »zu seinen Füßen ... manch köstlichen Trunk vom Parnassus getan« habe, wird vorausgesetzt, dass Liphäusen Spee als Poetik- und Rhetoriklehrer hatte. Das ist als durchaus möglich angesetzt. So könnte Spee in den Jahren 1618 und 1619 oder etwas darüber hinaus außer in Mainz auch in Köln – vielleicht vertretungsweise – Poetik und Rhetorik unterrichtet haben.

Was besagen die zitierten Texte über die Kölner Jesuiten und besonders über Friedrich Spee?

Allen seinen Lehrern ist der ehemalige Schüler dankbar, dass sie ihm die Liebe zu den Musen, denen er später trotz der Kriegsfurie »vielsüße Stunden« geweiht, gelehrt und »als aufrechten Mann und Priester« erzogen haben.

Die »Patres der Sozietät« lobt er, dass sie »Historien im Schauspiel behandeln«.

Viele Philosophen, Theologen und Dichter haben ihm »süße Stunden« bereitet: griechische, lateinische und deutsche Autoren (das wird ergänzt an anderer Stelle, indem darauf hingewiesen wird, dass in einem Ecklein seiner Herzkammer »die Musen wohnen, haben unterschiedlich römische, griechische und auch teutsche Gewandung an«⁷).

Aber Friedrich Spee spielt eine besondere Rolle. Über ihn wird am ausführlichsten gesprochen. Er ist des Schülers Liphäusen liebster Lehrer in Köln. Er wird unter den »Poeten aus Teutschland« als erster genannt. Er hat Liphäusen zum »guten Freund der Musen« gemacht und zum noch »besseren Freund der Menschen« erzogen. Er hat ihn als Poeten angeregt. Immer wieder beweist dies der Vikar, »diweil mir manch artig Verslein gelungen«. Er streut sie in den Text ein⁸. Liphäu-

⁷ Ebd. S. 15.

⁸ So geschieht es tatsächlich auch in den Aufzeichnungen Liphäusens, was für van Acken zum Anlass seiner Erzählungen wird.

sen erwähnt ausdrücklich die *Trutz-Nachtigal* Spees. Zu Füßen Spees hat er manch köstlichen Trunk vom Parnassus getan. Damit wird angespielt auf die *Vorred deß Authoris* der Druckausgabe von 1649. Neben der *Trutz-Nachtigal* (»ihm das lieblichste Vöglein in der ganzen teutschen Poesei«) wird auch die *Cautio Criminalis* Spees erwähnt, die »die Welt der Gerechtigkeit beweget«. Eine der besten Charakterisierungen der *Cautio*! Der Vikar legt Wert darauf, dass er weiß, dass das Buch von Spee stammt, »obzwar sein Nam nit auf dem Titel genannt wird«.

Nicht nur in den ausdrücklichen Hinweisen auf Spee, auch sonst in der ganzen Erzählung lässt van Acken den Geist Spees in Vikar Liphäusen lebendig sein.

So wie Spee »den Pestkranken dienend allzu früh verblichen« ist, so kümmert er sich um die Kranken, obwohl er als Vikar mit »wenigstens zu 3 Malen in jeglicher Woche die heilige Meß zu lesen oder zu singen« hat. »Die Seelsorg der Gläubigen lieget dem Pastore ob. Hab aber doch bei Spendung der Sakramente und Besuchung der vielen Kranken getreulich geholfen, ... obzwar der Pastor mir solchen Beistand auch nit immer mit dem oftmalen verheißenen Lohn vergolten«.⁹

Zur Zeit »vom größten Ruin des Krieges« 1641–1643 (Kapitel 7), insbesondere im »Schreckensjahr« 1642, heißt es:

Mir ist damalen wiederumb die ganze Sorge für die Kranken und Toten zugefallen, weilen Pastor Kindt im Siechtum danieder gelegen. Will nimmer mich selber rühmen, aber der Leser mag begreifen, daß es ein rechter Kriegsdienst für mich war, schier ein Martyrium. In einer Mainacht selbigen Jahres 42 hab ich in schweren Träumen mich auf dem Lager hin und hergeworfen. Mich bedünkte, ich ging über Feld und erschauerte bis ins Mark, denn so mir die Leute entgegenkamen, und ich mit ihnen reden wollt, trugen sie alle anstatt ihres Antlitzes von Fleisch und Blut einen Totenschädel.

So wie die *Cautio* »die Welt der Gerechtigkeit beweget«, die Fürsten anklagt wegen der Hexenprozesse, wie Spee im *Gülden Tugend-Buch* die Not der Witwen und Waisen, das Elend der als Hexen angeklagten Gefangenen, die Kranken in den großen und kleinen Spitälern schildert, so klagt der Vikar Liphäusen über den Krieg, der in der

⁹ van Acken (wie Anm. 4), S. 16.

Schrift breit dargestellt wird. Außer den Musen in einem Winkel der Herzkammer sitzt in einem anderen »die Lieb zum Vaterlande, ist jung geblieben, aber grämet sich ob der Greuel, so das arme teutsche Reich zerreißen«¹⁰. Wie Spee wegen der Hexenprozesse gesteht: »Es kocht mir das Blut«¹¹, so gerät Liphäusen in Wut wegen der Kriegsführung:

Nu ist abermalen seit vielen langen Jahren Krieg und Streiten der großen Herren sunder Ende gewesen, schier als ging es um ein groß heilig Gut, Aber was schießt uns der Fürsten Herrschbegier? Warum worden wir darbei von denen Scharen und Mordbuben beiderseiten peinlich traktiert bis aufs Blut?¹²

Wie Spee in der *Cautio* klagt: »In was für Zeiten sind wir geraten?«¹³ und »Es sind eben ganz unselige Zeiten«¹⁴, so Liphäusen: »O weh des Leids!« ... »Den Krieg anlangend muß ich vermelden, daß die Völker in den Jahren 1635 bis 40 uns gänzlich unchristlich und barbarisch traktiert haben«.¹⁵

Wahrhaftigen Trost kann ihm in allem Leid des Krieges nur Christus geben. In Ecken und Winkeln seiner Herzkammer sitzen wohl die Musen (»haben unterschiedlich römische, griechische und auch teutsche Gewandung an«) und die Liebe zum Vaterland, »da hauset der Bauer und Rechenmeister, so in mir steckt«, ... »da ist noch ein Fältlein, daraus schauet der Narr mit der Schellenkappen hervor und machet allerlei Glossen«, ... »aber auf dem Thrönlein in der Herzkammer sitzt ER ganz alleine, der da oben auch zur Rechten des Vaters ist und herrscht in Ewigkeit. ER und kein anderer nit hat mir Kraft und süßen Trost gewähret, wann das Unglück ist herbeigeschritten dunkel und viel hart. Da haben die Musen scheu stillgeschwiegen, die Lieb zum Vaterland hat selber geweinet sonder Trost, der Bauer hat nur gewettet ob der vom Kriegsvolk abgeschnittenen Frucht, dem Narren ist der Humor schier vergangen, aber ER hat gesprochen mit einem

¹⁰ Ebd. S. 15. Spee ist wohl auch Vorbild für J. van Acken selbst, der sich sehr um die Kranken sorgte.

¹¹ *Cautio*-Übersetzung von Fr. Ritter, dtv 2000, S. 161.

¹² van Acken (wie Anm. 4), S. 31.

¹³ *Cautio*-Übersetzung von Fr. Ritter, dtv 2000, S. 162.

¹⁴ Ebd. S. 175.

¹⁵ van Acken (wie Anm. 4), S. 30.

guten, göttlichen Wort und es ist alles gut gewesen« ... »Wenn du alles verlierest, such Christum nur festzuhalten!«¹⁶.

Nicht nur Trost im Leid soll Christus sein, sondern ER muss immer über allem stehen, das ist der Grundsatz Liphäusenscher Lebensprinzipien.

Aber nu guckest auch du, tugendsame Leserin, mir über die Achsel ins Tagebuch und wirst ein ander Sprüchlein gewahr, welches da heißt: »Wann du Christum nit kennst, was nützt dir all dein Wissen; kennst du ihn, was schads, wenn sonst du nichts weißt« ... möchtest fürs Leben gern mir ins Herze schau'n und mich fragen: »Hast du auch diesen frummen Spruch wahr gehalten im Leben? Hastu das Wissen von unserm Herrn Jesus Christ getreulich festgehalten und ihn beminnet mehr dann alles in der Welt?« Eja, also muß ichs ja wohl demüthig gestehen wer auf dem Tron in der Herzkammer sitzt.¹⁷

Das ist der Geist der *Trutz-Nachtigal* und auch des *Gülden Tugend-Buches*. Von letzterem spricht die Erzählung wohl nicht ausdrücklich; aber der Geist dieses Buches spricht sich beim Vikar aus.

Ein kleiner Trost in schlimmen Zeiten des Krieges ist für den Geistlichen und seine Konfratres, die ihn besuchen, wenn in seinem Studierstübchen – so man »nit genugg hat am Schwatz über die Wirtschaft und am Jammern über die dräuenden Kriegszeiten« – »ein hitzig Disputieren ... oder ein bedachtsam Philosophieren anhebt« oder wenn die jungen Vikare »eine Comedia in der Stube« agieren »und unsere Rollen mit solchem Nachdruck« deklamieren, »daß die Weibslut drüben (in den Gesindestuben beim Spinnraddrehen) das Reden darbei vergessen, was gewißlich ein selten Ding ist bei sothanem Geschlecht«.¹⁸

Das Theaterspiel hat der Vikar bei den Jesuiten in Köln kennen gelernt, vielleicht sogar bei Spee, dem Rhetoriklehrer, der ja Historien, szenische Darstellungen, Parabeln im *Gülden Tugend-Buch* vorführte. Theo van Oorschot¹⁹ und Hans Müskens²⁰ vermuten, dass

¹⁶ Ebd. S. 15.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd. S. 18.

¹⁹ Theo van Oorschot: Friedrich Spees Güldenes Tugend-Buch. München 1968, S. 7.

²⁰ Hans Müskens: Frühbarockes Jesuitentheater. In: Friedrich Spee von Langenfeld. Hrsg. von Karl-Jürgen Miesen. Düsseldorf 1991, S. 172.

manche Kapitel aus dem *Gülden Tugend-Buch* und Lieder der *Trutz-Nachtigal* zu katechetischen Spielen dienten.

Ob es weltliche oder geistliche Lieder sind, ob weltliche oder geistliche Nachtigallen (»einer Nachtigallen herzliche Melodie«; »Frau Nachtigall, de singt so schöne Lieder! De sall us nu den Sommerlang de Tied met Freuden verdriewe ... Fidelum fidelei, fide wak wak wei, Fidelum didelei«²¹), ob die Blumen seines Gartens (Buchsbau, Malven, Mohn ...) oder die Immenfässer, seine Tiere, sein Haus und seine Scheune, ob die Früchte des Gartens und Feldes: alles erfüllt – mitten im Krieg – das Herz des Studenten, Vikars und Pfarrers Liphauen, denn er ist durch Spee zum »Freund der Musen« geworden. Aber er leidet auch wie Spee am Elend der Welt, muss erleben, dass die Musen schweigen müssen, wenn das Unglück überhandnimmt, wenn die Waffen sprechen; wenngleich er auch gesteht, wie wir gleich am Anfang gehört haben, dass er viel süße Stunden in späteren Tagen, als schon die Kriegsfurie geraset und auch in sein enges Leben wohl hart hineingefahren, den Musen geweiht hat. In den Ruhepausen des Krieges war das immer noch möglich, angeregt durch Spee. Er kennt die Vergänglichkeit des Irdischen und wartet auf das Ewige wie Spee.

»Strebe zum neuen Leben empor, wohl säe ich Thränen.

Aber die Ernte ist ewige Freud, bald jauchsen wir alle«.²²

Die hohe Bildung in Philosophie und Theologie, der vorbildliche Lebenswandel und die Liebe zu den Musen – wie van Acken sie unserem Vikar und Pfarrer zuschreibt – sind nicht das Normale beim unteren Klerus zur Zeit der Mitte des 17. Jahrhunderts, sondern werden auf den besonderen Einfluss der jesuitischen Erziehung in Essen und Köln zurückgeführt, ganz besonders aber auf die Wirkung seines liebsten Lehrers Friedrich Spee von Langenfeld.

Zusammen mit dem Vikar Liphauen hat der vielseitig interessierte Industriekaplan in Gladbeck, Johannes van Acken, in der Zeit dynamisch wachsender Industrie mit all ihren Problemen und des 1. Weltkriegs für Leute im Ruhrgebiet mustergültig Friedrich Spee vorgestellt. Vor allem die Einheit von Kunst, Frömmigkeit und Alltagsleben hat er ihnen dargestellt. Der Autor Johannes van Acken sel-

ber hat in schwerer Zeit die Einheit von künstlerischem Sinn und tätiger Liebe als künstlerischer Anreger und besorgter Caritasdirektor vorgelebt, angeregt gewiss von den Vorbildern Johannes Liphauen und Friedrich Spee.

Zuletzt seien noch einige Hinweise gegeben zu den Schilderungen des Dreißigjährigen Krieges, die in unserer Erzählung einen breiten Raum einnehmen. Es handelt sich um den Krieg im Vest Recklinghausen: Gladbeck, Buer, Dorsten ... Die betroffenen machenden Schilderungen des Krieges sind von der Art und durchaus im Range der Darstellungen eines Grimmelshausen im *Simplicissimus*, in der *Courasche* und im *Springinsfeld*. Van Acken schreibt eine authentisch wirkende, bilderreiche, deftige Sprache. Es fehlen nicht humorvolle Züge. Das Betroffensein des Erzählers wirkt echt. Auf den anklagenden Ton im Sinne Spees wurde schon hingewiesen. Furchtbares mussten die Leute erleben. Der Pfarrer Liphauen ist besorgt über die »Verwilderung der Sitten« seiner Gemeinde durch den »bösen Krieg«, hat »aber auch zu Zeiten wohl eine herzliche Freude genossen«. Die Klagen des Pfarrers über die Verwilderung der Sitten durch den bösen Krieg wirken bei van Acken besonders überzeugend, wenn man sie vergleicht zum Beispiel mit dem ähnlichen Bericht eines evangelischen Pfarrers im mecklenburgischen Dorf Perlin (*Der Dreißigjährige Krieg*. Fredebeul und Koenen Verlag Essen, o. J.). Ausführlich stellt van Acken die schlimme Lage der Gemeinde, der Menschen und der pfarrlichen Gebäude dar, verursacht durch den langen furchtbaren Krieg und angedeutet in den Aufzeichnungen des Vikars von Gladbeck im Dreißigjährigen Krieg. Die Erzählung zeigt einen Vikar und Pfarrer, der sich so um die Gemeinde in ihrer Not kümmert, wie es wohl viele getan haben und wie es Friedrich Spee nur wünschen konnte.

²¹ van Acken (wie Anm. 4), S. 26.

²² Ebd. S. 1.



Reinhold Schneider (1903–1958)

CLAUS ENSBERG

Glauben gegen die Zeit Friedrich Spee im Werk Reinhold Schneiders*

An der Einladung zu diesem Vortrag über Reinhold Schneiders Spee-Erzählung freut mich besonders, dass damit an einen Autor erinnert wird, der wie andere so genannte »christliche Dichter« zunehmend in Vergessenheit geraten ist und – so steht zu befürchten – weiter gerät: Reinhold Schneider (1903–1958). Andere Namen können auch in diesem Zusammenhang genannt werden, die vielleicht manchem Älteren noch etwas sagen, heutigen Germanistik-Studierenden aber nur noch im Ausnahmefall. Ich denke etwa an Ricarda Huch, Edzard Schaper, Elisabeth Langgässer, Werner Bergengruen, Gertrud von Le Fort. Reinhold Schneider war in den vierziger bis sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts ein viel gelesener Autor: *Philipp der Zweite oder Religion und Macht*, *Las Casas vor Karl V.*, *Winter in Wien*, *Sonette aus der Zeit des Krieges* galten damals (fast) als kanonisch. Worauf ist zurückzuführen, dass den Werken Schneiders dieses Prädikat heute nicht mehr verliehen wird, sie auch kaum mehr den Anspruch darauf erheben können?

In aller Kürze seien drei Gründe angeführt: Zum einen lässt sich von einem Prozess der fortschreitenden Säkularisierung der Gesellschaft sprechen, der dafür sorgt, dass, ob zu Recht oder zu Unrecht – ich meine: letzteres – den sogenannten christlichen Dichtern, zu denen Schneider gezählt wird, etwas Anachronistisches anhaftet. Er wird im Allgemeinen mit der Zeit, in der wir leben, nicht mehr in Zusammenhang gebracht. Ein Zweites: Dass dies so ist, hat auch mit Tendenzen innerhalb der Germanistik zu tun, und zwar mit solchen aus den siebziger Jahren, in denen sich eine Aufwertung der Exilliteratur vollzog und komplementär dazu eine – nicht selten mit Diffamierungen verbundene – Abwertung der Werke derer, die während des Zweiten

* Vortrag vor der Friedrich Spee-Gesellschaft in Trier am 26. Februar 2004.

Weltkriegen im Lande geblieben waren. Diese Tendenzen wirken bis heute fort: Die Dichter der sogenannten »Inneren Emigration« stehen in dem Ruf, Mitläufer unter Hitler gewesen zu sein und das Regime indirekt gestützt zu haben. Und zum Dritten hat auch eine bestimmte im christlichen Kulturmilieu entstandene Art der Rezeption von Schneiders Werk – man muss wohl sagen: paradoxerweise – mit dafür gesorgt, dass der Autor nicht mehr, sondern weniger Beachtung findet. Bereits zu Lebzeiten Schneiders, vor allem aber nach seinem Tod bildete sich eine »Schneider-Gemeinde«, die im Autor vor allem den Verfasser weltabgewandter Bekenntnisliteratur sah und verehrte. Nicht selten wurden und werden die Werke Schneiders als Zeugnisse einer unproblematisch-kirchentreuen Glaubenshaltung gelesen.

Angesichts dieser latent die Rezeption von Schneiders Werk prägenden Tendenzen, die Schneider den Ruf eingetragen haben, vor allem in den dreißiger Jahren eine opportunistische und später eine religiös geprägte Anpassung an den Zeitgeist vollzogen zu haben, erweist es sich als anregend, eine seiner Erzählungen ins Auge zu fassen und zu untersuchen, und zwar diejenige, in der die Gestalt Friedrich Spees im Mittelpunkt steht. Sie ist betitelt mit *Der Tröster*, wurde 1933 verfasst und erschien erstmals 1934 in der von Karl Muth herausgegebenen Zeitschrift *Hochland*.¹ Ich beziehe mich bei meinen Ausführungen auf den Text, wie er 1953 bei Hegner in den *Ausgewählten Werken* veröffentlicht worden ist. Ich möchte ihn vor allem unter zwei Aspekten behandeln. Zum einen dürfte von besonderem Interesse sein, wie das Leben Friedrich Spees als einer historischen Gestalt in dieser Erzählung aufgefasst ist. Zum anderen lässt sich an ihr exemplarisch die Art historiographischen Erzählens veranschaulichen, wie sie für Schneiders Werk insgesamt charakteristisch ist. Zu reden ist von einem poetischen Verfahren, dessen Anwendung dazu dient, historische Gestalten und Ereignisse im Spiegel zeitgeschichtlicher Erfahrung darzustellen und zu interpretieren.² Auf der Folie der Untersuchungsergebnisse

¹ Und zwar im 8. Heft des Jahrgangs 1933/34, also im April 1934. Dankenswerterweise machte Herr Dr. Keyser in der Diskussion im Anschluss an den Vortrag darauf aufmerksam. Bisher galt in der Schneider-Forschung, soweit mir bekannt, 1937 als Jahr der Erstveröffentlichung. Der Hinweis auf das frühe Erscheinen ist bedeutsam, tritt doch die politische Brisanz, die der Erzählung eignet, umso stärker hervor.

² Ausführlich in: Claus Ensberg: Die Orientierungsproblematik der Moderne im Spie-

gelte dann genauer in den Blick kommen und zu überprüfen sein, ob bzw. inwieweit die Skepsis, die Schneider als Autor bis heute entgegengebracht wird, Anhalt an dem interpretierten Text zu finden vermag. Diese Frage zu diskutieren liegt nahe, trägt doch das Typoskript der Erzählung als Datum der Fertigstellung den 29. November 1933.³ Sie ist also zu einem Zeitpunkt vollendet worden, zu dem sich bereits deutlich abzeichnete, welche Entwicklung Deutschland in den darauf folgenden Jahren nehmen sollte.

Der Erzähler versetzt den Leser in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges und verschafft ihm zunächst einen Überblick über den Stand der Kampfhandlungen. Die Ereignisse spielen im Jahre 1629; »nach einem Jahrzehnt furchtbaren Wütens« (S. 93)⁴ ist der Krieg zum Erliegen gekommen. Die protestantische Partei ist in die Defensive geraten, ihre Anführer sind gestorben oder haben wie Christian IV., König von Dänemark, eine schwere Niederlage erlitten. Die Truppen Kaiser Ferdinands II. befinden sich auf dem Vormarsch, erwähnt wird zudem, dass der Kaiser aus taktischen Gründen mit dem Dänenkönig Frieden schließt, wohl deshalb, so ist historisch zu ergänzen, um einer drohenden Allianz zwischen Dänemark und Schweden vorzubeugen. Der Erzähler merkt an, es gebe schon »Gerüchte von den Plänen des geheimnisvollen, noch im fernen Nordosten kämpfenden Schwedenkönigs« (S. 93).

Erst nachdem ein Einblick in die politischen Verhältnisse zur Zeit Spees⁵ gegeben worden ist, lässt der Erzähler diesen selbst auftreten. Er zeigt ihn auf seinem Ritt vom Kloster Corvey nach Falkenhagen, bindet sich, von wenigen Abschnitten abgesehen, an die Optik der

gel abendländischer Geschichte. Das literarische Werk Reinhold Schneiders. Tübingen: Narr, 1995 (Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 29).

³ Vgl. zu den editorischen Fragestellungen, die allerdings – s. Anm. 1 – in einem wichtigen Punkt revidiert werden müssen: Franz Anselm Schmitt/Bruno Scherer: Reinhold Schneider. Leben und Werk in Dokumenten. Karlsruhe: Badenia, 1973, S. 92; vor allem: Ralf Schuster: Antwort in der Geschichte. Zu den Übergängen zwischen den Werkphasen bei Reinhold Schneider. Tübingen: Narr, 2001 (Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 51), S. 88 f.

⁴ Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf: Reinhold Schneider: *Der Tröster*. In: Ders.: *Das getilgte Antlitz. Erzählungen*. Köln/Olten: Hegner, 1953, S. 93–112.

⁵ Schneider bevorzugt die latinisierte Form des Namens: Spee.

Figur und erzählt aus ihrer Perspektive. Kennzeichnend für das Darstellungsanliegen, das der Erzähler mit seiner Figur verfolgt, ist die Art, wie er sie in das Geschehen einführt. Ein längeres Zitat:

Der Pater saß auf einer Eselin und freute sich ihres langsamen Schrittes; vielleicht tat es ihm wohl, das stürmische, kriegerische Blut seines alten rheinischen Geschlechts so völlig überwunden zu haben, daß er sich nun mit Vorliebe des unkriegerischsten Tieres bediente; aber er dachte auch zurück an den Urahn seines Tragtieres, der mit seinem warmen Atem den nackt in der Krippe liegenden Erlöser hatte umfassen und erwärmen dürfen; auch erinnerte er sich gerne daran, daß vor nun bald achtzig Jahren der fromme Kaiser Karl V., als er sich zu Brüssel weltmüden Geistes seiner Macht und seiner Kronen begab, von einer Eselin sich aus seinem kleinen Hause in die Fürstensammlung hatte tragen lassen (S. 94).

Zu den Wirren der Zeitgeschichte, den kriegerischen Verheerungen und Verwüstungen wird ein Gegenbild entworfen. Mittels Rückgriff auf biblisches Geschehen, auf die Weihnachtsgeschichte und die Geschichte vom Einzug Jesu in Jerusalem, wird Spee in die Kontinuität christlichen Erlösungshandelns gestellt. So zeigt die Schilderung der Demutsgeste Kaiser Karls V. an, dass die christliche Botschaft Wirkung in der Geschichte zu zeitigen vermag; was von weltlicher Seite durch den Kaiser vollzogen wurde, wird nun von geistlicher Seite durch Spee Realität. Signifikant ist in diesem Zusammenhang auch der Hinweis, dass mit ihm die kriegerische Einstellung, die durch Generationen in seiner Familie vorherrschte und sozusagen ihre Identität ausmachte, keinen Bestand mehr hat. Hier wird eine Widerstandshaltung porträtiert, die dem Jesuitenpater zugeschrieben, die exemplarisch durch ihn verkörpert wird. Auch das Folgende ist symbolisch, sinnbildlich zu verstehen:

Freilich, als nun die schlechte, von längst zerschellten Kriegsfuhrwerken aufgewühlte Straße sich von einem Höhenrücken niedersenkte und das arme Grautier sich heftig stemmte in dem ausgewaschenen, niederkollernden Geröll, da spürte es der Pater, daß die langsame Gangart auch sonst ihr Gutes hatte; denn indem er die Zügel fester anzog, züngelten die vertrauten Schmerzen von der linken Schulter her durch die Gelenke vor bis zur Hand, und auch im Nacken und Hinterkopf begann bald ein Brennen, Stechen und

Hämmern, daß der Reiter die Zügel in plötzlicher Erschöpfung fast hätte sinken lassen (S. 94).

Das harmonische Bild wird aufgebrochen durch den Bericht vom Zustand der Straße, die vom Krieg in Mitleidenschaft gezogen worden ist. Von hier aus kommt der Zustand Spees in den Blick. Mag er sich innerlich vom Krieg distanziert haben, – dessen Folgewirkungen spürt auch er physisch, und zwar so, dass sie ihn ganz erfassen und zu überwältigen drohen. Angespielt wird hier auf den Anschlag, den Spee erlitten hat. Er lässt sich datieren, fand am 29. April 1629 statt.⁶ Ziehen wir heran, dass der schon erwähnte Friedensschluss zwischen Kaiser und Christian IV., der so genannte Lübecker Frieden, vom 12. Mai 1629 datiert, wird deutlich, dass sich die erzählte Handlung historisch beglaubigen lässt. Spee legt, berücksichtigt man diese Angaben, den Weg von Corvey nach Falkenhagen im Frühsommer 1629 zurück.⁷ Die beiden längeren Zitate haben aber auch verdeutlicht, dass durch das Erzählen ganz eigene Verweisungszusammenhänge eröffnet werden. Und diese Art des historiographischen Erzählens ist typisch für Schneider: Der Einzelne wird in seinem Verhältnis zu seiner unmittelbaren Umgebung, zu geschichtlichen Ereignissen gezeigt, und zwar so, dass alles Erzählte in der reflektierten Wiedergabe durch die Narrationsinstanz zeichenhafte, exemplarische Bedeutung gewinnt.

Der Blick des Erzählers ruht ganz auf Spee, der sich des wenige Wochen zurückliegenden Anschlages erinnert und dabei auch einen Eindruck von der Lebenssituation vermittelt, in der er sich 1628/29 befunden hat: Spee hält sich mit dem Auftrag, einen Beitrag zur Rekatolisierung zu leisten, im Gebiet um Peine auf. Der Erzähler betont das Anliegen Spees, gegen die von Krieg und Gewalt gezeichnete Zeit, in der er lebt, ein Signal zu setzen und seinem Bekehrungsauftrag auf friedliche Art und Weise nachzukommen. Spee will, so gibt der Erzähler dessen Gedanken wieder, allein durch seinen gelebten Glauben überzeugen und sich nicht in den Kampf weltlicher und geistlicher Mächte um Ausweitung ihres politischen Einflusses hineinziehen lassen, vielmehr durch sein persönliches Beispiel das Eigentliche der

⁶ Vgl. Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spee von Langenfeld. Zwischen Zorn und Zärtlichkeit. Göttingen/Zürich: Muster-Schmidt, 1992, S. 34.

⁷ So folgert Schuster (wie Anm. 3), S. 89.

christlichen Botschaft, zur Geltung bringen. Spee-Kenner werden aufmerken, weil sie in Kenntnis seiner Biographie wissen, dass diese Darstellung nur sehr eingeschränkt den geschichtlichen Tatsachen entspricht. Van Oorschot berichtet von rigiden Maßnahmen, die Spee ergriffen habe, um Konversionen herbeizuführen bzw. zu beschleunigen, verzeichnet aber auch Taten Spees, durch die der Landbevölkerung, indem er ihr etwa zu günstigem Preis Saatgut verschaffte, ihr Los erleichtert wurde.⁸ Diese Hilfsaktion findet im Übrigen auch in Schneiders Erzählung Erwähnung. Van Oorschot fasst zusammen: »Aber während der Peiner Mission hat er [Spee] sicher noch nicht im entferntesten daran gedacht, die Gewissensfreiheit dieser Menschen zu respektieren, statt sie mit Zwang zu bekehren«.⁹ Schneider dagegen zeichnet ein Bild von Spee als eines friedensstiftenden Glaubensboten, der allein schon durch seine Art des Auftretens überzeugt. Entsprechend auch die Schilderung des Anschlages und der Rettung Spees: Die dem Glaubensboten zugeschriebene Bereitschaft zu gewaltlosem Handeln führt zum Beispiel dazu, dass Spee sich, während der Anschlag auf ihn verübt wird, nicht zur Wehr setzt, vielmehr seinen Wunsch in Erfüllung gehen sieht, als Märtyrer sterben zu können. Trotz der erlittenen Verletzungen beharrt er darauf, von der Kanzel das Gotteswort zu verkünden. Zurück in Peine, bekommt Spee Besuch von vielen Gläubigen:

Suppe und dampfende Gerichte brachten die einen; andere – es waren manche der ärmsten Bewohner des verwüsteten Landes darunter – hielten Wunderdinge in den Händen, die sie bisher wohl nur dem Namen nach gekannt oder in herrschaftlicher Küche gesehen hatten, Orangen und Zitronen und südliche Trauben (S. 96).

Solche Details sorgen dafür, dass ein christlich fundiertes Bild der Persönlichkeit Spees entworfen wird. Rekuriert wird dabei auf biblische Erzählungen, etwa diejenige vom Märtyrer Stephanus, der noch im Angesicht des Todes für seine Peiniger bittet, von den so genannten heiligen drei Königen, die dem Jesuskind huldigen und ihm ihre Gaben darbringen, von der so genannten Brotvermehrung, bei der die Menschen, die sie erleben, selbst nicht wissen, wie sie plötzlich so

⁸ Vgl. van Oorschot (wie Anm. 6), S. 31 f.

⁹ Ebd., S. 33.

reich an Nahrungsmitteln sein können. Mir scheint zum einen zentral zu sein, dass die Wiedergabe des erzählten Geschehens um Spee mittels der Verwendung religiöser Sinnbildbestände zu einem Nachweis der Wirksamkeit christlichen Handelns funktionalisiert wird. Der Erzähler lässt sozusagen »Inseln der Menschlichkeit« mit dem quasi heiligmäßig lebenden Spee in ihrem Zentrum entstehen, an denen noch das eigentlich das Abendland prägende christliche Orientierungspotenzial gelebt wird und konkret erfahren werden kann. Zum anderen ist es aber auch so, und dies meine ich mit dem Bild der Insel, dass sich die politisch-religiösen Machtstrukturen nicht verändern. Die tragische Spannung bleibt erhalten, dass das, wofür sinnvoll gelebt werden könnte, nicht dauerhaft im Dasein verwirklicht werden kann. Die Erzählung hält, gerade dadurch, dass ganz überwiegend das erzählte Geschehen aus der Perspektive Spees wahrgenommen und geschildert wird, latent im Bewusstsein des Lesers, dass nurmehr punktuell, im Erleben und im Leben des Einzelnen, sich Veränderungen anbahnen und vollziehen können. Der Gedanke der Friedensmission, den Spee paradigmatisch in seinem Wirken umsetzt, hat seine strukturprägende Kraft verloren.

Deutlich wird dies auch am Aufenthalt Spees im Kloster der Benediktiner in Corvey, in dem er Aufnahme gefunden hat, um sich von den Folgen des Anschlages zu erholen. Zwar erhält das Gemeinschaftsleben der Mönche allein durch die Anwesenheit Spees neue Impulse, geht von ihm »auf rätselhafte Art eine Kraft aus, die langsam das durch die Zeit gelockerte und erschütterte Gemeinschaftsleben der Brüder ordnete und zusammenschloß« (S. 97). Doch lenken gerade diese Veränderungen im Kleinen den Blick nur umso entschiedener auf den Umstand, dass bis in den, bis in die Orden hinein – am Jesuitenorden wird das gleichermaßen vorgeführt – Jesu Botschaft nicht mehr verstanden wird. Spee selbst bringt seine beim Anschlag erlittene Verwundung in einen Zusammenhang mit den Zeitereignissen, wenn er davon spricht, »daß der nur äußere Wunden empfangen könne, der im Innersten verwundet sei« (S. 97). Spee reagiert mit dieser resignativen Feststellung auf ein Gespräch, das er mitangehört hat:

Es war aber am Abend zuvor unter den Benediktinern die Rede davon gewesen, daß das verderbliche Hexenwesen auch wieder in unmittelbarer Nachbarschaft, in Höxter, zu wüten beginne, und

daß glücklicherweise der dortige Hexenrichter entschlossen sei, schon am kommenden Tage durch den Feuertod dreier der Zauberei überführter Weiber ein öffentliches Beispiel seiner Strenge zu geben (S. 97).

Am Morgen nach diesem Gespräch verlässt Spee Corvey und begibt sich in das Kloster der Jesuiten nach Falkenhagen, und, so ergänzt der Erzähler, die Perspektive des Abtes einnehmend,

spät erst, als der Name des Paters Spee durch den Kampf gegen die Hexenrichter eine so große und vielen anrühige Berühmtheit erlangt hatte, sollte in dem Abte die Vermutung aufsteigen, daß eben jenes Gespräch den unvergeßlichen Mann von seinem Tische getrieben haben könnte (S. 97).

Wieder spiegelt sich im Erzählen die Ambivalenz, dass einerseits das Leben in der Nachfolge Christi Veränderungen im Zusammenleben herbeizuführen, es andererseits aber an der ideologischen Fixiertheit der Mönche auf den Kampf gegen die Hexen nichts zu ändern vermag. Sicher: der Abt beginnt, auch das noch eine Folge des Wirkens Spees, später darüber nachzudenken, warum der Pater so plötzlich das Kloster verlassen hat. Der Erzähler wechselt an der Stelle zur Perspektive des Abtes. So wird betont, dass ihm »spät erst« die Problematik der Urteile über die Hexen bewusst wird, und in der Zwischenzeit werden weiter, auch weil sich aus den Reihen dieser und anderer Ordensgemeinschaften kein Widerstand regt, Unschuldige misshandelt, gefoltert und hingerichtet. Vor diesem Geschehen sucht Spee den Rückzug »in das im Lippeschen fast verborgen liegende Kloster Falkenhagen« (S. 97). Er gelingt begrenzt: das Kloster liegt nur »fast verborgen«.

Damit ist das Thema der Hexenverfolgungen bereits angeklungen. Es wird in der Erzählung intensiv erörtert, und zwar auf eine heute vielleicht merkwürdig anmutende, für das literarische Schaffen Schneiders Mitte der dreißiger Jahre aber aufschlussreiche Art.¹⁰ Zur Sprache wird es dergestalt gebracht, dass Spee in der nur mühsam bewahrten Stille des Klosters Falkenhagen als ein von Schreckensbildern Heimgesuchter gezeigt wird. Erinnerungen, die in ihm aufsteigen, beziehen sich auf zwei Fälle von Hexenverfolgung, die in einem komplementären Verhältnis zueinander stehen. Der eine, derjenige

¹⁰ Vgl. auch zum Folgenden die Arbeit Schusters (wie Anm. 3), S. 91–95.

der Katharina von Henoth, ist historisch belegt,¹¹ der andere greift das Schicksal einer Frau namens Magdalena auf und ist vermutlich, auch wenn seiner Schilderung durchaus repräsentative Bedeutung zukommt, von Schneider frei erfunden.

Zunächst zur Darstellung des erstgenannten Falles: Von ihm hat Spee durch einen Pater Kenntnis erhalten, und er erinnert sich nun wieder an das Gehörte. Einzelheiten werden mitgeteilt: dass Katharina von Henoth im Bewusstsein ihrer Unschuld jeder Folter widerstanden hat, genau dieser Umstand aber gegen sie verwendet wurde, dass sie, schon auf der Fahrt zur Hinrichtungsstätte, mit links eine Protestnote unterschreiben wollte, weil die rechte Hand nicht mehr zu gebrauchen war, und auch dies als Beweis gewertet wurde, um das – schon gefällte – Todesurteil noch einmal zu legitimieren. Für Spee ist kein Zweifel, dass »der Herr [...] die Unglückliche belohnen« (S. 103) wird. Sie ist bei der Wahrheit geblieben, selbst die Folter hat sie nicht dazu bewegen können, ein falsches Schuldeingeständnis abzulegen. Sie ist Vorbild in der Hinsicht, dass sie bei dem geblieben ist, was der Wahrheit entspricht, und aus dieser Haltung widerstanden hat.

Anders das zweite Beispiel, das Spee im Anschluss an die gerade geschilderte Erinnerung in den Sinn kommt, das – wie bereits kurz erwähnt – von einer Frau namens Magdalena handelt, die den Pater im Sprechzimmer des Kollegiums zu Paderborn aufsucht und ihm ihre Geschichte erzählt. Zur Diskussion gestellt wird die Frage nach dem in christlicher Perspektive angemessenen ethischen Verhalten in Zeiten der Verfolgung: Die Frau kommt zu Spee, weil sie ahnt, wie sich später zeigen wird: zu Recht, dass man sie der Hexerei anklagen und sie schließlich auch verurteilen wird. Folgendes ist geschehen: Nach einem Unwetter, das die Saat des ganzen Dorfes, auch die, die sie mit ihrer Familie angebaut hat, vernichtet, wird sie aus fadenscheinigen Gründen der Zauberei angeklagt. Während sie bei Spee weilt, muss sie fürchten, da das Hexengericht, wie sie weiß, bereits verständigt ist, nach ihrer Rückkehr von den Schergen geholt und bald darauf der Folter unterworfen zu werden. Das erste ethische Problem, das sich stellt, ist die Frage, ob sie sich den Qualen durch Flucht entziehen könne und dürfe. Darauf ist schnell eine Antwort gefunden. Würde sie so

¹¹ Vgl. van Oorschot (wie Anm. 6), S. 51.

tun, wäre ihr Handeln als Schuldeingeständnis interpretierbar und sie würde Mann und Kinder gefährden. Die Flucht ist nicht zu verantworten und stellt darum keine Möglichkeit dar, mit der Situation umzugehen. Schwieriger zu behandeln ist die zweite von ihr aufgeworfene Frage, weil sie Spee in einen Gewissenskonflikt stürzt. Sie lautet: »Vater, ist es Sünde, wenn ich mich schuldig bekenne, um der Marter zu entgehen?« (S. 106) – Spees Antwort: Ja, da sie dann sozusagen selbst das Todesurteil über sich spricht, sie sich eine Haltung anmaßt, die ihr nicht zusteht, weil sie letztlich den Lauf der Dinge zu bestimmen sucht, den zu lenken allein in Gottes Macht steht. Die Folter ist in seinen Augen kein Argument. Seine Begründung: »Du leidest nicht mehr Schmach, Magdalena, als der Herr erlitten hat« (S. 106). Auch als Magdalena erzählt, dass sie ein Gelübde getan hat, dass niemand außer ihrem Mann sie berühren dürfe, wird dies von Spee als Argument abgewiesen: Die Lüge darf kein Mittel sein, um auf die auch nach Einschätzung Spees fatale Lage, in die Magdalena geraten ist, zu reagieren. Mit dieser Aussage endet das erste Gespräch zwischen beiden.

Das zweite findet kurze Zeit später statt. Er trifft sie, in Fesseln gelegt, im Kerker wieder. Es ist alles, wie erwartet, gekommen. Der Besuch bei Spee ist ihr als Fluchtversuch und als weiterer Beweis ihrer Schuld ausgelegt worden; als man ihr die Folterwerkzeuge gezeigt habe, habe sie sich der Hexerei bezichtigt. Nun bittet sie den Pater, sie loszusprechen, auf »daß sie nicht mit der Schuld der Lüge vor den Herrn treten müsse« (S. 106). Spee, mit dieser Bitte konfrontiert, trägt einen Kampf aus, der beschrieben wird als einer zwischen »der Satzung und seinem Herzen: wie sollte er verzeihen, was nicht gesühnt werden konnte, einen Menschen lossprechen von dem Mord, den er an sich selbst beging aus Furcht, nicht vor körperlichen Schmerzen, aber doch vor weltlicher Schmach? Es gab eine Heilige, die gelitten hatte und gestorben war nach dem Gebot, Katharina von Henoth; sie hatte selbst die Schande ihres zermarterten Leibes hingenommen, weil sie sich rein wußte an der Seele« (S. 106 f.).

Die Entscheidung fällt dann so, wie sie eigentlich mit der Vergabe des biblischen Namens, Magdalena, schon vorgezeichnet ist.¹² Spee

¹² S. die Geschichte von der sog. reuigen Sünderin in Lk 7,36–50, als die nach der christlichen Tradition Maria Magdalena gilt.

durchläuft einen Prozess der Läuterung und relativiert das für ihn bis dahin uneingeschränkt gültige Ideal der christlichen Nachfolge. So sagt er ihr zu:

Nein, du sollst nicht verdammt sein; du sollst ruhig dem Herrn entgegen schreiten auf dem Wege, auf den dich Torheit und Niedertracht gestoßen haben; er wird barmherzig mit dir sein. Wenn aber Schuld getragen werden soll, so falle sie auf mich; von dir will ich sie nehmen (S. 107).

Es gilt nach Spees Aussage nicht mehr kategorisch die eine, unabhängig von Lebensumständen gesetzte, verbindlich gemachte Norm, nach der zu handeln sei. In Rechnung stellt Spee, dass Menschen, durch »Torheit und Niedertracht gestoßen« (S. 107), in Situationen hineingestellt werden, die sie überfordern, in denen sie das nicht zu Verantwortende tun müssen, um in durchaus christlichem Sinne, lebensfähig bleiben, für ihr Leben Verantwortung übernehmen zu können. Spee erkennt dies an, indem er die Lüge unter den gegebenen Voraussetzungen als Ausdruck des tragischen Ringens um persönliche Integrität akzeptiert. Implizit erfolgt damit auch eine Wendung gegen diejenigen, welche die christliche Ordnung in einem idealen Sinne zu verwalten meinen und das »Böse« in Gestalt der so genannten Hexen unbarmherzig und kategorisch glauben verfolgen zu müssen. Christentum misst sich daran, so wird am Umgang Spees mit Magdalena deutlich, ob es dazu beiträgt, dass der erlösungsbedürftige Mensch seinen Frieden mit Gott zu schließen vermag, nicht an einer abstrakten Norm.

An der Haltung Spees wird kenntlich, dass von den – human interpretierten – Inhalten der christlichen Botschaft her eine ethische Wertsetzung vorgenommen und in diesem Sinne – im Gegensatz zu den frühen Erzählungen Schneiders – ein dezidiert christlicher Standpunkt bezogen wird.¹³ Doch erinnert das Erzählte immer wieder an die Schwierigkeit beziehungsweise markiert die Hoffnung als Utopie, das Christliche in der Wirklichkeit Gestalt annehmen zu lassen. Man könnte diese Skepsis, die in der Erzählung immer wieder zur Geltung gebracht wird, als eine tragische Skepsis bezeichnen, und zwar inso-

¹³ Dies arbeitet Schuster (wie Anm. 3), S. 94, überzeugend heraus. Für problematisch halte ich allerdings seine Aussage, die Erzählung sei so angelegt, dass die »Hinweise auf eine tragische Einbettung des Erzählten« so weit in den Hintergrund träten, dass der Leser sie »leicht« übersehen könne (ebd., S. 104).

fern, als es nicht gelingt, das der Welt Notwendige umfassend zu verwirklichen. Magdalena kann Erlösung zugesagt werden; die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern sich dadurch nicht, erfahren im Gegenteil Bestätigung. Der Gedanke einer tragischen Verfasstheit des Daseins wird nicht nur an einzelnen Episoden wie dieser greifbar, sondern spiegelt sich bis in die Erzählstruktur hinein wider.

Die Erzählung durchzieht ein Gewebe von Sinnbildern; einige habe ich schon genannt, auf andere möchte ich zumindest kurz hinweisen, weil sie noch genauer Aufschluss geben über die christliche Position, die Spee zugeschrieben wird. Zentral für diese ist die Vorstellung von einer von Gott gestifteten Ordnung. Diese Ordnungsvorstellung bringt sich zum Beispiel in Naturschilderungen zur Geltung. Spee nimmt die Natur als einen Bereich wahr, in dem alles Einzelne in sinnstiftende Bezüge gestellt erscheint, er erlebt immer wieder einmal so etwas wie eine Harmonie der Schöpfung (vgl. etwa S. 97 f.). Dass er besonders gern vor dem Bienenhaus in Falkenhagen verweilt, liegt nicht nur an dem geordneten Treiben, das dort zu beobachten ist. Die Biene gilt traditionell als Symbol der Reinheit, da sie das Unreine meidet und dem Duft der Blumen folgt (vgl. S. 99). Überhaupt scheint der Garten in Falkenhagen symbolisch den Ordnungsgedanken zu veranschaulichen (vgl. S. 111).¹⁴ Das geistliche Lied, zum Beispiel die *Trutz-Nachtigall*, in dem das Lob der Schöpfung gesungen wird, erhält in der Erzählung einen besonderen Stellenwert. Und nicht zuletzt ist Spee der Überzeugung, dass sich auch und gerade die christliche, die Ordensgemeinschaft von einer durch die Tradition beglaubigten Ordnung gestützt und getragen wissen kann. Die *Cautio Criminalis*, so wird hervorgehoben, verweist auf die göttlich inspirierte Ordnung, vor der sich auch die Kirche zu rechtfertigen hat. Spee erscheint als

¹⁴ Schuster (wie Anm. 3) deutet die Natursymbolik: »Spe meidet in der Erzählung Disteln. Disteln sind ein sehr altes christliches Symbol für Sünde. Am Morgen nach der ersten Nacht in Falkenhagen geht Spe in den Klostergarten, der vom Erzähler mit allen Merkmalen eines Idylls geschildert wird. Hier werden Feuerlilien erwähnt. Lilien sind traditionell ein Symbol der Unschuld und Reinheit. Mit ihnen wird sinnbildlich das Innere Spes gekennzeichnet. Daß der Erzähler gerade Feuerlilien nennt, soll vermutlich auf die intensive Art von Spes Glauben hinweisen. Des weiteren wird in der Schilderung des Gartens eine Tulpe hervorgehoben. Das Motiv der Tulpe konnte im Barock als Sinnbild für Jesus verwendet werden« (S. 98 f.).

Revolutionär im Innern der Kirche. Gegen eine die Kirche als ganze gerichtete Kritik stellt Spee fest:

Hat nur unser Meister Ignatius gelebt, so steht der Orden und ist gerechtfertigt für alle Zeiten; wenn auch keiner seiner Jünger ihm gleicht, ja ein jeder an seinem Gründer sündigt, wie es gewiß ist. Willst du auch sagen, daß die Kirche leidet unter der Unwürdigkeit der Priester, die Krone unter der Schwäche kaiserlicher Majestät? Orden, Kirche und Krone sind unverletzlich wie Christi Werk; unverletzlich ist alles, was rein erdacht ist; es sollen Richtmaße auf Erden sein, das ist so gewiß, wie daß die Erde ihnen nimmer genügen wird vor dem Jüngsten Tag. Der Mensch, wie oft er versagt, kann das Heilige nimmer trüben und vermindern; es ist unerreichbar und strahlt doch auf ihn nieder mit unveränderter Kraft: zu durchdringen, zu bezeugen, zu formen (S. 103).

An eingestreuten Passagen wird immer wieder aufgezeigt, dass die christlich intendierte Ordnung in Widerspruch gerät zu den gesellschaftlich-politischen Verhältnissen. Ablesbar wird dies am Handeln der geistlichen und weltlichen Würdenträger, das den christlichen Humanitäts- und Erlösungsgedanken pervertiert. Im Text ist die Hexenverfolgung Beispiel, wie vonseiten der Kirche gegen Jesu Botschaft verstoßen wird, paradigmatischen Charakter erhält die Erwähnung des Grafen zur Lippe, der dem Kloster Falkenhagen den Besitz streitig macht, obwohl doch »dessen fromme Vorfahren Falkenhagen gestiftet« (S. 99) haben. Ein weiteres Beispiel ist der Bruder Andreas, der nach dem Erleiden der Folter in den indischen Missionsgebieten stumm geworden ist.

Beide Aspekte, die ins Bild gefasste christliche Utopie und die Darstellung der Realität der erfahrenen Schreckensszenarien, bringen die letzten Zeilen der Erzählung in ihrer Unverbundenheit zur Geltung. Spee sitzt versonnen im idyllischen Garten in Falkenhagen, eins mit sich und der Umgebung, die Harmonie der Schöpfung erlebend. Der Erzähler weiß mehr als seine Figur und teilt mit, die Perspektive des Pater Johannes einnehmend, ein Brief des Rektors aus Paderborn an Spee sei eingetroffen. Der enthält die Nachricht, die schwedischen Truppen ständen im Begriff, nach Deutschland einzurücken. Spee solle so rasch als möglich nach Paderborn zurückkehren. Der Pater Johannes behält die Nachricht für sich und kann sich nicht entschließen,

Spee aus seiner Idylle zu reißen, das heißt, ihn in die Realität zurück-zuholen.

Nicht nur hier, auch sonst im literarischen Werk Reinhold Schneiders tragen die heiligmäßig lebenden Vorbildgestalten die Spannung aus zwischen der Hoffnung, dem Leben in der Zeit einen absoluten Sinn zu geben, und der Erkenntnis, dass sich die christliche Utopie immer nur punktuell, am ehesten noch in der engeren Umgebung des Einzelnen, verwirklichen lässt. Diese Spannung wird in der Erzählung *Der Tröster* noch durch den Kunstgriff Schneiders verschärft, abweichend von den historischen Ereignissen, die Landung der Schweden um ein Jahr vorzuverlegen, von 1630 auf 1629, also auf das Jahr, in dem sich die erzählten Ereignisse abspielen.¹⁵ Christliches Ideal und Realität werden so am Ende der Erzählung noch dezidierter in ein Spannungsverhältnis gebracht. Angesichts des Legitimationsverlusts, den staatliche und geistliche Autoritäten erlitten haben, kann auch der Glaube nicht die Ordnung auf Erden begründen, die der Sehnsucht des Menschen entspreche und die es ihm erlauben würde, zur Ruhe zu kommen und dauerhaft in Frieden mit sich und der Umgebung um ihn herum zu sein. Dies gilt es meiner Meinung nach zu bedenken, wenn von Reinhold Schneider als »christlichem Dichter« die Rede ist. Dass sein Werk die Unausweichlichkeit tragischer Selbst- und Welterfahrung gerade an tradierten christlich-abendländischen Glaubens- und Machtstrukturen problematisiert, gerät mit der Verwendung dieses Etiketts allzu schnell in Vergessenheit.

Durchgängig, nicht nur an der Erzählung *Der Tröster*, lässt sich nachweisen, dass Schneider mittels eines Verfahrens der verschlüsselten Darstellung politische Entwicklungen seiner Gegenwart an exemplarisch ausgewählten Situationen der Vergangenheit aufzeigt. Bedenkt man, dass im Jahr 1933, also dem Jahr, in dem die Erzählung verfasst wurde, das Ermächtigungsgesetz erlassen wurde, die Befehlsgewalt über die Polizeikräfte in die Hand der Nationalsozialisten kam (März), die Gewerkschaften aufgelöst, die Parteien verboten wurden (Mai/Juni), das Reichskonkordat unterzeichnet wurde (Juli), auf evangelischer Seite die Bewegung der »Deutschen Christen« sich gründete, zudem die Bücherverbrennung stattfand (Mai), wird deut-

¹⁵ Näheres dazu bei Schuster (wie Anm. 3), S. 89.

lich, dass *Der Tröster* in nicht wenigen Passagen wie ein kritischer Kommentar der politischen Vorgänge der dreißiger Jahre anmutet. Welche gesellschaftlichen, welche politischen Auswirkungen durch diese Veränderungen in der Legislative bewirkt wurden, macht der folgende Auszug aus einem Geschichtswerk deutlich:

Verordnung zur Abwehr heimtückischer Angriffe gegen die Regierung ermöglicht Bestrafung selbst mündlicher Kritik an Regime und NSDAP: Einrichtung von Sondergerichten für »Straftaten« nach Reichstagsbrand-Verordnung und Heimtücke-Gesetz in jedem Oberlandesgerichtsbezirk; keine gerichtliche Voruntersuchung, kein Eröffnungsbeschluß, keine Rechtsmittel. Einlieferung der ersten Gefangenen in das Konzentrationslager Oranienburg. Danach rascher Ausbau des KL-Systems. SA-Trupps, weniger SS, halten Tausende in etwa 50 Lagern und zahllosen »Bunkern« (allein 50 in Berlin) gefangen. Bis Ende April insgesamt rund 30000 Festnahmen allein in Preußen, zumeist noch für »nur« wenige Tage oder Wochen. Bunker wie KL bleiben bis zum Frühjahr 1934 (staatlich betriebene Auflösung der »wilden« Lager gelingt nur zögernd) Stätten ungehemmten Terrors; bis Ende Okt. 1933 lauten die Schätzungen auf 500–600 Tote und rund 100000 Inhaftierungen. Seit 5. März auch umfangreiche Razzien in den Arbeitervierteln der Großstädte; Einrichtungen von KPD und SPD werden beschlagnahmt. Lokale SA-Ausschreitungen gegen Juden.¹⁶

Vor diesem Hintergrund zwei kurze Ausschnitte aus *Der Tröster*. Zunächst Pater Johannes über den Grafen zur Lippe:

er schickt seine Beamten herüber und zwingt die Bauern, uns abzuschwören, drum liegt alles tot und verwüstet, und die Erde wartet auf bessere Zeit. Ob er uns die Räuber hergewiesen hat, wer will es sagen; sie kamen nicht das erstemal, und es tut nicht not, daß ein Graf sie aussendet; denn das Volk ist zu einem Haufen bewaffneter Banden geworden, die einander erschlagen. Wer soll noch bauen, da alle streiten wollen, und jeder streitet für sich selbst? Sie schlugen nachts das Tor ein mit Äxten, brannten die Feuerbüchsen auf die

¹⁶ In: Martin Broszat und Norbert Frei: Das Dritte Reich im Überblick. München/Zürich 1989, S. 205 und 208 (zitiert nach Schuster (wie Anm. 3), S. 96).

Fliehenden ab und hieben, wen sie erreichten, mit Prügeln nieder; was ist's weiter? Nicht mehr, als täglich geschieht (S. 99).

Und Spee überfallen folgende Schreckensbilder:

alle kehrten wieder, die er in stickigen Höhlen, in Blut und Ekel hatte liegen sehen, und er gewährte den irren Blick des Wahnes in den Augen der Richter und Knechte und das furchtbare Glühen verirrter Lust, Greisinnen blickten ihn an, die mit erlöschender Lebenskraft noch das hochgetürmte Grauen des Daseins hatten überwinden müssen, Jungfrauen, deren arglose Züge sich plötzlich wandelten, weil der nie geahnte, entsetzensvolle Grund des Lebens vor ihnen aufklaffte, gemarterte Edelknaben, in deren erstarrtem Blick eine furchtbare Frage ohne Antwort stand, Väter, die mit blutigen Händen Abschiedsbriefe an ihre Kinder schrieben, und Henker und Richter, die diese Briefe gleich darauf unter Hohn zerferzten oder in den Akten vergruben (S. 108).

»Glauben gegen die Zeit« – mir scheint, es ist kein Zufall, dass das Leben Friedrich Spees Reinhold Schneider 1933 veranlasst hat, die Erzählung *Der Tröster* zu verfassen.

ANTJE BRÄCKER

»Lernen am Modell« Friedrich Spee als Vorbild christlichen und katholischen Glaubenslebens in Krisenzeiten des Katholizismus

Hinführung

In seiner »Religionspsychologie« benennt Bernhard Grom das »Lernen am Modell« als ein wesentliches Element religiöser Sozialisation. Grom versteht hierunter die durch »Beobachtung und Nachahmung von »Modellpersonen« erfahrene »stellvertretende Selbstverstärkung« religiösen Erlebens und Handelns und fährt fort:

»Es wird auch plausibel, warum in praktisch allen Religionen neben den Eltern auch andere Vorbilder für die Vermittlung und Weckung des Glaubens von Bedeutung sind – seien es »ferne« Vorbilder, die durch Erzählung und Medien nahe gebracht werden, seien es »nahe« Vorbilder, zu denen man einen unmittelbaren Kontakt hat.«¹

Eine erstaunlich große Anzahl von Autoren hat in den letzten 200 Jahren in Friedrich Spee eine solche »Modellperson« gesehen, an der religiöses (und ethisches) Handeln erlernt werden kann. Die hier interessierenden Autoren sind Schriftsteller: es ist daher verständlich, dass sie nicht bei einem strikt historischen Spee stehen bleiben; vielmehr machen sie von der viel zitierten »dichterischen« Freiheit Gebrauch: sein Leben, sein Denken, aber auch sein Äußeres beschreiben sie so, dass die Figur »Friedrich Spee« ihren Zeitgenossen noch etwas zu sagen hat. Spees einsames Engagement gegen die Hexenprozesse, die für die allesamt nachauflärerischen Autoren nur noch unverständlicher, grausamer Wahn sind, führt zu einer Idealisierung der Person: vor dem düsteren Hintergrund von Hexenwahn, Kriegsnot und Glaubenskampf erhebt sich die Lichtgestalt Friedrich Spees. Es ist kaum verwunderlich, dass man sich seiner gerade in Krisenzeiten erinnert und

¹ Bernhard Grom: Religionspsychologie. München/Göttingen 1992, S. 34.

ihn zu aktualisieren versucht, indem man ihn zum Vorbild eigenen Handelns macht. Das gilt besonders, aber nicht ausschließlich für katholische Autoren.

Einige Beispiele literarischer Aktualisierung Spees will ich im Folgenden vorstellen und sie in ihrem jeweiligen zeitgeschichtlichen Kontext verorten.² Dabei sollen auch weniger bekannte literarische Zeugnisse Erwähnung finden.

Ein »liberkatholischer« Spee: *Bertrade* von Moritz Bachmann³

1833 gab der Paderborner Jurist und Dichter Moritz Bachmann unter dem Pseudonym »Peregrin« die Erzählung *Bertrade* heraus. Der Erzählung vorangestellt ist ein Motto, das zugleich Programm ist:

»Frage: In Westfalen gedruckt! In dem finstersten Lande Westfalens!/Büchelchen, sage mir doch, kamest du wirklich ans Licht?

Antwort: Fremdling, welcher so fragt, du scheinst sehr wenig bewandert/In Westfalen zu sein; komm und erleuchte dich hier.«⁴

Der Dialog scheint als Antwort auf Voltaires Geringschätzung Westfalens geschrieben zu sein, wie sie in *Candide* zum Ausdruck kommt, und die, wie ich vor einigen Jahren feststellen musste, bis heute das Westfalenbild vieler Franzosen prägt. Bachmann weist den Spott Voltaires zurück und behauptet, dass eben auch in Westfalen Aufklärung möglich sei, ja die Aufklärung Westfalens sogar noch die französische – verkörpert in Voltaire – zu belehren vermag. Worin diese Belehrung besteht, erfährt der Leser erst auf den letzten zehn Seiten des Buches – als nämlich Friedrich Spee auftritt.

Zunächst einmal geht es sehr romantisch zu. Zwei junge Adlige,

² Weitere Beispiele sind im Anhang aufgelistet. Die Aufstellung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

³ Moritz Ludwig Bachmann, * 2. 11. 1783 Paderborn, † 12. 6. 1872 ebd. Juristische Karriere, die ihren krönenden Abschluss in der Ernennung zum Oberlandesgerichtsrat in Paderborn fand. Nebenher Schriftsteller. 1832 und 1833 gab er das Taschenbuch *Gunloda* heraus, in dem zum ersten Mal Ferdinand Freilgrath einem größeren Kreis bekannt gemacht wurde.

⁴ Vgl. Moritz Bachmann: *Bertrade*. Eine Erzählung aus den Zeiten der Hexenverfolgung um Friedrich von Spee. Mit einem Nachwort herausgegeben von Winfried Freund. Paderborn u. a. 1991, S. 7.

Verkörperungen des Frauen- bzw. Männerideals der Romantik lernen einander kennen und lieben, werden durch Kriegseinwirkung getrennt. Die junge Frau – Bertrade – glaubt einer falschen Todesbotschaft und geht in ein Kloster, um abgeschieden von der Welt um ihren Geliebten – Albrecht – zu trauern. Der nur vermeintlich tote Albrecht findet sie dort und trifft sich heimlich mit ihr. Missgünstige Nonnen belauschen das Stelldichein und klagen Bertrade der Hexerei an: sie habe nächtens mit dem Teufel gebuhlt. In allerletzter Minute – auf den letzten zehn Seiten des kleinen Werkes – erscheint Spee auf der Bildfläche, entkräftet den Vorwurf der Hexerei und führt Albrecht und Bertrade im Bund der Ehe zusammen.

Bei aller Romantik, die sich in dem Buch in erster Linie in der Konzeption der Liebe als geistiger und sinnlicher Einheit verrät, beinhaltet bereits die Einführung Bertrades einen unverhohlenen Antiklerikalismus, der Bachmann als Sympathisanten der Aufklärung verrät. Bertrades edle Gesinnung zwingt den verlotterten Domherren einen ordentlichen Lebenswandel auf; Bertrades Vater, der ebenfalls die Sittenlosigkeit des Klerus brandmarkt, wird deswegen als heimlicher Protestant verschrien, was seine Verfolgung und seinen Tod nach sich zieht⁵. Die unterschiedlichsten Motive, die die Nonnen zur Anklage Bertrades wegen Hexerei verleiten, desavouieren die Klostersgemeinschaft als Anhäufung der niedersten menschlichen Triebe und Wesensarten. Pure Boshaftigkeit, stupide, denkfaule Hinwendung zum Aberglauben, sittliche Verworfenheit, Geldgier lassen eine Anklage der hochgebildeten, edlen Bertrade wünschenswert erscheinen, deren aufgeklärte Menschlichkeit sie an den Hexenprozessen zweifeln lässt⁶. Doch es kommt noch schlimmer: im Prozessverlauf lassen die offenbare Unschuld Bertrades und ihre Schwäche die Folterknechte zurückschrecken, wo sich die Mönche zur Fortführung des Verfahrens andienen⁷: schlimmer kann eine Kirche kaum desavouiert werden.

Da erscheint – nicht nur zur Rettung Bertrades, sondern auch zur Ehrenrettung seiner Kirche – wie ein »Deus ex machina« Friedrich Spee. Spee wird also erst kurz vor Schluss der Erzählung in diese einge-

⁵ Vgl. ebd., S. 15 f.

⁶ Vgl. ebd., S. 40–42.

⁷ Vgl. ebd., S. 48.

führt; der Untertitel der Erzählung legt jedoch nahe, dass er die eigentliche Hauptperson der Novelle ist. Und kaum wird man seine Rolle an der geringen Seitenzahl messen dürfen, die ihm gewidmet ist, sondern vielmehr ist in ihm diejenige Person zu erkennen, die Bachmanns Ansichten vermittelt; die romantische Liebesgeschichte um Albrecht und Bertrade ist nur Illustration dieser von Bachmann literarisch verfassten Botschaft. Mit dem historischen Spee hat Bachmanns Spee schon äußerlich wenig gemein: er wird beschrieben als »eine hohe edle Gestalt, ein Mann von etwa sechsunddreißig Jahren, mit blonden Locken und einer hohen freien Stirn«⁸ und erinnert somit sehr an Darstellungen Schillers, der auch den »revolutionären« Ansichten Bachmanns eher entgegenkommt. Dass Spee ein anstößiges Buch mit alchemistischen Zeichen, das als *Corpus delicti* den Hexereivorwurf gegen Bertrade stützte, als Werk der Freimaurer identifiziert, ist ein schlichter Anachronismus. Unmissverständlich wird so die Position festgelegt, die die literarische Gestalt Spees vertritt: Nähe zu den Freimaurern bedeutete für Bachmann und seine Zeitgenossen zugleich Nähe zum Gedankengut der Aufklärung und zum Gedanken an eine allumfassende Religion der Menschlichkeit – zum religiösen Indifferentismus, um es aus der Sicht des römischen Lehramtes zu formulieren. Ob Bachmann mit dieser Szene zugleich dezent auf seine eigene Zugehörigkeit zu einer Loge verweist, ließ sich bisher nicht feststellen⁹. Zumindest ist für Paderborn ab 1830 die (wiederbegründete) Loge »Zum hellflamenden Schwerdt« nachgewiesen. Andererseits könnte der Hinweis auf die Freimaurer auch ein dramatischer Kunstgriff Bachmanns sein, um zu erklären, warum sich die Lichtgestalt Spees so sehr von den tumben Mönchen und abergläubischen Nonnen unterscheidet. Bachmann lässt seinen Spee nicht am Erfolg seiner aufklärerischen Mission zweifeln. Die Aufklärung kann nur dann als Siegerin postuliert werden, wenn die Vernunft über den Aberglauben siegt und der Hexenprozess mit einem Freispruch endet; dass die historische Wirklichkeit für Spee noch völlig anders aussah, interessiert Bachmann nicht. Spees Kampf gegen Dummheit und Aberglauben

⁸ Vgl. ebd., S. 52.

⁹ Vgl. Michael Embach: Moritz Bachmann. Verfasser der Spee-Novelle *Bertrade*. In: Spee-Jahrbuch 3 (1996), S. 237–248, hier S. 241.

lässt sich aktualisieren als Kampf Bachmanns gegen die reaktionären Tendenzen seiner Zeit des Biedermeier, die den mit revolutionärem Gedankengut verbundenen Glauben an Fortschritt, Emanzipation des Bürgers auf geistigem und politischem Gebiet und das *sapere aude* der Aufklärung als unruhestiftend ablehnte. Dass man aufgeschlossen gegenüber der Aufklärung und Moderne sein konnte, ohne deshalb die blutigen Exzesse diverser Revolutionen teilen zu müssen, beweist Bachmann mit Hilfe Spees. Bachmanns »alter Ego« Spee rückt ihn selbst in die Nähe jenes Liberalkatholizismus¹⁰, der vor dem Hintergrund des politischen Liberalismus einen neuen Höhepunkt der katholischen Aufklärung darstellte und der besonders im städtischen Bürgertum lebhaften Anklang fand und schließlich in die Revolution von 1848 und die Anfänge des politischen Katholizismus mündete.

»Gute und schöne Katholiken« – Antonie Haupts *Hexe und Jesuit*

»Steht die Katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?«¹¹, fragte sich 1898 Karl Muth. Die glaubensferne und -feindliche Umwelt nach der Säkularisation, die kulturkampfbedingte Abwehrstellung gegen eine als überlegen empfundene kulturprotestantisch-liberale Literatur beschränkte die katholischen Literaten auf den konfessionell-klerikal verengten sog. katholischen »Tendenzroman«. Die zu Beginn der 1890er Jahre einsetzende Debatte um das katholische Bildungsdefizit stellt *einen* Versuch dar, die kulturkampfbedingte Außenseiterposition zu überwinden und im wilhelminischen Deutschland von einer bloß geduldeten Minderheit zu einer der protestantischen Mehrheit gleichberechtigten Existenz zu werden.

Antonie Haupts »Hexe und Jesuit«¹² ist ein Beispiel für einen katho-

¹⁰ Klaus Schatz: Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1983, S. 72.

¹¹ Vgl. Karl Muth: Steht die Katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit? Eine literarische Gewissensfrage von Veremundus. Mainz 1898.

¹² Vgl. Antonie Haupt: Hexe und Jesuit. Erzählung aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges, 1. und 2. Auflage Trier 1893, hier zitiert nach der 3. Auflage Trier 1912. Antonie Haupt, Pseudonym für Viktorine Endler, * 17. 1. 1853, † 29. 1. 1932 Hannover. Tochter eines in Trier bedeutenden, sozial engagierten Arztes; sie blieb mit der Mosel und Trier verbunden und schrieb vorwiegend historische, sorgfältig recher-

lischen Tendenzroman, der zugleich die Angleichung an das Kaiserreich sucht. Die Geschichte ist schnell erzählt: ein junger Mann muß sich zwischen zwei jungen Frauen entscheiden, der weltlichen, heiß umschwärmten Jutta von Zandt und ihrer jüngeren Schwester Isengard, ein halbes Kind noch, die jedoch im Verlaufe des Romans wahre menschliche Größe zeigt. Ein verschmähter Liebhaber beschuldigt Jutta der Hexerei. Erneut übernimmt Spee die Rolle des unverhofften Erretters. Durch den Prozess geläutert, beschließt Jutta, ins Kloster zu gehen.

Als Haupt ihren Roman schreibt, ist der Kulturkampf weitestgehend überwunden, lediglich ein Relikt ist geblieben: das »Jesuitengesetz« von 1872, das die Angehörigen des Jesuitenordens des Reiches verwies; zwar wurde es 1904 abgemildert und ließ in begrenztem Umfang wieder Niederlassungen der Gesellschaft Jesu zu; es wurde jedoch erst 1917 völlig aufgehoben. Haupts Hauptargument gegen das Jesuitengesetz ist – Friedrich Spee. Haupts Beschreibung hebt die angenehme äußere Erscheinung und edle Wesensart des Jesuiten hervor: Die Adelsversessenheit der Epoche verrät eine mehrmalige Feststellung, Spee sei der »feurige, geistvolle Sproß eines edlen Geschlechts«¹³. Eines sei vorweggenommen: hässliche Katholiken gibt es in Haupts Roman nicht; selbst der »Bösewicht«, der französische Statthalter von Trier, ist in seiner verweiblichten Art noch schön¹⁴. Der Roman beginnt mit der Darstellung des Überfalls auf Spee. So wird gleich zu Beginn Spee als Musterbild eines Katholiken in Opfermut, Feindesliebe und Glaubenstärke erwiesen: vom »Blut des Bekenners«¹⁵, das vergossen wird, ist ebenso die Rede wie davon, »daß nur

chierte, z. T. auch religiös kämpferische erzählende Werke, aber auch Lyrik. Vgl. Trierer Biographisches Lexikon. Hg. v. Heinz Monz. Trier 2000, S. 34 und 100.

¹³ Vgl. Haupt (wie Anm. 12), S. 5, 13 (Zitat).

¹⁴ »... ein junger Mann, dessen feines dunkles Gesicht durch das romanische Gepräge auffallen mußte. Sein schwarzes Haar war nach Sitte der Zeit auf der Stirne kurz geschnitten, fiel aber in blauglänzenden Locken hinab auf Schultern und Nacken. Des Mannes schwarze Augen schienen Funken zu sprühen, um die von langem, seidigem Schnurrbart beschatteten starken roten Lippen lag trotz aller Weichheit ein gewisser herausfordernder Zug. Seine Kleidung bestand aus einem dunkel purpurfarbenen, mit Hermelin verbrämten Samtkoller, aus gelbseidenen Pluderhosen, hellen Seidenstrümpfen und weißen, zierlich mit Rosetten geschmückten Atlasschuhen.« Vgl. Haupt (wie Anm. 12), S. 73.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 12.

in dem Garten der katholischen Kirche solche Blumen des Opfermutes, des Liebesifers und der Seelengröße erblühen«¹⁶. Die gegenreformatorische Mission Spees in Peine wird dabei von der Autorin zwar durchaus thematisiert, aber nicht hinterfragt, sondern selbstverständlich als legitim angesehen: Spee ist »mit der schönen Aufgabe betraut, Stadt und Land Peine der Kirche zurückzuführen.«¹⁷ Eine spätere Darstellung Spees in seiner Zelle schwankt zwischen einer idealisierenden Beschreibung klösterlicher Existenz – die Spee als mittelalterlichen Buchillustrator darstellt – und Bezugnahmen auf den historischen Spee, etwa durch Verweis auf seine – erbaulichen – Werke¹⁸. Ein Bild seines Ordensvaters Ignatius und das fast wörtliche Zitat des Beginns der Ordensregel, das Kesselstatt auf einem reich geschmückten Papier in Spees Zelle entdeckt¹⁹, stehen für den vorbildlichen Jesuiten. Das Zitat aus der Ordensregel ist jedoch nicht nur »Denkzettel« für Spee, sondern ebenso für die Leser des Romans: um Kirchen- und Papstreue (der Ultramontanismus lässt grüßen) geht es in ihm ebenso wie um Glaubensverbreitung durch religiöse Bildung und Werke der Barmherzigkeit. Um ein solches Werk der Barmherzigkeit – und zeitgenössische Vorurteile gegen die Jesuiten – geht es abschließend²⁰: Spee will Katechese unter den Armen Triers betreiben; dies kann er aber nicht im Ordenskleid tun, weil man ihm sonst vorwerfen würde: »... seht den Hexenjesuiten, wie er sich plagt, um Seelen zu gewinnen! Das ist ja seines Amtes. Für jede gewonnene Seele kriegt er vom Jesuitengeneral viele Reichstaler in bar ausbezahlt, da ist er höllisch aufs

¹⁶ Vgl. ebd., S. 18.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 14.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 54–56.

¹⁹ Die Zelle Spees wird ausführlich beschrieben; sie soll seine einfache, aber harmonische Lebensweise demonstrieren: »Vier weiß gerünte Wände zeigten als einzige Zierde ein hölzernes Kruzifix, ein Weihwasserbecken und ein Bild des heiligen Ignatius von Loyola. Das einfache Bett, ein Büchergestell, zwei Stühle ohne Rückenlehne bildeten mit dem großen Tische am Vorhanglosen, auf den Klostergarten sich öffnenden hohen Bogenfenster die ganze Ausstattung der schlichten Zelle, die freundlicher gemacht wurde durch das hell flackernde Feuer des Kamins. In der Fenstervertiefung dem Arbeitstische gegenüber war ein gemaltes Pergamentblatt angeheftet. Dankmar trat näher und erkannte, daß es in großen Zügen das Programm der Gesellschaft Jesu sei.« Vgl. ebd., S. 65.

²⁰ Vgl. ebd., S. 65 f.

Bekehren erpicht!²¹ Der verschlagene und nur auf den eigenen Vorteil bedachte Jesuit, sowie die Mär von den unermesslichen Reichtümern des Ordens sind Konstanten der antijesuitischen Literatur; dem setzt Haupt hier ihren Spee entgegen, indem sie seine mutmaßliche »Verstellung« als wahre Menschlichkeit »enttarnt«. Der Kampf Spees gegen den Hexenwahn schließlich erscheint als Apologie des Katholizismus. (Das Thema »Hexenprozesse« wird in der Regel als Anhängsel zur »Inquisition« polemisch gegen den Katholizismus gewandt, als besonderes Anzeichen für dessen Intoleranz; das bekannteste Beispiel einer antikatholischen Verwertung des Themas dürfte die »Hexenkarrei« Himmlers sein.) Der Kurfürst ist von Spees Persönlichkeit fasziniert und zeigt sich für dessen Argumente zumindest offen; auch errät er sofort, wer der Verfasser der *Cautio* ist. Wie schon bei Bachmann, so dürfen auch bei Haupt schon aufgrund ihrer Intention Widersprüche gegen oder Selbstzweifel Spees an seiner Argumentation erst gar nicht aufkommen – um den Preis, dass das Bemühen Spees um einen Gnadenerlass für die angeklagte Jutta bei dem Kurfürsten stellenweise eher wie geistreiches Geplauder wirkt als ein Kampf um Leben und Tod. Schließlich sollen mit der Person Spees nicht nur Katholizismus und Jesuitenorden aufgewertet werden, sondern Spee und der Kurfürst von Sötern stehen auch, wie nun zu zeigen sein wird, als Symbolfiguren für zwei verschiedene Katholizismen.

Die Schilderung der »Franzosenwirtschaft« des Kurfürsten entspricht durchaus der Realität Triers im Dreißigjährigen Krieg: tatsächlich befand sich die Stadt seit 1632 unter französischer Besatzung, und Philipp von Sötern hatte auch versucht, Richelieu zu seinem Koadjutor zu machen, wie Haupt dies schreibt. Die Leidenschaftlichkeit jedoch, mit der die Romanfiguren die Debatte um die Franzosenfrage führen, und die Tatsache, dass das Thema den Roman wie ein roter Faden durchzieht, lässt eine Aktualisierung der damaligen Gegebenheiten in Trier für die Zeit der Autorin vermuten. Das Verhältnis zwischen dem Deutschen Reich und Frankreich war seit der Reichsgründung 1871 und der Ausrufung Wilhelms I. zum Kaiser im Spiegelsaal von Versailles gespannt; das hatte auch Auswirkungen auf die ohnehin der nationalen Unzuverlässigkeit verdächtigten Katholiken. »Bei Bis-

²¹ Vgl. ebd., S. 66.

marck selbst steht nach 1871 der Kampf gegen den politischen Katholizismus im Vordergrund ... Hier spielt auch die Befürchtung mit, daß die besiegten Großmächte Österreich-Ungarn und Frankreich sich in einer »katholischen Koalition« gegen das Deutsche Reich verbünden und den erstarkten Ultramontanismus als fünfte Kolonne gewinnen könnten.²² Die Gretchenfrage »Wie hältst Du's mit den Franzosen?« hatte für Haupt und ihre Zeitgenossen eine religiöse und eine politische Dimension. Im innerkatholischen Bereich standen die Franzosen für eine bestimmte Strömung innerhalb der Theologie, die im Gefolge der Franzosen Lamennais und seiner Zeitschrift »L'Avenir« sowie Montalemberts einen liberalen Katholizismus und die Trennung von Kirche und Staat vertraten. Im Vorfeld des 1. Weltkrieges sollten der politische Widerstand gegen den Reichsfeind Frankreich und der religiöse gegen die französische liberale Theologie sich zusammenfinden: »Und so wurde der [1. Welt-] Krieg von den deutschen gebildeten Katholiken schließlich als ein neuer Kulturkampf betrachtet – diesmal um die Werte der germanischen katholischen – und das heißt auch: der romantisch-katholischen – Traditionen gegen die französischen.«²³ Die von Haupt geschilderte Konstellation – der übermächtige Franzose Richelieu, der dem vom protestantischen König Gustav Adolf bedrängten deutschen Katholiken von Sötern zur Hilfe kommen soll, lässt sich zudem problemlos auf den Alptraum Bismarcks übertragen, den deutschen politischen Katholizismus, der gegen das protestantische Kaiserreich Hilfe in einer »katholischen Allianz« mit Frankreich sucht. Dem Vorwurf der Reichsfeindlichkeit versucht die Autorin entgegenzutreten – und erneut muss Spee herhalten. Der französische (!) Stadtkommandant von Trier erhebt gegen Jutta die Anklage wegen Hexerei – er lebt seine Rachegefühle aus, anders als der treu-deutsche Kunz von Umbscheiden, ein Mitbewerber um Juttas Hand, der, mit den Gräueln der Hexenprozesse konfrontiert, von einer Anklage absieht. Als Spee, der den Kurfürsten um Begnadigung Juttas ersuchen will, in den Tiefen des bischöflichen Palastes verschwindet, erfährt der Prozess gegen Jutta eine dramatische Wende und Politisie-

²² Schatz (wie Anm. 10), S. 129.

²³ Jutta Osinski: Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert. Paderborn 1993, S. 401.

rung: wenn der Kurfürst von seinem Begnadigungsrecht für die vermeintliche Hexe keinen Gebrauch mache, so einer der Protagonisten des Romans, »läßt er gar gegen Pater Spee als Zauberer und Mitschuldigen das gerichtliche Verfahren eröffnen und die Jesuiten vertreiben, [...] dann Gnade Gott dem Herrn Philipp Christoph! Als Kurfürst wird er nicht mehr lange regieren. Seine Stunde hat ohnedies geschlagen; die Franzosenwirtschaft lassen wir uns auch nicht mehr lange gefallen.«²⁴ Der Zug Juttas zur Hinrichtungsstätte wird zum Symbol der Unterdrückung Triers durch die französische Fremdherrschaft²⁵. Der Jesuitenpater Spee, der die Begnadigung Juttas verkündet, wird, in diesem Kontext betrachtet, zum Inbegriff eines reichs- und kaisertreuen Katholiken, der mutig gegen französische Intrigen aufsteht.

Wer nun – nach dem politischen – auch ein zwischenmenschliches »happy end« wie bei Bachmann erwartet, wird sich freilich enttäuscht sehen: Jutta geht, ein für alle Mal von ihrer Weltliebe geheilt, in ein Kloster. Diese Lösung des Konflikts lässt den Verdacht aufkommen, dass Haupt zwar – aus der Erfahrung ihrer Zeit heraus – an den mittlerweile überwundenen Hexenprozessen Kritik übt, ansonsten das von Jutta während des Prozesses erlittene Leid aber durchaus als gerechtfertigt betrachtet: »Sie hörte nicht auf, sich darüber zu erforschen und sich zu beunruhigen, wie groß wohl die eigene Schuld bei jener furchtbaren Anklage gewesen.«²⁶ Die Erzählung beinhaltet eine moralische Lehre, die durchaus mit den sittlichen Wertvorstellungen der wilhelminischen Ära konform geht: Jutta wird nicht als unschuldiges Opfer eines Wahns geschildert, sondern sie erfährt eine gerechte Strafe, weil sie nicht herrschenden Wertmaßstäben entspricht: sie büßt für ihr leichtfertiges Leben. Ihr Vergehen, allzu freien Umgang mit Männern gepflegt zu haben, wird folgerichtig durch den Eintritt ins Kloster, die Abkehr von der Welt, gebüßt. Damit läuft auch diese moralische Lehre – wie viele Prozesse gegen vermeintliche Hexen – letztlich nur auf ein Abstrafen nicht sozialkonformen Verhaltens hinaus.

²⁴ Haupt (wie Anm. 12), S. 148.

²⁵ Vgl. ebd., S. 152 f.

²⁶ Vgl. ebd., S. 162.

Der Krieg – ein Kinderspiel!? – Ludwig Mathars *Die Schweden vor Köln*

Das Thema »katholische Reichstreue« klingt auch in einer Erzählung aus dem Dritten Reich an. Der Schwerpunkt ist freilich anders gesetzt. Die Erzählung *Die Schweden vor Köln* von 1937²⁷ bietet eine außergewöhnliche Darstellung Spees: vom Kämpfer gegen den Hexenwahn erfährt man nichts, ein wenig nur von dem Dichter; die Handlung selbst schildert ihn ganz einfach nur als einen Pädagogen, dem die Kriegsbegeisterung seiner Schüler zu schaffen macht. Mit feiner Ironie zeichnet Mathar die Personen: auf der einen Seite den zu kriegerischem Übereifer erwachten Faulpelz und Tagträumer Thomas Kleevisch, der sich Rüstung und Waffen für den Kampf gegen die Schweden aus dem Theaterfundus seiner Schule entleiht, und der auch gleich großspurig als Hauptmann sich Meriten erwerben will. Auf der anderen Seite der Rektor des Gymnasiums, dessen eiserne Ruhe nur eines stört: dass nämlich die Schüler in ihrer Kriegslust die Schule versäumen. Der Dialog, der die einzelnen Personen charakterisiert, sei nicht vorenthalten: »In den Rhein mit ihnen [= den Schweden]!« donnert Thomas, »versaufen! Wie die Ratten!« – »Auf deine Stube!« gebietet Kasenius [der Rektor] mit der eisigen Ruhe des Scholarchen. ... »In die Schlacht!« brüllt Thomas, »und wenn's sein muß in den Tod!« ... Kasenius aber murrte: »Die Lectiones, die ausfallen sollten, die holt er mir nach!« – »Non scholae, sed vitae discimus!« lächelt Spee.²⁸ Die Reaktion Spees legt schon nahe, dass die Grausamkeiten des Krieges, die er seinem Schüler zuvor eindringlich ins Gedächtnis gerufen hatte, diesen nicht treffen werden – dafür wird er Lebenserfahrung gewinnen. Eine durch die fliehenden Schweden ausgelöste Pulverexplosion beendet den Angriff auf Deutz, noch ehe er stattgefunden hat: sie lässt die Schülerschar unter Führung von Thomas Kleevisch das Kriegsgrauen erleben, ohne selbst unmittelbar betroffen zu sein. Die Rede des Obristen Merode an die Schüler offenbart eine ambivalente Einstellung zum Krieg: »Der Kampf für Heimat und Reich ist kein Spiel.

²⁷ Vgl. Ludwig Mathar: *Die Schweden vor Köln*. In: Ders.: *Rhein und Reich. Eine Fahrt durch 1000 Jahre deutscher Geschichte. Geschichtliche Erzählungen*. Paderborn 1937, S. 101–114.

²⁸ Vgl. Mathar (wie Anm. 27), S. 101–114.

Das habt ihr nun in Not und Tod gelernt. Aus Jünglingen seid ihr Männer geworden. Doch nun kehrt heim! Das ernste Mannesleben zu beginnen!²⁹ Von Pazifismus kann hier keine Rede sein; der »Kampf für Heimat und Reich« wird als durchaus legitim und erforderlich angesehen – übrigens ausdrücklich auch von der Speefigur –, ist zugleich aber nicht nur Heldentum, sondern auch Quelle von Leid und Tod. Für Mathar ist der erste Kriegseinsatz noch ein *rite de passage*, der den Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen markiert. Spee ist der Wegbegleiter dieser Adoleszenz, der um den Idealismus der Jugend weiß und daher fürchtet, sie könne den Krieg unterschätzen – der aber auch den Träumer Kleevisch nicht mit »Erfahrungshermeneutik« erschlägt. Vielleicht porträtiert Mathar sich in Spee auch ein wenig selber. Auch er war – zeitweise in Köln – als Lehrer tätig. Nachdem bereits seit 1933 die Rede von einer u. U. auch gewaltsamen Ostexpansion war, sind aus dem Erscheinungsjahr des Buches, 1937, Weisungen für Kriegsvorbereitungen der Wehrmacht überliefert (das sog. Hoßbach-Protokoll). Vielleicht musste Mathar in jenem Jahr dieselbe Kriegsbegeisterung bei seinen Schülern erleben, die ihm im 1. Weltkrieg eine schwere Verwundung eingetragen hatte³⁰. Die Botschaft der Erzählung – Krieg ist kein Kinderspiel – sollte nur allzu bald schon in Vergessenheit geraten. Über den autobiographischen Rahmen hinaus lässt sich die kleine Erzählung vielleicht auch in die »Spee-Renaissance« der 1930er Jahre einordnen, die in Köln durch die Bestrebungen des Studienprofessors Josef Kuckhoff ausgelöst wurde.

²⁹ Vgl. ebd., S. 101–114, hier S. 114.

³⁰ Ludwig Marthar (1882–1958), Studium in Freiburg, München, Bonn, Paris und London, 1908 Promotion zum Dr. phil., Studienrat in Neuss, später Köln. »Kulturgraph und Unterhaltungsschriftsteller mit historischen und heimatlich-völkischen Inhalten; Romane und Novellen, vor allem aus der Eifel und dem Rheinland.« Vgl. Enno Stahl (Bearb.): Kölner Autoren-Lexikon 1750–2000, Bd. 1: 1750–1900 (Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, 88) Köln 2000, hier S. 160.

Spee als Modell des Scheiterns zwischen Atomkriegsangst und Postmoderne – Elke Schultz' Übergänge

In den bisher vorgestellten Texten erschien Spee als Hoffnungsträger, als personifizierter Aufruf, im Angesicht von Leid und Wahn Mitmenschlichkeit zu leben.

Eine gänzlich andere Perspektive bietet die kurze Erzählung »Übergänge«³¹ von Elke (Silke) Schultz. Die Erzählung ist Bestandteil einer Sammlung von Kurzgeschichten mit dem Titel »Zwischensteinzeit«. Die ganze Sammlung ist als Ausdruck tiefsten Misstrauens gegen menschliche Hybris und Technikversessenheit konzipiert. Erzählungen aus zwei »Steinzeiten« bilden den Rahmen: aus der »realen« Steinzeit sowie aus einer fiktiven, zukünftigen Steinzeit, in dem die Menschen nach der Explosion einer Atombombe auf den Lebensstandard der Steinzeit reduziert sind und sich der museumspädagogischen Blätter des Rheinischen Landesmuseums Trier bedienen, um sich in dieser neuen und feindlichen Welt minimale Überlebens Techniken anzueignen. Die Sammlung ist in den 80iger Jahren entstanden, als durch die Friedensbewegung weiten Bevölkerungsschichten die Ohnmacht gegenüber der Kernenergie als einer im letzten nicht mehr beherrschbaren Technik bewusst gemacht wurde. Mangelnde Sicherheitsvorkehrungen in Atomkraftwerken oder die tödliche Gefahr eines Atomkrieges – es ging das Gerücht, zwei Atombomben entsprechenden Kalibers reichten aus, eine neue Eiszeit zu provozieren – schürten Zukunftsangst, Hilflosigkeit und das Gefühl des Ausgeliefertseins an übermächtige Strukturen, die sich der Kontrolle und Beeinflussung durch den Einzelnen entziehen.

Als quasi fleischgewordene Anthropologie jener Jahre erscheint Spee in der Erzählung von Schultz. Hinfällig, unter den Folgen einer

³¹ Elke Schultz: Übergänge. In: Zwischensteinzeit. Phantastische Geschichten um Deutschlands älteste Stadt. Hrsg. von Hans-Joachim Kann. Trier 1984, S. 74–78. Elke bzw. Silke Schultz (beide Vornamen erscheinen in der interessierenden Anthologie) ist ein Pseudonym von Hans-Joachim Kann, * 1943 in Neuwied, Studium der Germanistik, Anglistik/Amerikanistik in Mainz und Lawrence (Kansas), 1968/69 Assistenzprofessor in Fayetteville (Arkansas), seit 1970 Studiendirektor in Trier. Vgl. Literarisches Rheinland-Pfalz heute. Ein Autorenlexikon. Hrsg. von Bernd Goldmann u. a. Mainz 1988, hier S. 118.

Kopfverletzung leidend, gaukelt ihm ein Fieber- oder Drogentraum die Begegnung mit einem längst unter der Folter verstorbenen Beichtkind vor. Diese der Hexerei angeklagte junge Frau nimmt die Rolle des Versuchers ein, indem sie Spee Stolz auf sein dichterisches Werk und seinen Kampf gegen die Hexenprozesse einzugeben versucht. Als auch ihr Versuch, ihn gegen seine Kirche einzunehmen, nicht fruchtet, behauptet sie, sie habe sich tatsächlich dem Teufel verschrieben; damit macht sie Spees zuvor gepriesenes Lebenswerk, den Kampf für die Unschuld der verurteilten Hexen, zunichte. Er selbst fällt dem Wahn anheim, gegen den er gekämpft hat, wähnt er sich doch mit der Frau durch die Luft zum Hexentanzplatz fliegend. Ein kurzes Idyll, von der Autorin mit erotischen Anspielungen versehen, endet abrupt, als der Sterbende den Traum als Trugbild entlarvt. Einen Hoffnungsschimmer gibt es dadurch nicht. Der Sterbende erlebt eine Höllenvision, die noch die Hoffnung auf Erlösung nach dem Tode zunichte macht. Der äußere Anschein, dass der Tote seinen Ordensbrüdern »hoffnungsvoll und friedlich« zulächelt, erscheint als purer Hohn.

So makaber es klingen mag, doch die These von der Speerezeption als »Lernen am Modell« bewährt sich auch hier: wie leicht mag der Leser des Jahres 1984 in Spees Ohnmacht und Scheitern gegenüber dem Hexenwahn seine eigene Ohnmacht und Todesangst gegenüber der Gefahr eines durch die »Supermächte« USA und UdSSR provozierten Atomkrieges bestärkt und wiedergefunden haben ... Und die Hoffnung auf einen Gott, der alles zum Guten wendet, klingt selbst aus dem Munde Spees als hoffnungslos antiquierte Plattitüde. Das Christentum bietet für den postmodernen Menschen keine Lösung angesichts drängender politischer Fragen.

Ausblick

Das letzte Beispiel setzt weder einen Schlusspunkt unter die Speerezeption, noch zeigt es eine Tendenz an. Die nachkonziliare Spee-Rezeption entdeckt ihn vielmehr (wieder) als Anwalt der Gewissensfreiheit des Einzelnen (nicht nur) gegenüber dem kirchlichen Lehramt und als Beispiel für Zivilcourage; letzteres insbesondere in Jugendromanen, die sich mit den Hexenverfolgungen beschäftigen. Spee als Vorbild für

Jugendliche zu postulieren, ist keine »Erfindung« Wolfgang Lohmeyers.³² In einer auffallend großen Zahl von Erzählungen erscheint Spee als Berater und Begleiter von Jugendlichen auf der Schwelle zum Erwachsensein; der Hintergrund ist möglicherweise die traditionelle Verbindung von Jesuiten und Jugenderziehung. Der zauberhafteste Beleg für Spee als Begleiter der Adoleszenz ist gewiss »Der Aufruhr um den Junker Ernst« (1926) des jüdischen Erzählers Jakob Wassermann (1873–1934): Spee öffnet behutsam einem verträumten und völlig an seine selbst erfundenen Märchen hingegebenen Jugendlichen die Augen für das Leid der Welt und ermöglicht ihm gerade so das nackte Überleben, aber auch eine ihm angemessene Mitmenschlichkeit.

Für jemanden, der – wie ich – selbst noch nicht allzu lange der Adoleszenz entwachsen ist, gibt es kein größeres Lob, das man Spee aussprechen könnte, als das hier von Wassermann geschilderte Unterfangen.

³² Wolfgang Lohmeyer, *1919, Journalist und Mitarbeiter Alfred Döblins bei dessen Monatsschrift *Das goldene Tor*, schrieb eine Romantrilogie zum Leben Friedrich Spees (*Die Hexe von Köln*, 1976; *Der Hexenanwalt*, 1979; *Das Kölner Tribunal*, 1981). Im Nachwort zu *Das Kölner Tribunal* begründet er die Intention dieser Trilogie folgendermaßen: »So könnte vielleicht auch die romanhafte Schilderung seines [= Spees] Lebens ein wenig dazu anregen, auf die von Eltern und Erziehern oft gestellte Frage nach ›Vorbildern für die Jugend‹ mit dem Hinweis auf Spee, dem Gegenbild eines ›Helden‹ herkömmlicher Art, eine überzeugende Antwort zu geben.« Vgl. Wolfgang Lohmeyer: *Das Kölner Tribunal*. 2. Aufl. München 1988, S. 378.

Friedrich Spee als literarische Figur – eine Auswahlbibliographie

Titel	(Mutmaßlicher) Politischer und geistesgeschichtlicher Hintergrund; allgemeine Themen
Bachmann, Moritz: <i>Bertrade. Eine Erzählung aus den Zeiten der Hexenverfolgung um Friedrich von Spee</i> . Mit einem Nachwort hg. Von Winfried Freund. (Schöninghs Kleine Westfälische Bibliothek). Paderborn u.a. 1991.	Liberalkatholizismus; Deutschkatholizismus; Westfalenbild Voltaires; Neuaufgabe 1991: Spee-Jubiläum
Bayer, Ingeborg: <i>Der Teufelskreis. Eine Erzählung aus dem alten Straßburg</i> . 13. Auflage. (o. O.) 1999.	Jugendgerechte Auseinandersetzung mit Phänomen »Massenwahn«; Gastarbeiterproblematik/Anderssein
Bellingen, Barbara von: <i>Luzifers Braut</i> . Düsseldorf 1986.	Ausgrenzung sozialer Randgruppen; Hexenverfolgung als Unterdrückung der Frau
Duller, Eduard: <i>Die Feuertaufe</i> . Frankfurt a. M. 1845.	Deutschkatholizismus (?)
Engelhardt, Ingeborg: <i>Hexen in der Stadt</i> . München 1975.	Jugendgerechte Auseinandersetzung mit Phänomen »Massenwahn«, Thema der Zivilcourage
Eschelbach, Hans: <i>Hexenkampf. Friedrich-Spee-Roman</i> . Bonn 1939.	Kulturpolitik des Zentrums; Volkstumspflege
Evangelisti, Valerio: <i>Cherudek. Un nuovo mistero dell'inquisitore Eymeric</i> . Mailand 1997 [eine dt. Übersetzung liegt bisher nicht vor.]	Feminismus, Esoterik; Science Fiction
Falke, Hans: <i>Unholde. Eine Würzburger Historie aus dem 17. Jahrhundert</i> . Graz 1922.	
Grass, Günther: <i>Das Treffen in Telgte</i> . Darmstadt 1979.	Gruppe 47
Harig, Ludwig: <i>Gen emer steinen Klausen. Ausflug mit Friedrich Spee</i> . In: Ders.: <i>Trierer Spaziergänge</i> . München 1983.	
Haupt, Antonie (Viktorine Endler): <i>Hexe und Jesuit</i> . Trier 1893.	Tendenzroman; Jesuitengesetz; Frankreichspolitik des Kaiserreichs; Moralvorstellungen der wilhelminischen Ära; Spee-Denkmal von Albermann (1897 gestiftet)

Huch, Ricarda: <i>Der große Krieg in Deutschland</i> . Leipzig 1916.	1. Weltkrieg; philosophisch: Bewusstsein bestimmt Sein und Wirklichkeitswahrnehmung
Lohmeyer, Wolfgang: <i>Spee-Trilogie (Die Hexe; Der Hexenanwalt; Das Kölner Tribunal)</i> . München 1976, 1979, 1981.	
Mathar, Ludwig: <i>Die Schweden vor Köln</i> . In: Ders.: <i>Rhein und Reich. Eine Fahrt durch 1000 Jahre deutscher Geschichte</i> . Paderborn 1937.	Legitimität des Krieges; Adoleszenz; konkret: Kriegsvorbereitungen der Wehrmacht
Ott, Max: <i>Eine folgenschwere Frankenfahrt. Graf von Spees erste Begegnung mit dem Hexenwahn</i> . Frankfurt 1996.	
Pfeiffer, Karl-Heinz: <i>Brief Friedrich Spees an die katholischen Moraltheologen</i> . In: Ders.: <i>Mit himmlischen Grüßen. Heilige schreiben an irdische Adressaten</i> . Freiburg i. Br. 1987.	Theologie- und Dogmengeschichtlich: Frage nach Verhältnis Lehramt – Gewissensentscheidung des Einzelnen
Pfeiffer, Karl-Heinz: <i>Friedrich Spee von Langenfeld (1591–1635): Der bellende Hund. Perfidus über Friedrich Spee von Langenfeld. Die Laute des Heiligen Geistes. Theresia von Lisieux über Friedrich Spee von Langenfeld</i> . In: Ders.: <i>Heilige mit Schönheitsfehlern. Aus der Chronik des Teufelsadvokaten</i> . Freiburg i. Br. 1989.	Drewermann-»Affäre« (?); Zölibatskritik
Ranke-Heinemann, Uta: <i>An Friedrich Spee</i> . In: Marcel Braumann/ Raul Niemann (Hg.): <i>Verehrter Galileo! Briefe an Ketzer und Heilige</i> . Gütersloh 1990.	Gewissensentscheidung des Einzelnen
Schneider, Reinhold: <i>Der Tröster</i> (1933) – Neuaufgabe in: <i>Die dunkle Nacht</i> . Colmar 1943. – Zuletzt: <i>Der Tröster</i> . Hünfeld-Gnadenthal 1992	Passiver Widerstand der Katholiken im Dritten Reich Neuaufgabe 1943: Fall Stalingrads
Schultz, Elke (Silke): <i>Übergänge</i> . In: Hans-Joachim Kann (Hrsg.): <i>Zwischensteinzeit. Phantastische Geschichten um Deutschlands älteste Stadt</i> . Trier 1984.	Antiatombewegung; postmoderne Anthropologie

Seeburg, Franz von: <i>Die Hexenrichter von Würzburg.</i> Regensburg 1883.	
Supper, Auguste: <i>Der schwarze Doktor. Erzählung aus Würzburgs düsterer Zeit.</i> Heilbronn 1906.	
Wassermann, Jakob: <i>Der Aufruhr um den Junker Ernst.</i> München 1926.	Autobiographische Züge; Probleme der Adoleszenz – evtl. Beziehung zu Fragen der zeitgenössischen Jugendbewegung
<i>Zu Bethlehem geboren. Friedrich Spee.</i> In: Gerhard Prager/Walter und Traudl Reiner: <i>Unsere Weihnachtslieder und ihre Geschichte.</i> München 1978.	

Berichte

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre 2003/2004

I. Veranstaltungen – Vorträge

1. Friedrich Spees Geburtstag

Im Mittelpunkt der Veranstaltungen im Berichtszeitraum stand der Vortrag von Frau Hetty Kemmerich »Sagt, was ich gestehen soll!« aus Anlass des 413. Geburtstags von Friedrich Spee am 25. Februar 2004. Traditionell treffen sich an diesem Tag Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth und die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf zu einer gemeinsamen Veranstaltung. Wie in den Vorjahren war der Veranstaltungsort die Rheinhauskapelle in Kaiserswerth. Am Morgen hatten die Vorsitzenden Wilhelm Mayer für den Heimat- und Bürgerverein und Hans Müskens für alle Speefreunde Blumengebinde am Epitaph vor der Basilika niedergelegt. Auch in diesem Jahr hatte Konstanze Fiedler, Leiterin der Zweigstelle der Stadtbücherei in Kaiserswerth, das Schaufenster zu einem »Speefenster« gestaltet, um auch auf diesem Wege an den Geburtstag zu erinnern.

Da der Geburtstag in diesem Jahr auf den Aschermittwoch fiel, hatte die Pfarrgemeinde St. Suitbertus die Mitglieder unserer Gesellschaft und die Besucher des Vortrags eingeladen, vor Beginn der Veranstaltung an der Abendmesse in der Basilika

teilzunehmen. In diesem Gottesdienst wurde der Frauen und Männer gedacht, die aus unserer Gesellschaft verstorben sind.

Zum Festvortrag selbst begrüßte Wilhelm Mayer zahlreiche Besucher in der Rheinhauskapelle. Anstelle eines musikalischen Rahmenprogramms stellte Hans Müskens das Bild »Friedrich Spee« seiner Tochter Mirjam vor (s. o. S. 100), das in der barocken Umgebung durch seine »modernen« Ausdrucksmittel für einen entsprechenden optischen Kontrast sorgte. Mit großem Interesse folgten die Zuhörer den Ausführungen der Referentin. Sie gab einen geschichtlichen Überblick, wie es zu den Hexenprozessen der frühen Neuzeit kam, und setzte sich mit deren rechtlichen Grundlagen und Spees Kritik an den Gerichtsverfahren auseinander.

2. Konzert und Lesung im Kloster Wenau

In Zusammenarbeit mit dem »Verein der Freunde von Wenau e. V.«, dem Vokalensemble »Trutz Nachtigall« aus Düsseldorf und unserer Gesellschaft fand am Sonntag, dem 21. März 2004, in der ehemaligen Klosterkirche der Praemonstratenser

und jetzigen Pfarrkirche St. Katharina zu Wenau (bei Düren) ein viel beachtetes Konzert mit Textlesung statt. Der Einladungstext des Veranstalters schrieb dazu: »Begleitet von einer Vielzahl von Saiten werden geistliche und weltliche Musik der Renaissance und des Frühbarock aus Deutschland, England, Italien und Spanien erklingen.« Die Mitglieder des Ensembles sind Ulricke von Weiß (Sopran und Leitung), Barbara Heck (Mezzosopran), Katherine Lewald (Alt), Michael Schlupkoth (Tenor), Claus von Weiß (Bass). Gesang und Textpassagen wurden durch mehrere Instrumentalstücke aus der Zeit ergänzt, die von Thomas Bocklenberg (Arciliuto und Chitarone) einfühlsam vorgestellt wurden.

Zu dem Liedprogramm von Friedrich Spee gehörten unter anderem: »Wann Morgenröt sich zieret«, »In grünem Wald ich neulich saß«, »Bey stiller Nacht«, »O Schäflein unbeschoren«, »Die reine Stirn der Morgenröt«, »O wie scheinbar Trost von oben«. Das musikalische Programm wurde durch drei Lesungen ergänzt. Zunächst wurde in *Leben und Werk Friedrich Spees* eingeführt: »Einer, der uns was zu sagen hat«. Es folgten »Gebete nach den Psalmen und dem Buch Hiob«, eine Textkollage mit Gedichten aus der *Trutz-Nachtigall* (TN) unter dem Motto »Am Beginn des Tages« und die Meditation aus dem *Gülden Tugend-Buch* (GTB) »Bildnisse entstehen in uns.« In der zweiten und dritten Lesung standen weitere Texte aus dem GTB im Mittelpunkt: »Über die unschuldig

Geschundenen«, »Von der Barmherzigkeit Gottes«, »Parabel vom Hirtenknaben«, »Die Kranken in der Welt«, »Bereitschaft zu helfen«, »Vom Pulsschlag«, »Glaube mir, Christus hat kein steinernes Herz«, »Jesus, du selbst bist hier«. Textauswahl, Einführung und Lesung hatte der Berichterstatter übernommen. Der anhaltende Applaus zeigte, wie die Lieder, die Musik und die Texte Spees von den Zuhörern aufgenommen wurden und zum Teil echte Betroffenheit auslösten.

3. »Homo Viator« – Triduum zum Suitbertusfest 2003

Die Pfarrgemeinde St. Suitbertus feiert jedes Jahr sehr festlich das Patronatsfest. Im Jahre 2003 standen drei Tage, die auf das eigentliche Fest vorbereiten, unter dem Thema »Homo Viator«. Wir als Spee-Gesellschaft konnten uns bei der Vorbereitung und der Durchführung des Triduums mehrfach aktiv einbringen. Am ersten Abend, am Dienstag, dem 9. September 2003, wurde eine neue Bronzeplastik des »Jakobus-Pilgers« von Bert Gerresheim eingeweiht. Pfarrer Hermann Josef Schmitz deutete in einer Feierstunde das neue Denkmal vor dem Pfarrhaus und erinnerte an die Jahrhunderte lange Tradition Kaiserswerths als Station für die Pilger, die sich auf dem Weg nach Santiago de Compostela in Spanien befanden.

Der 2. Abend (10. September) stand unter dem Motto »Ortster-

min«. Die Institutionen, die seit einiger Zeit am Marienstift ansässig sind, gestalteten ihn. Die Moderation des Abends lag beim Berichterstatter. So konnte er unter anderem »lebendige Geschichte« am Beispiel des Friedrich-Spee-Archivs darstellen. Eine kunstgeschichtliche Betrachtung erfolgte durch Frau Nicols, die Inhaberin der gleichnamigen Galerie. Die »Caritas« stellte ihr Programm für »Betreutes Wohnen« vor. Als »Hilfsstation« versteht sich die Hospiz-Gruppe, die hier ebenfalls ihr Domizil gefunden hat. Ihr Programmpunkt bestand unter anderem in der musikalischen Vorführung eines Gamshornorchesters, das viel Beifall erntete. Auf gute Resonanz stieß auch eine Erzählung des Berichterstatters »Homo Viator oder Im Schatten der Rotbuche«. In dieser Erzählung lässt der Autor Friedrich Spee noch einmal vor seiner letzten Reise nach Trier in seinen Geburtsort Kaiserswerth zurückkommen, wo in einem Gespräch mit seiner Schwester Stationen seines ereignisreichen Lebens anklingen. Motiv für den Titel ist die uralte Rotbuche im Garten des Marienstiftes, wo der Vater Friedrich Spees einer Ortslegende nach ein Häuschen gekauft haben soll.

Der 3. Abend (11. September) war eine Segensfeier, nämlich die Einweihung der Friedhofskapelle an der Schleifergasse in Kaiserswerth. Nach der Vorstellung der neuen Kapelle durch die Architekten folgte eine Meditation über Tod und Auferste-

hung anhand einer Deutung des Speeliedes »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ?«, die der Berichterstatter verfasst hatte. Am Suitbertustag selbst, am Sonntag, dem 14. September 2003, waren zum »Tag des Offenen Denkmals« auch die Räume des Speearchivs geöffnet.

4. Mitgliederversammlung 2003

Die Mitglieder unserer Gesellschaft trafen sich am 18. September 2003 zur Jahreshauptversammlung im Rheinpavillon des Marienstiftes in Kaiserswerth. Entsprechend der Tagesordnung konnte der Vorsitzende die Aktivitäten des vergangenen Jahres in einer kurzen Zusammenfassung noch einmal in Erinnerung rufen. Die Schatzmeisterin, Frau Ingrid Hamm, berichtete über den Stand der Kasse. Dem Vorstand wurde Entlastung erteilt. Es folgte eine Vorschau auf kommende Programmpunkte und eine ausführliche Aussprache über aktuelle Fragen. Hier wurde zum Beispiel der Wunsch geäußert, mehrmals im Jahr in Briefform mit den Mitgliedern Kontakt aufzunehmen. Frau Hilke Miesen, die Geschäftsführerin, schrieb ein ausführliches Protokoll über die Versammlung. Am Schluss heißt es: »Einen stimmungsvollen Abschluss lieferte der Vorsitzende mit der von ihm verfassten Erzählung »Homo Viator oder Im Schatten der Rotbuche«.

5. Hommage à Friedrich Spee

Das Faltblatt zu einer Ausstellung in Köln enthält einen Ausschnitt aus Rune Mields' Bild »Vir evangelicus – Die Nachtigall und das Buch« aus dem Jahre 2003 – für diese Ausstellung konzipiert. Das Bild zeigt ein schwarzes Buch mit Rückenaufdruck *Cautio Criminalis*. Auf dem Buchschnitt sitzt eine Nachtigall. Das Bild in der Ausstellung bringt, ergänzend zu dem Prospekt, im Hintergrund von Buch und Vogel die Umriss Friedrich Spees wie ein Wasserzeichen.

Wir waren eingeladen zu der Ausstellung in St. Maternus in Köln-Südstadt, die sich aktuell mit Friedrich Spee beschäftigte. Am Begleitprogramm sollten wir mitwirken.

Die Ausstellungseröffnung fand am Donnerstag, dem 9. Oktober 2003, statt. Der Pfarrer der katholischen Gemeinde, Thomas Bernards, übernahm die Begrüßung. Der Chor »Himmel und Ääd« sang unter Leitung von Gerd Schmidt Lieder von Friedrich Spee, das zum ersten Mal und sehr gut, einschließlich einer Uraufführung des Liedes »Die ganze Welt, Herr Jesu Christ« in einer Vertonung von Reiner Schuhenn aus Ravensburg. Die Einführung in die Ausstellung hielt der Kunstkritiker Walter Vitt, der jedes Jahr eine Kunstausstellung in dieser Kölner Kirche organisiert und diesmal den Blick auf »Friedrich Spee in der Kunst« gerichtet hatte. Das Thema hatte zwischenzeitlich eine hohe Aktualität bekommen durch die Dis-

kussion in Deutschland, ob das Foltern in bestimmten Situationen legitim sei. Somit war eine Verbindung da zwischen politischer und künstlerischer Wirklichkeit. Walter Vitt konnte bei der Eröffnung eine große Zahl von Besuchern begrüßen. Engagiert, sachkundig und kritisch stellte er die einzelnen Kunstwerke mit ihrer jeweiligen Aussageabsicht vor. Was der Besucher sich vorher angesehen hatte, entdeckte er zum Teil erst jetzt nach dem Vortrag, und er konnte Friedrich Spee als eine neue »Erfahrung« mitnehmen.

Elf Künstler hatten ein oder mehrere Werke zur Verfügung gestellt bzw. waren von den Ausstellungsmachern ausgewählt worden und nahmen somit teil an der aktuellen Fragestellung der *Cautio Criminalis* (CC). Es waren Peer Boehm (*1968), Köln; Markus Döhnke (*1961), Köln; Felix Droese (*1950), Mettmann; Gina Lee Felber (*1957), Köln; Bert Gerresheim (*1935), Düsseldorf; HAP Grieshaber (1909–1981); Rune Mields (*1935), Köln; Ulrike Rosenbach (*1943); Theresia Schüllner (*1937), Düsseldorf; Cornel Wachter (*1961), Köln und Gerd Winner (*1936), Liebenburg/Harz. Die Techniken der Künstler waren höchst vielfältig. Die Bandbreite reichte von Fotos einiger Flüchtlinge, die mit der Nachtsichtkamera aufgespürt wurden, bis zu Warnschildern, auf denen das englische *caution* an Spees Buchtitel erinnert. Hinzu kamen Druckgrafiken, Bilder auf Leinen, Zeichnungen, eine As-

semblage, eine Kollage und Arbeiten in Parafinblöcken.

Professor Dr. Heinz Finger hatte aus der Diözesan- und Dombibliothek für die Ausstellung unter anderem einige Ausgaben der CC zur Verfügung gestellt.

Zur Ausstellungskonzeption gehörte ein anspruchsvolles Rahmenprogramm, das neben der Eröffnung weitere Zugänge zur Person und zum Werk Friedrich Spees anbot. So lenkten am ersten Abend Irene Franken und Ingrid Ahrend-Schulte den Blick aus frauengeschichtlicher Perspektive auf die Tradition, in der Spees rechtliche Bedenken und seine Haltung gegenüber den als Hexen verfolgten Frauen standen. Die Hexenverfolgungen in Köln gaben hierzu die entsprechenden Beispiele.

Hans Müskens führte am zweiten Abend die Aktualität der CC vor Augen, deren Prinzipien bis in die Erklärung der Menschenrechte hinein reichen. Der Referent zeigte, warum Spee eine Reform des Gerichtsverfahrens vehement forderte: weil er selbst die Erfahrung machen musste, dass Unschuldige auf furchtbare Weise hingerichtet wurden.

Der dritte Abend gehörte dem Dichter Friedrich Spee. Professor Dr. Joseph A. Kruse aus Düsseldorf sprach zum Thema »Trutz-Nachtigall – Der Lyriker Friedrich Spee«. Bernd Reheuser vom Theater »Der Keller« rezitierte dazu Texte aus der Gedichtsammlung. Auf diese Weise wurde der Versuch gewagt, die Jahrhunderte zwischen der Textentstehung und dem heutigen Zuhörer be-

ziehungsweise Leseverhalten zu überbrücken. Es war der erfolgreiche Versuch, eine meditative Aufnahmebereitschaft beim Zuhörer zu wecken.

Nicht ganz unwichtig: Zur Ausstellung gab es ein Heft mit allen Kirchenliedern aus dem »Gotteslob«, dem katholischen Gebet- und Gesangbuch von 1975. 17 mal heißt es immerhin: »T.: Friedrich Spee«. Dieses »Liederheft« zeigt die innere Verbindung zwischen den Liedern und den Themenschwerpunkten des Ausstellungsprogramms.

6. Vorträge

Regelmäßig werden wir von Gruppen in Düsseldorf und dem Umland zu Vorträgen eingeladen:

- In Kooperation mit dem Katholischen Bildungswerk im Kreis Mettmann und dem Männerkreis Ratingen hatten wir für Sonntag, den 8. Februar 2004, einen Vortrag vorbereitet. Das Thema lautete: »Auf der Suche nach der Wahrheit: Pater Friedrich Spee SJ«.
- Mit dem gleichen Gremium wurde eine weitere Veranstaltung durchgeführt. Am Sonntag, dem 8. Mai 2004, behandelten wir das Thema »Friedrich Spees Mahnschrift *Cautio Criminalis* heute gelesen«.
- Die Pfarrgemeinde Maria Himmelfahrt in Düsseldorf-Lohhausen hatte uns für Mittwoch, den 11. Februar 2004, zu einer Vortragsveranstaltung gebeten. Das Thema: »Friedrich Spee: Leben

und Werk«. Teilnehmer war der Seniorenkreis.

- In Zusammenarbeit mit dem Seniorenkreis der Pfarrgemeinde St. Anna in Düsseldorf-Niederkassel hatten wir am Mittwoch, dem 7. Juli 2004, einen Vortragsnachmittag zum Thema »Friedrich Spee: Leben und Werk«.

7. Gottesdienst in St. Suitbertus

Am Freitag, dem 19. März 2004, konnten wir eine Kreuzwegandacht gestalten. Im Mittelpunkt stand eine Meditation über das Lied »Trawergesang von der Noth Christi am Oelberg in dem Garten.«

8. Informationsstand

Am 11. Juli 2004 nahmen wir am traditionellen Kaiserswerther Bürgermarkt teil und informierten die Besucher an einem eigenen Stand.

II. Besucher im Spee-Archiv

Seit wir das Friedrich Spee-Archiv im September 2000 eröffnet haben, kommen regelmäßig Besucher, um die Einrichtung kennen zu lernen oder um an einer Veranstaltung teilzunehmen.

Inzwischen haben sich die räumlichen Möglichkeiten deutlich verbessert. Wenn sich größere Gruppen anmelden, ist es oftmals in den eigenen

Räumen zu eng für einen längeren Vortrag. Dann können wir ins »Romanische Haus« ausweichen, ein Haus aus dem 13. Jahrhundert direkt nebenan, das in den letzten Jahren restauriert wurde und in dem sich im Parterre ein schöner Versammlungsraum befindet. Hier beginnen in der Regel die Führungen unter dem Thema »Kaiserswerth mit den Augen Friedrich Spees«. Denn dieses Haus hat Spee zweifellos gekannt und vielleicht hat er die damaligen Bewohner besucht. Eine weitere Möglichkeit, sich zu versammeln, bietet der Rheinpavillon direkt neben unserer Einrichtung. Und schließlich haben wir – ganz aktuell – eine weitere Möglichkeit. Die Hospizbewegung, die neben unserer Einrichtung ihr Büro hat, konnte auf der 1. Etage eine weitere Wohnung anmieten, die sie als Ort für Besprechungen, für Kurse und Tagungen benutzt und die wir auf Anfrage mit benutzen dürfen.

Das Gästebuch nennt zahlreiche Namen, die im Laufe des Jahres 2003/2004 vorbei gekommen sind: Einzelbesucher von Hamburg bis München, auch aus Trier, die mittwochs, wenn wir regelmäßig geöffnet haben, oftmals mehr zufällig hereinschauen, weil sie das Schild gelesen haben; Gruppen, die sich zu einer Führung durch Kaiserswerth oder zu einem Vortrag angemeldet haben. Es sind auch die, die der Einladung zum »Tag der offenen Tür« gefolgt sind.

Diesen »Tag der offenen Tür« hatten wir im Zusammenhang mit dem

»Welttag des Buches« am 23. April 2004 angeboten. Wir wollten Werke Friedrich Spees und Bücher aus seinem zeitlichen Umfeld, die in unserem Besitz sind oder als Dauerleihgaben uns zur Verfügung gestellt wurden, ausstellen und somit der Öffentlichkeit präsentieren und kommentieren.

So konnten wir unter anderem die TN in einer Folge von Ausgaben von 1649 bis zum 20. Jahrhundert zeigen oder einen frühen Druck des GTB. Unter den zahlreichen Gebet- und Gesangbüchern befinden sich auch das Psalmenbuch des Kaiserswerther Pfarrers Kaspar Ulenberg in einer Ausgabe von 1701 oder das so genannte »Düsseldorfer Gesangbuch« von Ambrosius Lobwasser in einem Druck von 1776. Wir haben diesen Tag mit einer Textlesung aus der CC verbunden, um mit Spees »Rechtlichen Bedenken« auch an der aktuellen Diskussion teilzunehmen, ob zum Beispiel Folter in bestimmten Situationen legitimiert werden soll.

Unter der Schlagzeile »Spee – nicht nur ein Waschpulver« berichtete die »Rheinische Post« über diese Veranstaltung: »Der Bestand an besonderen Büchern der Friedrich-Spee-Gesellschaft wächst – und macht die Sammlung auch für aktuelle Studien interessant. Seit das Archiv zwei kleine Räume am Suitbertus-Stiftsplatz 11 bezogen hat, hat das Andenken an einen großen Düsseldorfer Sohn einen festen Platz.« Und weiter heißt es: »Auch heute wird um den Jesuitenpater geforscht ... So war der Jesuiten-Novize Holger Adler im ver-

gangenen Jahr zu Gast in Kaiserswerth. Von dort aus wanderte er auf den Spuren Spees zunächst nach Köln, dann nach Trier; zwei Städte, in denen der Pater lange Station hatte ...«. Die Redakteurin Göcken Stenzel berichtete weiter von wichtigen Lebensdaten Spees und von seinen Schriften, besonders ausführlich legte sie sein Anliegen, das er in der CC formuliert habe, dar. Sie informierte auch darüber, dass Schüler- und Studentengruppen sich das Archiv zunutze machten (R. P. vom 27. 4. 2004).

Eine Religionsgruppe des 10. Jahrgangs aus dem Kopernikus-Gymnasium in Lintorf kam am 25. April 2004 zu Besuch. Der Tag begann mit einem Frühstück im Rheinpavillon. Den Schülerinnen und Schülern wurde dann die Zeit des 17. Jahrhunderts vorgestellt, in der Spee lebte und wirkte. Der Zeitsprung von heute ins 17. Jahrhundert ist für junge Leute nicht immer ganz einfach. Und doch wurde die Aktualität und die überzeitliche Bedeutung Spees erkannt. Das wurde vor allem dadurch erreicht, dass Spee selbst zu Wort kam zum Beispiel mit einigen Texten aus dem GTB oder mit ausgewählten Texten aus der CC, in denen Gedanken der »Menschenrechte« formuliert werden. Die nahe Basilika war Anlass für ein Gespräch über ein Kirchenlied Spees. Schließlich vermittelte die Kaiserpfalz am Rhein den jungen Leuten eine Vorstellung, wo Friedrich Spee als Kind gelebt hatte. Die Schülerinnen und Schüler nahmen Arbeitsmaterialien mit, um in

den nächsten Stunden das Gehörte und Gesehene zu vertiefen. Inzwischen liegen angemessene Ergebnisse vor. Eine wichtige und gute Auseinandersetzung mit einem Mann aus der Geschichte, der heute Vorbild sein kann, was nach unserer Erkenntnis gerne angenommen wird und seinen Niederschlag in den Ergebnissen der Schüler gefunden hat.

Aus Hannover hatte sich am Samstag, dem 26. Juni 2004 eine Gruppe von Männern Frauen angemeldet. Es waren Mitglieder der »Katholischen Gemeinschaft Friedrich Spee von Langenfeld«. Diese Gemeinschaft ist ein privater Verein von katholischen Gläubigen in der Diözese Hildesheim. Ihr Ziel ist, wie es in einem Prospekt heißt, »die Erinnerung an das Leben und Wirken des Friedrich Spee von Langenfeld wach zu halten, den Menschen in unserer Zeit nahe zu bringen und zum Ausgangspunkt des eigenen christlichen Handelns zu machen.« Weiter heißt es: »Die Frage nach Gerechtigkeit und Menschenrechten ist bleibend aktuell, ebenso die Klage über ihre Missachtung (auch im Namen des Staates).«

Auch diesmal begannen wir mit einem Frühstück, jetzt aber in der 1. Etage unseres Hauses, in den erwähnten Räumen der Hospizbewegung. Dann standen eine Reihe von Themen auf dem Programm. Unter anderem: »Einblicke« in die Geschichte Kaiserswerths, Vorstellen des Menschen Friedrich Spee, Diskussion über seine Bedeutung für die heutige Zeit und den heutigen Menschen, ein Rundgang durch Kaisers-

werth mit seinen verschiedenen Stationen – das Spee Epitaph, der »Homo Viator«, die Basilika, die Kaiserpfalz, die fünf »berühmten Kaiserswerther« (Florence Nightingale, Theodor Flidner, Kaspar Ulenberg, Friedrich Spee, Herbert Eulenberg), deren Busten in den Burganlagen aufgestellt sind. Es folgte ein Weg zur Kirche, in der der evangelische Pfarrer Theodor Flidner predigte und von wo aus er im 19. Jahrhundert die weltweite Gemeinschaft der Diakonissen ins Leben rief. Auf dem Kaiserswerther Markt – dem neben Kirche und Burg wichtigen Zentrum der Bürger – wurde zu Mittag gegessen. Am Nachmittag wurden dann konkrete Fragen der weiteren Zusammenarbeit erörtert.

Der Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth war am Samstag, dem 22. November 2003 mit seinem Vorsitzenden Wilhelm Mayer zu Gast im Archiv. Bevor hier eine Gesprächsrunde stattfand, machten die Besucher einen Rundgang zu wichtigen Stationen, die auf Friedrich Spee verweisen.

Besonders erfreut waren wir über den Besuch von Mitgliedern der gräflichen Familie von Spee aus Heltorf am 20. März 2004. Wir konnten den Damen und Herren das Archiv zeigen und gemeinsam mit ihnen wichtige Stationen aus Spees Kindheitsgeschichte in Kaiserswerth zeigen. Die Institution Spee-Archiv und die Informationen stießen auf großes Interesse.

III. Neuerwerbungen und Dauerleihgaben

Seit Bestehen des Archivs konnten wir die Sammlung und den Bücherbestand durch Zukäufe, Spenden oder Dauerleihgaben erweitern.

- Eine schöne Ergänzung ist eine *Trutz-Nachtigall* aus dem Jahre 1683, die wir in diesem Jahr erwerben konnten. Es ist die letzte zeitgenössische Ausgabe, bei Wilhelm Friessem in Köln gedruckt. XXIII Notentafeln sind in den Text eingebunden. Das Buch hat einen geprägten Pergamenteinband aus der Zeit. Die Schließen und Schließbänder sind vollständig erhalten.
- Das Ehepaar Holzapfel aus Ratingen (Dr. Kurt Holzapfel ist langjähriges Mitglied der Gesellschaft) haben dem Archiv mehrere Dinge geschenkt beziehungsweise als Dauerleihgabe zur Verfügung gestellt:
 1. Zunächst schenkten sie dem Archiv den Nachbau einer Daumenschraube aus der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts, also aus der Zeit, in der Spee sich vehement gegen die Folter aussprach.
 2. Weiterhin schenkten sie uns eine mehrbändige Geschichte der Stadt Trier.
 3. Als Dauerleihgabe stellten sie uns weiterhin ein kleines Ölbild von Alfred Schmela (1918–1980) zur Verfügung. Der Künstler ist in Düsseldorf als Inhaber der gleichnamigen Galerie bekannt gewor-

den und begleitete viele Künstler maßgeblich zu internationaler Anerkennung. Selbst gemalt hat er in früheren Jahren unter anderem in Paris, hat sich dann aber darauf verlegt, Künstler und ihre Werke bekannt zu machen und moderne Kunst nach Düsseldorf zu bringen. Das Bild von Alfred Schmela hat auf den ersten Blick nichts mit Spee zu tun, auch hat der Künstler kaum an ihn gedacht, als er es malte. Das Stilleben – so der Besitzer – erinnere ihn an Spee, der gerade nach Hause gekommen sei; Mantel, Rochett, Buch und Kreuz habe er auf einem Stuhl abgelegt, die Schuhe und das Birett unter den Stuhl gestellt. Neben dem Stuhl ist noch ein Wasserkrug zu erkennen. Die dargestellten Gegenstände zeigen sich in sehr verhaltenen dunklen Farben, mit einigen wenigen »Lichtpunkten«, die Konturen sind eher verschwommen. Wann das Bild entstanden ist, wissen wir (noch) nicht. Vor 50 Jahren? Im Hinblick auf den Maler können wir somit ein kleines Detail Düsseldorf Kunstgeschichte zeigen, und darum haben wir auch einen angemessenen, »schönen« Platz für das Bild gefunden. Die Besucher rätseln herum, warum es gerade im Spee-Archiv hängt, haben dann aber ein »Aha-Erlebnis«, wenn sie auf eine barocke Marmormfigur stoßen, die einen Jesuiten in typischer Kleidung des 17. Jahrhunderts zeigt, und dann vergleichen.

- Nach einem Vortrag wurde uns

- eine Chronik »450 Jahre Schule in Angemund« geschenkt, in der unter anderem dokumentiert wird, wie die dortige Grundschule 1962 zur »Friedrich-von-Spee-Schule« wurde.
 - Weiterhin wurde uns aus den »Nachgelassenen Schriften« von P. Johannes Bapt. Diel S.J. der erste Band mit Gedichten und dem Trauerspiel »Scanderberg« zur Verfügung gestellt. In diesem Band befindet sich auch das Gedicht »P. Friedrich von Spee, S.J.« mit dem Hinweis: »Als der Dichter bei einem Besuche auf Schloss H ... nach Quellen für eine Lebensbeschreibung P. Spee's suchte.« Die Ausgabe ist aus dem Jahre 1882.
 - Auch die Gebetbuchsammlung haben wir vermehren können unter anderem durch ein »Gesangbuch für die Erzdiözese Wien«. Es ist 1915 im »Kaiserlich-königlichen Schulbücher Verlage« in Wien erschienen. In ihm befinden sich mehrere Speelieder.
 - Als Dauerleihgabe bekamen wir ein Gebetbuch aus dem Jahre 1841 »Der große Baumgarten oder Andachten am Morgen und Abend«. Das Buch erschien in Saarlouis. Zahlreiche Kupferstiche illustrieren den Text. Bemerkenswert für uns ist das Frontispiz, das an das Titelbild aus der TN erinnert. Man sieht die Baumallee, den Gekreuzigten in einem Baum, ihm gegenüber eine kniende Frau im Gebet.
 - Ebenfalls als Dauerleihgabe bekamen wir das Buch »Ahnen und Nachkommen des Franz Anton Reichsgraf von Spee – 1781–1839«, zusammengestellt von Ambrosius Franz Graf von Spee. Das Buch umfasst 80 Seiten mit mehreren schwarz-weiß Abbildungen nach fotografischen Aufnahmen. Es hat einen schönen Halbleinen-einband mit Rückengold. Im hinteren Innendeckel befindet sich eine Kartentasche mit acht auffaltbaren Übersichtstafeln.
 - Zwei Fernsehsendungen konnten wir archivieren:
 1. »Hexenverfolgung und mythischer Glaube – Friedrich Spee und das Kirchenlied des 17. Jahrhunderts« – Die Sendung lief am 31. Januar 2004 im Bayrischen Rundfunk »Alpha-Forum«.
 2. »Hexen – Magie, Mythen und die Wahrheit« – Eine Sendung in der ARD vom 29.3., 5.4. und 7.4.2004.
- Es gab natürlich in den vergangenen Monaten noch weitere Zukäufe und Geschenke aus der aktuellen Literatur, auf die wir hier aber nicht näher eingehen wollen.
- Der Bericht will in erster Linie informieren. Vieles was in Gesprächen und bei Begegnungen gesagt wurde, konnte darin keinen Platz finden. Vielleicht bekommt der Leser hier aber auch Anregungen und Hinweise für eigene Aktivitäten.

Hans Müskens

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2003/2004

Veranstaltungen von Juli 2003 bis Juni 2004

Am 7. August 2003 wurde wie jedes Jahr seit 1993 in der Trierer Jesuitenkirche des Todestages von Friedrich Spee gedacht. Die abendliche Eucharistiefeier zelebrierte Ordinariatsdirektor i.R. Domkapitular Richard Feichtner, Berthold Bauer gestaltete sie musikalisch.

Der Arbeitskreis »Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter« versammelte am 19. und 20. September 2003 im Robert Schuman-Haus, Trier, zwei Dutzend ausgewiesene Spee-Fachleute. Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier hatte, einer Anregung von Dr. Hans-Gerd Wirtz folgend, gemeinsam mit der Katholischen Akademie zu diesem Gedankenaustausch eingeladen. Sieben Teilnehmer machten von dem Gesprächsangebot Gebrauch und stellten Überlegungen und Projekte zur Diskussion. Die persönliche Begegnung und die schon in der Benennung des Arbeitskreises angezeigte thematische Breite wurden offenbar ebenso begrüßt wie der Verzicht auf thematische Vorgaben.

In ihrer Begrüßung hoben Dr. Hans-Gerd Wirtz (für die Katholische Akademie) und Prof. Dr. Bernhard Schneider (für die Spee-Gesellschaft Trier) als gemeinsame Leiter der Veranstaltung die Kontinuität der Spee-Forschung hervor, auch wenn sie in der Öffentlichkeit weniger wahrgenommen wird als zu den

Zeiten der Spee-Renaissance um die Jubiläumsveranstaltungen 1985 und 1991.

Schon der erste Vortrag »Die Lyrik des katholischen Deutschlands in der frühen Neuzeit« löste eine lebhaftere Aussprache aus, bei der es unter anderem um die Qualität der Dichtungen ging und um die Schwierigkeit, Kategorien und Maßstäbe für sie zu finden. Prof. Dr. Dieter Breuer (Aachen) hatte die gering geschätzte und wenig beachtete Dichtung neben Spee genauer betrachtet und zum Beispiel Procopius von Templin (1609–1680) mit Proben seiner Dichtung vorgestellt.

Es folgten die Vorträge von Dr. Anne Conrad (Saarbrücken), der Preisträgerin des Spee-Förderpreises der Spee-Gesellschaft Trier von 1996: »Friedrich Spee als Thema der Frauen- und Geschlechterforschung«; – von Stephan Müller, Graduierten-Kolleg »Geistliches Lied ...« (Mainz), der ausdrücklich darauf hinwies, dass er einen Werkstattbericht vorlegt: »Die Rezeption der TN im 17. Jh.«; – von Antje Bräcker (Trier): »Lernen am Modell« – die literarische Rezeption Friedrich Spees als Vorbild für katholisches und christliches Glaubensleben in Krisenzeiten« (vgl. in diesem *Spee-Jahrbuch* S. 137–154); – von Jan Kvapil (Mainz bzw. Prag): »Das verlorne Schaaf«. Spee als Inspirator einer Rekatholisierungsver-

anstellung in Breslau 1678« und von Frank Pohle (Aachen): »Zum Katechismustheater der Jesuiten im Rheinland«. Zum Schluss referierte Prof. em. Dr. Siegfried Wollgast (Dresden) »Zur Frühaufklärung im deutschen Katholizismus im 17. Jh.«.

An der im Lauf der zwei Tage nicht nachlassenden Diskussionsfreude ließ sich das Interesse an den Vorträgen ablesen, aber auch wie positiv die gesamte Veranstaltung aufgenommen wurde. So waren die Beteiligten einhellig der Meinung, diese Art der Zusammenkunft jährlich fortsetzen zu sollen – zumal in diesen zwei Tagen nicht alle Referentenwünsche erfüllt werden konnten. Einladungen für den September 2004 sind unterdessen erfolgt.

Anfang November 2003 besuchten 30 Teilnehmer einer Exkursion der Theologischen Fakultät Paderborn die Stadt Trier, um sich unter anderem mit Spee zu befassen.

Am 26. November 2003 fand die Jahres-Mitgliederversammlung der Spee-Gesellschaft Trier im Lesesaal der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars in Trier statt. Vorher konnten die Mitglieder an einer Führung von Prof. Dr. Winfried Weber, dem Direktor des Diözesan-Museums, durch die Grabungen unter der Dom-Information teilnehmen.

Bei der Versammlung wurden die Regularien – Berichte, Entlastungen – zügig erledigt. Außerdem wurde der mehrjährige Schatzmeister, Herr Sparkassendirektor Burscheid, verabschiedet. Er ging in den Ruhestand und legte sein Amt zum Jahresende

2003, mit dem Ende des Rechnungsjahres nieder. Ihm wurde für seine hervorragende Arbeit herzlich gedankt und als Zeichen der Wertschätzung seiner Mühe der Band 1 der neuen Bistumsgeschichte überreicht. Die Versammlung wählte zum Nachfolger Herrn Domrendanten i. R. Rudolf Fox für die Zeit bis zur Neuwahl des gesamten Vorstands im Herbst 2004.

Später hat auch Prof. Klaus Fischbach sein Amt im Vorstand wegen seiner Verpflichtungen außerhalb Triers niedergelegt. Für seine Nachfolge hat er Martin Folz, den Leiter des Spee-Chors, gewinnen können. Auch Herr Folz ist bereit, im Herbst 2004 bei den Neuwahlen zum Vorstand zu kandidieren.

Wieder in den Lesesaal der Bibliothek des Priesterseminars lud die Spee-Gesellschaft am 26. Februar 2004 zu einem Vortrag von Dr. Claus Ensberg (Nürnberg) über Reinhold Schneiders Spee-Erzählung »Der Tröster« ein. (Es sollte an den Geburtstag von Spee [25.2.1591] und an die 100. Wiederkehr des Geburtsjahrs von Schneider [1903] erinnert werden.) In einer sorgfältigen inhaltlichen Analyse des Textes zeigte Dr. Ensberg unter anderem den für den christlichen Erzähler Schneider typischen Umgang mit der Geschichte in ihrer Spannung zu den politischen Entwicklungen seiner Zeit auf. Dabei ergaben sich auch Hinweise auf die Bedeutung des Textes samt seiner Entstehung für eine gerechte Beurteilung des Verfassers in seinem Verhältnis zu den Nationalsozialisten.

So konnte der Vortrag zugleich dem Verkennen und Vergessen Schneiders entgegen wirken, wie die angeregte Diskussion danach ergab (vgl. in diesem *Spee-Jahrbuch*, S. 120–136).

In Bayreuth sprach am 6. April 2004 Dr. Peter Keyser über »Friedrich Spee – Sein Leben und Werk für Glauben und Menschenrechte« im Vortragssaal des Schlossturms, in dessen Foyer zu der Zeit auch die Foto-Ausstellung stand. Es war eine Veranstaltung des Katholischen Bildungswerks, die der Pädagogische Leiter Dr. Wolfgang Stahl initiiert hatte.

Am Pfingstmontag, dem 31. Mai 2004, fand die Uraufführung von Martin Folz' »Der Prophet – ein geistliches Chortheater« in der Trierer Pfarrkirche Heiligkreuz statt. Zu dieser Hommage an den Namenspatron des Trierer Friedrich Spee-Chors (der »Prophet« ist Friedrich Spee) aus Anlass seines 40-jährigen Bestehens komponierte M. Folz die Musik zu Texten aus der Bibel sowie von F. Spee, Ingeborg Bachmann, Thomas Bernhard, Dietrich Bonhoeffer und anderen, die Carola Ehrt zusammenstellte.

Unter der Leitung des Komponisten und Leiters des Spee Chors wirkten daran mit: der Schauspieler Peter Singer als Sprecher des Protagonisten, die Mezzosopranistin Anke Stefens, der Oratorienchor und die Chorschule des Spee-Chors, der Männerkammerchor »ensemble 85« (Saarland) sowie in einem Instrumentalensemble Jutta Groh und Helmut Abel (Akkordeon), Björn Müller

und Dennis Zimmer (Percussions) und Martin Folz am Klavier. Etwa 300 Zuhörer spendeten am Ende dankbar und anhaltend Applaus. Mehrfach wurde der Wunsch geäußert, die Komposition wiederholt zu hören.

Dieses Jubiläums-Konzert eröffnete zugleich den Veranstaltungsreigen des »Spee-Monats« Juni 2004 in Trier im Rahmen von »Trier 2020 + mehr«. Friedrich Spee war einer von neun historischen Persönlichkeiten, aus deren Kreis der »größte Trierer« gewählt werden sollte. Um den jeweiligen Kandidaten ins Bewußtsein zu rücken, bekam jeder einen Monat zugeteilt, in dem mit Veranstaltungen und einem »Paten« seine Bedeutung für die Geschichte und Gegenwart ausführlich gewürdigt werden konnte. Unsere Gesellschaft konnte die günstige Gelegenheit und die gesteigerte öffentliche Aufmerksamkeit für sieben Veranstaltungen und eine Ausstellung in dem einen Monat nutzen und damit auf Spee sehr eindringlich aufmerksam machen.

Im Quadrathof des Bischöflichen Priesterseminars sahen am 3. Juni 2004 etwa 80 Zuschauer das Schauspiel »Der Tag der Schuldlosen oder Die Zärtlichkeit des Teufels« von Waltraud Riehm, *open air* aufgeführt von der Waltraud-Riehm-Compagny, begleitet vom Ensemble für Alte Musik, Merzig, und mit einigen Trierer Gymnasiasten. Waltraud Riehm hat das Stück nach Dokumenten eines Hexenprozesses an der Saar aus dem Jahre 1593 gestaltet. Die damals auf der Burg Montclair ange-

klagte und verurteilte Hausfrau aus dem Dorf Merchingen war zwei Monate nach ihrer Verurteilung in ihrem Heimatdorf am 7. Oktober verbrannt worden. Die Vorstellung stellte also die Themen Spees in den Vordergrund, mit denen er zu Recht am bekanntesten wurde: Die Unmenschlichkeit der Hexenverfolgung und die Folter.

Am 12. Juni 2004 folgte ein Kreis Interessierter der bewährten Führung von Prof. Dr. Gunther Franz »Auf den Spuren von Friedrich Spee und den Hexenprozessen«.

Im Lesesaal der Bibliothek des Priesterseminars fanden dann am 18. Juni 2004 unter der Überschrift »Ein Mann von Wort und Tat – Friedrich Spee: Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns« ein Vortrag von Dr. Christoph Böhr, MdL und Landesvorsitzender der CDU, und die Eröffnung einer Ausstellung statt. Musikalisch umrahmt wurde der Vortrag von Martin Folz (Keyboard) und Engelbert Felten (Tenor) mit Kostproben von Spees Liedern. Die Spee-Gesellschaft hatte mit Dr. Böhr einen guten Advokaten für die Laudatio auf Spee gewonnen. Es war der ungewohnte Blickwinkel des Philosophen, mit dem er sich in seinen Ausführungen Spee näherte und der die längere Beschäftigung mit ihm verriet. Er begann mit einer Beobachtung der besonderen lyrischen Qualität von Spees Liedern und fragte dann nach der Persönlichkeit, die sie geschaffen hat. Später hob er den Intellektuellen, den Moraltheologen Spee hervor, der Ratio

und Emotion verbindet, Mystiker und Rationalist zugleich ist. Mit der CC habe Spee die Ehre der Kirche in letzter Minute gerettet, weil er die Folter bis zur letzten Konsequenz bedacht habe. Böhr ließ auch den Menschen Spee nicht aus dem Auge, seine Qualen, wenn er Unschuldige zum Scheiterhaufen begleiten musste, den die Liebe zu Gott und Menschen zur Leidenschaft für die Wahrheit führte und der dabei jede Unterwerfung der Vernunft zurückwies.

Nach dem mit Spannung verfolgten Vortrag eröffnete Privatdozent Dr. Michael Embach am selben Ort die Spee-Ausstellung, die eigens für den »Spee-Monat« zusammengestellt worden war. Bei einem Gang entlang den Vitrinen stellte er einzelne besonders wichtige und wertvolle Ausstellungsstücke vor (vgl. dazu auch unten: Ausstellungen). Im Gespräch bei einem Glas Wein tauschten sich die Teilnehmer über ihre Eindrücke aus oder sie betrachteten die Ausstellung intensiver.

Auf erfreuliches Interesse stießen danach am 19. und 24. Juni 2004 die Führungen von Privatdozent Dr. Michael Embach bzw. Prof. Dr. Bernhard Schneider durch die eben erwähnte Spee-Ausstellung und die Spee-Gruft.

Am 24. Juni 2004 konnte die Spee-Gesellschaft zum Abschluss des Spee-Monats der Stadt Trier noch einmal einladen. In der Jesuiten-Kirche wurden in einem lyrisch-musikalischen Abend unter dem Motto »Gotteslob und Menschenklage« Lieder und Texte von Friedrich Spee

vorgetragen. Im Wechsel von Lesung, Chor- und Sologesang unter Leitung von Martin Folz sangen Mitglieder des Friedrich Spee-Chors und als Solistin die Sopranistin Eva Leonardy, auf der Laute begleitet von Gerd Demerath. Der Schauspieler Peter Singer rezitierte. Zu Gehör kamen vorwiegend Lieder aus der TN, von denen meist bis zu vier Strophen ausgewählt waren, sodass am Abend 15 Spee-Lieder erklingen konnten, neben einem Prosatext aus dem GTB. Die Zuhörer in der gut besuchten Kirche dankten den Künstlern mit herzlichem Applaus für ihre besonders eindrucksvolle Darbietung der geistlichen Lieder.

Veröffentlichungen

Der zehnte Jahrgang des *Spee-Jahrbuchs* für das Jahr 2003 konnte im November 2003 bei der Jahres-Mitgliederversammlung vorgestellt und ausgeliefert werden. Dieser »Jubiläumsband« des gemeinsam mit der Düsseldorfer Spee-Gesellschaft herausgegebenen Jahrbuchs war sehr umfangreich, sodass nicht nur die turnusgemäß »fällige« Spee-Bibliographie auf einen späteren Band verschoben werden musste, um im finanzierbaren Rahmen zu bleiben. Die finanzielle Belastung der Spee-Gesellschaften war darum auch ein Schwerpunkt bei der Vorstellung des Bandes durch Dr. M. Embach, den Leiter der Redaktion.

Eine Spende machte es möglich, den Internet-Auftritt unserer Gesell-

schaft zu erweitern sowohl um ein Gesprächsforum als auch um musikalische Elemente, nämlich vier Liedbeispiele, die von Prof. Klaus Fischbach ausgewählt und zur Verfügung gestellt wurden. Nutzen und Erfolg unserer Internet-Seiten werden durch die seit Oktober 2002 gestiegene Zahl ihrer Besucher bestätigt.

Für die erwähnten Veranstaltungen im Monat Juni 2004 in Trier konnte als Werbemittel ein eigener »Flyer«, gestaltet von Stefan Schu, herausgegeben werden, unterstützt von drei Sponsoren durch ihre Anzeigen. Nach einer Einführung des »Spee-Paten« Dr. Christoph Böhr wurden in den bebilderten Seiten im farbigen Umschlag die Veranstaltungen mit einigen Worten auch inhaltlich vorgestellt. Ansprechende Form und Inhalt des Flyers machten offenbar so neugierig, dass alle angezeigten Veranstaltungen gut besucht waren.

Ausstellungen

Die Foto-Wanderausstellung »Friedrich Spee – Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns« der Spee-Gesellschaft Trier konnte im Berichtsjahr wieder an zahlreicheren Orten gezeigt werden. Zunächst stand sie vom 28. November bis 1. Dezember 2003 in Trier in der Jesuitenkirche im Zusammenhang mit einer von der Studentenschaft des Priesterseminars gestalteten Spee-Messe. Vom 15. März bis 15. April 2004 stand sie in Bayreuth im Foyer

des Schlossturms, dem Eingangsbereich des Pfarrzentrums ›Unsere Liebe Frau‹.

Besonders erfreulich ist, dass sie erstmals in Sachsen-Anhalt zu sehen war. Zu verdanken ist dies den Bemühungen von Dipl.-Ing. Johannes Hansch (Hettstedt). Er hat diese Ausstellungstour angeregt und dann mit erheblicher Mühe so geschickt organisiert, dass die Ausstellung hintereinander an acht Orten aufgestellt werden konnte. So war sie vom 20. April bis Ende Juli 2004 in Sachsen-Anhalt durchgehend öffentlich zu sehen: in der Lutherstadt Eisleben im Zisterzienserinnen-Kloster St. Marien zu Helfta; in Hettstedt im ›Zuckerhut‹, dem früheren Stadtgefängnis; in Aschersleben in der Heiligkreuz-Kirche; in Staßfurt in der Kirche St. Marien und in Magdeburg an zwei Stellen, nämlich in der St. Marien-Kirche in Magdeburg-Sudenburg und in der Kathedrale St. Sebastian in der Altstadt. Mehrmals hat Herr Hansch dabei – zum Beispiel Klassen – durch die Ausstellung geführt. Mit Wittenberg, Dessau, Halle/Saale und Peine ist sie noch bis zum Ende des Jahres 2004 ausgebucht.

In Trier war vom 18. Juni bis zum 2. Juli 2004 im Lesesaal des Priesterseminars eine Spee-Ausstellung mit Originalausgaben, Übersetzungen sowie Literatur zum Nachleben Spees zu sehen. Aus den Beständen der Stadtbibliothek Trier und der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars waren auch zahlreiche Raritäten ausgestellt: Spee-Bilder, Aus-

gaben der CC: von der ersten lateinischen Ausgabe aus Rinteln bis zu Übersetzungen ins Niederländische, Französische, Italienische, Englische und bis zur Taschenbuch-Ausgabe der deutschen Übersetzung bei dtv; Ausgaben des GTB, unter anderem die frühe tschechische Übersetzung von 1662 und moderne Bearbeitungen; von der TN der Erstdruck von 1649 und moderne Ausgaben – zuletzt die im Reclam-Verlag erschienene mit dem Text der kritischen Ausgabe von Theo van Oorschot; weiter Lieder-Sammlungen, auch auf Tonträgern; die früher Spee zugeschriebene *Theologia moralis explicata* in der Ausgabe von Helmut Weber; Rundfunk- und Fernsehaufzeichnungen; Belege für das literarische Nachleben; schließlich war in der Abteilung ›Im Spiegel der Kunst‹ auch die Spee-Medaille ausgelegt, mit der Anton Arens vom Heimatverein Kaiserswerth für seine Verdienste um die Spee-Forschung ausgezeichnet worden war. Dr. Bernhard Schmitt (†), der die Exponate ausgewählt und angeordnet hatte, stellte dazu einen Kurzführer mit den beschreibenden Texten zusammen.

Mitglieder

Die Spee-Gesellschaft konnte im April 2004 ihrem Mitglied Diözesankonservator i. R. Prof. Dr. Franz Ronig zum Goldenen Priesterjubiläum gratulieren. Außerdem begleiteten die besten Wünsche den Würzburger Bi-

schof Dr. Paul Werner Scheele, dessen Amtsverzicht nach Vollendung seines 75. Lebensjahres im Juli 2003 vom Papst angenommen wurde, sowie den Trierer Dompropst und Kanzler der Bischöflichen Kurie Trier Hermann Josef Leininger, der am 30. April 2004 in den Ruhestand verabschiedet wurde.

Wir betrauern den Tod unserer Mitglieder Frau Franziska Fuchs, Trier, verstorben am 12. September 2003, und Bürgermeister a. D. Paul Kreutzer. Er starb 76-jährig am 2. März 2004. Die Wertschätzung

in Trier für seine vielen sozialen und kulturellen Verdienste in zahlreichen Ämtern und Funktionen – zum Beispiel als Sozialdezernent der Stadt und als langjähriger Vorsitzender der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit – fand ihren Ausdruck in der überwältigenden Beteiligung an seiner Beerdigung, bei der der Trierer Oberbürgermeister Helmut Schröer und Abt Ansgar Schmitt (OSB) von St. Matthias ihn würdigten.

Peter Keyser

Buchbesprechungen

Friedrich Spee von Langenfeld: *Cautio Criminalis*, or a Book on Witch Trials. Translated by Marcus Hellyer (Studies in Early Modern German History) Charlottesville / London: University of Virginia Press 2003, XXXVII + 233 S.

Marcus Hellyer, der Verfasser dieser ersten Übersetzung der *Cautio* ins Englische, ist »assistant professor for the History of Science« an der University of Virginia. Aus dem ganzen Buch geht hervor, dass er sich sehr gut auskennt oder zumindest gründlich eingearbeitet hat in alle Wissensbereiche des Barockzeitalters, deren Kenntnis für ein richtiges Übersetzen der *Cautio* notwendig ist: philosophische Logik, (Moral)theologie, Rechtswissenschaft sowie deutsche Zeit- und Kulturgeschichte. Überdies verfügt er über vorzügliche Kenntnisse der Bibel, der lateinischen Sprache und über einen klaren, gut leserlichen Stil.

Was den letzten Punkt betrifft, lehrt uns das Internet: »Marcus Hellyer has produced a highly readable translation«, indem er eine möglichst wörtliche Übertragung nicht nur an den Satzbau des Englischen anpasste, sondern auch eine einfachere, für nicht wissenschaftlich Gebildete besser verständliche Sprache verwendet. Zur Erhärtung dieser Behauptung ein willkürlich herausgegriffener Text: »Qui maxime ijs sunt qui Magistratum contra Sagas identidem intrigant? Respondeo, Sunt quatuor

fere generum quos ponam ordine. Primi Generis sunt ex Theologis, & Praelatis ij tantum, qui speculationibus suis & musaeolo contenti altissima quiete gaudent: quid foris geratur ... experientia nulla didicerunt ...« (CC 47 f.)¹. Hellyer: »Who in particular are the people who continually incite the rulers against witches? I answer, there are four types, who I will arrange in order. The first type are those theologians and prelates, who, happy in their own speculations and little museums, enjoy complete peace. Experience has taught them nothing of events outside ...« (H 49). Zum Vergleich die bekannte deutsche Übersetzung von Joachim-Friedrich Ritter: »Was es im wesentlichen für Leute sind, die immer die Fürsten gegen die Hexen anspornen? Ich antworte: Gewöhnlich gibt es ihrer vier verschiedene Gruppen, die ich der Reihe nach aufzählen will. Die erste Gruppe besteht aus Theologen und Prälaten, die gemütlich und zufrieden in ihren Studierstuben sitzend und mit ihren Gedanken beschäftigt, stets in höheren Regionen

¹ Die lateinischen Zitate stammen aus der historischen-kritischen Edition: F. Spee: *Cautio Criminalis*. Tübingen 1992, und werden zitiert als CC mit Seitenangabe. Die englischen Zitate aus Hellyers hier besprochenen Übersetzung (H mit Seitenangabe), die deutschen aus jener von Joachim-Friedrich Ritter, dtv München 1982 u. ö. (R mit Seitenangabe).

schweben. Von dem, was in den Gerichten geschieht, ... haben sie nichts erfahren« (R 45 f.). Es fällt schon auf, wie Hellyer viel mehr als Ritter die Reihenfolge der Wörter in Spees Text beibehält und trotzdem gutes Englisch schreibt. Er lässt zwar kurz nach Respondeo das Wort *fere* unübersetzt und übernimmt ohne weiteres die im 17. Jahrhundert noch gängige Bezeichnung *Museum*; da ist Ritters *Studierstube* viel adäquater. Aber sonst gibt es anders als bei Ritter keine Übersetzungsfehler. *Magistratum* bezieht sich nicht nur – wie Ritter übersetzt – auf die Fürsten, sondern auf den ganzen Regierungsapparat. Dann folgen bei Ritter zwei grobe Übersetzungsfehler und eine nicht eindeutige Übertragung. *Altissima* heißt hier nicht *höchst*, sondern *tiefst*. Also tiefste Stille statt »höherer Regionen«. *Foris* meint *draußen (in der Welt)* und leitet sich hier nicht von *forum* = *Gericht* ab. *Experientia* bedeutet eigene Erfahrung; Ritters *erfahren* lässt sich leicht als nur *vom Hörensagen* missverstehen.

Hellyers Bestreben, den *Cautio*-Text auch nicht wissenschaftlich gebildeten Leser(inne)n näher zu bringen, zeigt sich vor allem in den vielen erklärenden Fußnoten. Er entnahm sie zu einem nicht geringen Teil den vierzig Seiten »Anmerkungen« im 3. Band, dem *Cautio*-Band, der historisch-kritischen Edition von Spees *Sämtlichen Schriften* (Francke Verlag, Tübingen 1992), wobei sein Auswahlkriterium unklar ist. Deshalb hat er bestimmte Anmerkungen

übernommen, andere aber nicht? Unverkennbar ist jedoch die ganz andere Art der Annotationen in beiden Werken. Will die kritische Edition die Quellen Spees nachweisen und bringt also daraus mit Erwähnung des Autors und des Buchtitels oft lange Zitate, so versucht Hellyer in den meisten seiner vielen Fußnoten zu erklären, was es mit den in Spees Text erwähnten Personen und Begriffen auf sich hat, zum Beispiel: »Emperor Ferdinand II, Holy Roman Emperor (1619–1637), archduke of Austria, king of Bohemia (1627–1637) and king of Hungary (1618–25), was a fierce patron of the Catholic cause during the Thirty Years' War in Germany« (H 57) oder: »A syllogism of the first figure has the form M is P, S is M, therefore S is P, where M is the middle term, S is the subject term, and P is the predicate« (H 112). Mitunter setzt Hellyer bei seinen Lesern wohl sehr wenig Wissen voraus, wenn er etwa zum Satz »as the Apostle said in the Letter to the Romans« (H 21; CC 24, R 8) es für nötig hält hinzuzufügen: das heißt Sankt Paulus. Aber der in vielen Wissensbereichen gut beschlagene Gelehrte erreicht, wie er sich zum Ziel gesetzt hat, gewiss eine breitere Leserschaft, wenn er Begriffe und Terminologien aus den verschiedensten Bereichen erklärt wie etwa: Stigmata und Wasserproben, Viaticum, irregularitas oder *Bulla Coenae*. In seinen Fußnoten hat Hellyer die Anmerkungen aus der textkritischen Ausgabe nicht blindlings übernommen, sondern sie persönlich verifiziert. Wiederum ein

Beispiel: Zu der von Spee erwähnten, damals von zwei Inquisitoren ausgesprochenen Drohung gegen Pater Tanner (CC 34, H 33, R 23 und öfters) zitieren sowohl die kritische Ausgabe der *Cautio* als auch Hellyer einen Brief eines gewissen Paters Quinken, aber beide aus einer anderen Quelle! Für mich persönlich als Verfasser der Anmerkungen in der textkritischen *Cautio*-Edition war die Frage spannend, ob Hellyer noch weitere Textquellen Spees hat nachweisen können als die von mir gefundenen. Das ist tatsächlich der Fall, wenn auch nicht oft. So etwa drei Zitate aus der Bibel: Sprüche 17,22 (H 163), Jo 5,14 (H 63) und 1 Tim 1,19 (H 115). Als weiterer Beweis, wie genau Hellyer Spees Text gelesen hat, sei angeführt, dass ich *lapidem lydium* (CC 161, H 181, R 233), den Lydit als Probierstein für Gold- und Silberlegierungen, mit keiner Anmerkung versehen hatte; sie wurde von ihm geliefert. Und nebenher geht aus Hellyers Fußnoten noch einmal hervor, wie ungenau Ritter oft übersetzt hat. So erklärt ersterer am Anfang des XX. Kapitels (H 73, CC 68, R 79), der theologische Fachausdruck *periculum morale* bedeute die Gefahr zu sündigen. Wenn Unschuldige gefoltert werden, ist die Gefahr groß, dass sie sich versündigen, indem sie andere ebenfalls Unschuldige der Hexerei bezichtigen. Ritter übersetzt ganz flach, dass die Folter »Unschuldige oft in Gefahr bringt«; er überträgt also das Wort *morale* einfach nicht. Dass er den Ausdruck sogar

falsch verstanden hat, verrät er, indem er Spees *ut ipsis etiam innocentibus morale periculum creetur* (CC 42) wiedergibt als »daß ... auch ganz Unschuldige in Lebensgefahr geraten« (R 36). Darauf zielte Spee an dieser Stelle nicht. Hellyer verstand ihn richtig: »the innocent will also be put in moral danger« und fügte für die theologischen Laien die Fußnote hinzu: »I. e., the danger of committing a sin« (H 43).

Beachtenswert ist schließlich die Einführung am Anfang des Buchs. Sie enthält in Kurzfassung eine sehr informative Abhandlung über Spee, die Hexenprozesse und die *Cautio*. Fünf Seiten Biographie schildern ein genaues Bild des *Jesuiten* Spee. Bis auf einige kleine Schnitzer: Einem Amerikaner darf man nicht verübeln, dass er das Spee'sche Langenfeld mit der Stadt zwischen Düsseldorf und Köln verwechselt. Und die in den vergangenen Jahren erschienene Literatur über die Adressatinnen des *Gülden Tugend-Buchs* scheint noch nicht in die USA gedrungen zu sein. Er nennt sie nur »women«, nicht Devotessen. Die kurze Beschreibung der Hexenprozesse ist auf dem neuesten Stand der Wissenschaft. Wir können heute – so betont Hellyer – kaum noch errassen, wie schwierig damals die Bekämpfung dieser Prozesse war. Satan und Hexerei machten einen integrierenden Teil der Weltanschauung aus. Daran ließ sich nicht rütteln; es trotzdem zu versuchen, war lebensgefährlich. Als hervorstechende Qualitäten der *Cautio* sieht Hellyer die persönliche Erfahrung mit dem

ganzen Komplex der Hexenprozesse, die Überzeugungskraft der logischen Argumente und die mitreißende Rhetorik. Wie an vielen Stellen seiner Einführung erweist sich Hellyer dann aber als nüchterner, ein wenig ironischer und das *understatement* liebender Autor. So führt er gegen Spee an, dieser hebe doch wohl zu Unrecht seine persönliche Erfahrung hervor. Die Hexenrichter verfügten immerhin über viel mehr Erfahrung, ohne dass sie zu Gegnern der Prozesse wurden. Darüber hinaus wagt Hellyer es, Spees Wissen über das Hexenwesen im Vergleich zu dem, was die gelehrten Gegner in endlosen Theorien, Berichten und Beispielen vorlegten, als dürftig (*paltry*) zu charakterisieren. Spee habe ja alles, was er weiß, zum allergrößten Teil aus einigen wenigen Quellen (Farinacius, Clarus, Tanner) zusammengetragen. Nur durch die scharfe Logik seiner Argumentationen und seine Ironie sei Spee den gegenständlichen Gelehrten gewachsen. Aber was helfe ihm das bei den »normalen« Lesern? Wer von ihnen lasse sich schon durch logischen Scharfsinn überzeugen? Da helfe nur die Rhetorik. Solange sie nicht leeres Geschwätz ist! Dass das Zusammenspiel von persönlicher Erfahrung, Logik und Rhetorik in der *Cautio* so überzeugend wirkt, gründe am Ende in Spees aus echter christlicher Nächstenliebe hervorgehendem Kummer um das Schicksal der Opfer und das Seelenheil sowohl dieser Opfer als sogar der Täter.

Neu in ihrer Ausdrücklichkeit ist Hellyers These, die eigentlichen Tä-

ter seien nach Spee letztendlich die Fürsten. Sie allein konnten die Prozesse beenden. Was die meisten aber nicht taten in der Überzeugung oder unter dem Vorwand, sie mussten ihre Staaten vor den Hexen schützen. Dabei übersahen sie, wie sehr sie diese durch ihre Ungerechtigkeit gerade zugrunde richteten. Wie sind die Hexenprozesse dann zu einem Ende gekommen? Durch den wachsenden Skeptizismus in breiten Schichten der Bevölkerung, die deren Sinnlosigkeit und Ungerechtigkeit allmählich erkannte, sodass die Fürsten allmählich unter Druck gerieten. Die Wirkung der *Cautio* ist es nicht gewesen, diesen Skeptizismus hervorzurufen, vielmehr ist sie das klarste und überzeugendste Erzeugnis dieser Entwicklung.

Damit darf das Fazit dieser Rezension lauten: Wer sich in der lateinischen Sprache nicht genug auskennt und trotzdem wissen will, was Spee genau geschrieben hat, greife künftig besser nach Hellyers Übersetzung ins Englische als nach der deutschen Ritters.

Theo van Oorschot

Rainer Decker: Hexen – Magie, Mythen und die Wahrheit. Darmstadt: Primus Verlag – Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, 128 S. Ill.

Die dreiteilige Fernsehserie vor Ostern 2004 mit dem gleichen Titel wie das Begleitbuch von Rainer Decker brachte eine Fülle von Bildern

und Informationen über eine fernliegende Zeit, die aber bis heute nachwirkt und in einem neuen Hexenkult weiterlebt.

Die Bilder im Fernsehen gehen schnell vorüber, vermitteln momentane Betroffenheit. Dann kommt die nächste »Sensation« und schon ist alles vorbei, was den Zuschauer einen Augenblick lang bewegt oder sogar in Rage versetzt hat. An dieser Stelle setzt die Wirkung des Buches von Rainer Decker ein. Wenn es nicht so ein problembeladenes Thema wäre, könnte man sagen, es ist ein »schönes« Buch, das er zur Fernsehserie verfasst hat. Es ist großformatig, bunt, großzügig im Druck und in der Gestaltung abwechslungsreich. Es ist ein »Bilderbuch«, das man zunächst durchblättert. Man ist ange- tan von dem gut lesbaren Druck. Man wird von den farbig unterlegten Überschriften der Kapitel angezo- gen. Man liest die zusammenfassenden Texte am Anfang eines Kapitels. Man sieht sich die Bilder an: sie um- fassen eine Seite oder sind Teil einer Textseite und gestalterisches Element des Seitenrandes. Farbig, schwarz- weiß: ganz unterschiedlich sind sie in den Text einbezogen, illustrieren das Buch, werden durch Bildunter- schriften mehr oder weniger kurz er- klärt, ergänzen so die Textaussage. Die Bildaussage ist von Bekanntem bestimmt, was sich in vielen Büchern wiederholt, aber auch von Neuem. Manchmal erscheinen die Bilder auch in einem ungewöhnlichen, un- gewohnten Zusammenhang.

Ein Bilderbuch. Es ist aber auch

und in erster Linie ein Textbuch, das im Sinne eines Sachbuches über ein Thema informiert, und das mög- lichst sachbezogen und trotzdem so, dass der Leser neugierig gemacht wird und diese Neugier nicht ver- liert, sich sogar Betroffenheit ein- stellt aufgrund der unvorstellbaren Vorkommnisse und Verhaltenswei- sen der Menschen, die das Sagen ha- ben.

Zunächst sagt der Autor im Einlei- rungskapitel »Vergangenheit, die nicht vergehen will«, welches Ziel er verfolgt, nämlich »auf der Grund- lage des neuesten Standes der Ge- schichtswissenschaften einen gut ver- ständlichen Überblick über den Irrweg Europas« zu geben. Das ge- schieht in sieben Kapiteln. Im ersten Kapitel »Die Zauberinnen sollst du nicht leben lassen« – die »berühmte« und verhängnisvolle Stelle aus dem Buch Exodus – zeigt er die Hexen- problematik im alten Orient und im Römischen Reich. Das zweite Kapi- tel ist zu Recht mit einem Fragezei- chen versehen: »Finsteres Mittel- alter?« Denn erst in der frühen Neuzeit beginnt das eigentliche Pro- blem: »Sehet da Deutschland, so vie- ler Hexen Mutter«, heißt es bei Friedrich Spee. Hier beginnt »Die Debatte der Gelehrten – Tauben und Falken«. Auf der einen Seite Martin Luther und andere, auf der anderen Seite Adam Tanner und Friedrich Spee. Somit wird in diesem Kapitel auch deutlich, dass in dem geschicht- lichen Prozess ein Umdenken ein- setzt. Im nächsten Kapitel wendet sich der »Blick über den deutschen

Tellerrand«. Es zeigt sich, dass in Südeuropa alles ganz anders ist als in Deutschland. Der Leser erfährt zum Beispiel, dass Rom »Schweizer Hexenkinder« rettet und damit »der Papst und die römische Inquisition besser als ihr Ruf ist.«

»Alles klar?« fragt der Autor im vierten Kapitel und spricht damit Aufklärung und Romantik an. Na- men wie Balthasar Bekker, ein nie- derländischer reformierter Theologe, oder Christian Thomasius, der Jura- Professor an der Universität Halle, spielen jetzt eine wichtige Rolle. Und gerade bei Thomasius sieht man die Wirkung von Friedrich Spees *Cautio Criminalis*. So kann es nur heißen »Rückzugsgefechte in Deutschland« und »Wende in Sa- chen Hexenglauben«. Es geht aber weiter: »Goethe und die gelehrte Magie« oder die »Märchenhexe der Brüder Grimm« sind weitere Stich- worte, die der Autor aufgreift.

Wenn man meint, man sei endlich ans Ende gekommen, so öffnet sich das Ganze noch einmal in den »Mythen des 20. Jahrhunderts«. Innerhalb der NS-Ideologie ist das Hexenthema ein Instrument »der Propaganda gegen die Kirchen«. »Hitlers Hexenwahn« oder »Die SS den Hexenverfolgern auf der Spur« sind Zwischenüberschriften, die zum Ausdruck bringen, wie ein his- torisches Phänomen in einer be- stimmten Zeitsituation von den Machthabern ideologisch interpre- tiert und für politische Zwecke miss- braucht wird. »Neue Erkenntnisse und offene Fragen« – so schließt das

Buch. Das heißt: Die Aufklärung machte mit dem magischen Denken Schluss. Aber die »neue Zeit« ent- wickelte Gräueltat ungeahnter Dimen- sion. Im Untertitel lautet es »... und die Wahrheit«. Das Buch ist ein Zei- chen von Wahrheitssuche in einem »dunklen Kapitel« unserer Mensch- heitsgeschichte.

Im Literaturverzeichnis wird die wichtige Literatur zu den einzelnen Kapiteln genannt. Das Buch ist sehr anschaulich, es ist gut verständlich und engagiert geschrieben, es bietet einen sachbezogenen Überblick über einen Irrweg.

Der Autor, Dr. Rainer Decker, Jahrgang 1949, ist Fachleiter für Ge- schichte am Staatlichen Studiensemi- nar in Paderborn. Seit über 25 Jahren erforscht er die Hexenprozesse in Deutschland und Italien. Hierzu hat er zahlreiche Publikationen ver- öffentlicht.

Hans Müskens

Frank Rustemeyer: »Nur zum Himmel- pforten Verweisets allen ton. Allego- rie im Werk Friedrich Spees. Pader- born: mentis 2003, 302 S.

Vorliegende Publikation ist offenbar aus einer literaturwissenschaftlichen Dissertation an der Universität Münster hervorgegangen.

Gegenstand der Darstellung ist ein zentraler Aspekt der Poetologie Friedrichs Spees, sein Verständnis der Allegorie. Der Verfasser möchte, so die Umschreibung des Erkenntnis-

zieles in den ›Systematischen Vorüberlegungen‹ (S. 9–14), das Wesen des allegorischen Verfahrens im poetischen Werk Spees offenlegen und vor dem Hintergrund der barocken Poetik und Bedeutungskunde entfalten. Ein Nebenaspekt gilt dem Bemühen, die weittragende Abwertung der Allegorese, wie sie die deutsche Klassik vorgenommen hatte, zu umgehen und die barocke Allegorie als Frucht der mittelalterlichen Bibelexegese vor Augen zu führen. Da diese auf der Lehre vom vierfachen Schriftsinn und den darin implizierten typologischen Verweisstrukturen basierte, tritt die barocke Allegorie von vornherein als Ausdruck einer spezifisch theologisch-eschatologischen Welt-sicht in den Blick. Sie avanciert zu einer Art Transmissionsriemen, der geistliche Inhalte in visuelle Formen überführt. Wie wird bei Spee Theologie ins Bild gesetzt, so könnte man die Forschungsintention Rustemeyers umschreiben, wie vermeidet Spee den theologischen Ikonoklasmus von Reformation und deutscher Klassik?

Da die Allegorie im Barock eine literarische Gegebenheit von übertragender Bedeutung ist, tritt der Verfasser diesem Phänomen auf einem breit abgesteckten Terrain entgegen. Nachdem die Bedeutung der Allegorie im Werk Spees als grundlegende Deutungskategorie gesichert ist (S. 15–34), folgt ein kenntnisreich geschriebenes Kapitel über das allegorische Weltbild im Mittelalter (S. 35–55). Als ergänzende Paradigmen zur Allegorie-Vorstellung des Barock und Friedrich Spees werden

aufgeführt: die barocke Emblematis, die Bewertung der Bildlichkeit im Gefolge des Tridentinischen Konzils und die didaktische Funktion des Jesuitentheaters.

In konkreter Anwendung auf das Werk Spees untersucht der Verfasser die poetologischen Hinweise im *Gülden Tugend-Buch* (S. 56–96). Sie erscheinen vor allem in der Vorrede, die eine typische Exordialtopik ausbreitet, und im 3. Buch, Kapitel 25. Ziel ist es, zu ermitteln, in welcher Weise Spee die didaktische und pastorale Funktion der poetischen Bildlichkeit begründet und genutzt hat. Im Rückgriff auf aristotelische und thomistische Kategorien von der Seele als Raum der Imagination – Spee spricht vom »Bildersaal der Seele« – wird eine Brücke geschlagen zu den barocken Funktionen von *imaginatio*, *memoria* und *compassio*. Diese stehen in einem explizit theologischen, nicht selten christologischen Kontext. Hierdurch soll die Zeichentheorie Spees und die theoretische Begründung einer ins Christliche gewendeten Kontrafaktur profaner Liebesdiskurse im GTB durchleuchtet werden. Es wird deutlich, dass die sensualistisch, affektorientierte Imaginationsmethode Spees in einem didaktischen Zusammenhang steht. Er dient der Intensivierung des religiösen Lebens der Leserinnen und Leser des GTB. Die Verwendung bildhafter Verfahren bei Spee ist nicht Frucht einer autonomen Ästhetik, sondern Ausfluss einer theologisch-pastoralen Grundverortung.

Im Anschluss daran wendet der

Autor sich der *Trutz-Nachtigall* zu (S. 96–153), deren »poetologischer Subtext« freigelegt werden soll. Eine Analyse des Titelpupfers mit den Inhaltsträgern Nachtigall, Pfeil, Baum, Kreuz und Brunnen soll in einer ersten Annäherung all jene Elemente eruieren helfen, aus denen Spee seine geistliche Kontrafaktur herstellt: Bukolik, Minnelyrik, Petrarkismus, Brautmystik und Hoheliedrezeption. Im Zentrum der Ausführungen stehen die Vorredenpoetik (»Merckpünctlein für den Leser«) und der »Sponsa-Zyklus« (Nr. 1–10) der *Trutz-Nachtigall*. Ihre Deutung öffnet das Verständnis für Spees Programm einer »universellen Kontrafaktur«. Weit ausholende Bemerkungen betreffen das Verhältnis von Natur und Heilsgeschichte, das Phänomen der geistlichen Bukolik oder die Allegorisierung der Erotik im poetischen Werk Spees.

Ein Zwischenteil von Rustemeyers Arbeit wendet sich systematischen Aspekten der neuzeitlichen Allegorievorstellung zu. Es geht um »Krisen allegorischen Sinnversprechens« (S. 154–170). Dann folgt die Anwendung der Erhebungen auf Spees *Trutz-Nachtigall* (S. 171–230). Ausführliche Deutungen erfahren die Gedichte Nr. 2, 10, 13, 22, 47, 49 und 51. Neben der Rückbindung an den Mythos tritt zusehends der Petrarkismus als Deutungsschema hervor. Ein Exkurs zum Thema »Allegorie im Barock und in der Romantik« (S. 236–252) sowie ein Vergleich der Barockrezeption Walter Benjamins und der

Poetologie Friedrich Spees schließen den inhaltsreichen Band ab (S. 253–262).

Schon die Umschreibung der Erkenntnisziele und Arbeitsmethoden von Rustemeyers Buch lässt erkennen, dass wir es hier mit einem Werk zu tun haben, das von der systematischen Literaturtheorie herkommt und nicht von dem, was man als autor- oder werkzentrierte »Pinzettenphilologie« bezeichnen könnte. In der Tat ist der Duktus der Ausführungen stark theoretisch akzentuiert. Man könnte auch sagen: das Buch stellt hohe intellektuelle Anforderungen. Neben der Bewältigung der zum Teil subtil herausgearbeiteten fachterminologischen Ausdifferenzierungen (Allegorie, Emblem, Typologie, Metapher) gelingt die operative Anwendung der Ergebnisse auf die Lyrik Spees nicht ohne ein permanentes Mittun des Lesers. Dies macht die Lektüre des Buches nicht leicht. Auf der anderen Seite haben wir es hier mit einem der ganz seltenen Fälle zu tun, in denen ein Forscher mit großer Stringenz und auf hohem intellektuellen Niveau die Ergebnisse der aktuellen literaturwissenschaftlichen Fachdiskussion auf die Deutung eines geistlichen Werkes anwendet. Rustemeyer schlägt gewissermaßen die Brücke von der Germanistik zur Theologie, und er tut dies zum Nutzen beider Bereiche. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, die zahlreichen Einzelbefunde der Untersuchung zu würdigen. Doch stellt das Buch von Frank Rustemeyer einen von großer Kompetenz getragenen Versuch dar,

das poetische Werk Spees, insbesondere seine theologisch konditionierte Bildlichkeit, mit Hilfe von Kategorien aus dem Bereich der Literaturwissenschaft zu deuten. Vielleicht kommt ja der nächste Forscher oder die nächste Forscherin und schreibt, nachdem er oder sie sich von Rustemeyer hat anregen lassen, ein Werk über Vergil und Spee. Einen eindrucksvollen Beitrag zur Erforschung von Spees poetischem Werk stellt diese Studie aber auch für sich genommen dar.

Michael Embach

Manfred Müller: St. Michael – »Der Deutschen Schutzpatron«? – Zur Verehrung des Erzengels in Geschichte und Gegenwart. Langwaden: Bernardus-Verlag 2003, 216 S.

Auf dem Umschlag des Buches von Manfred Müller ist vor rotem Hintergrund der hl. Michael abgebildet: ausgebreitete Flügel, Goldreif auf dem Kopf, verzierter Harnisch, ein Schild mit Kreuz vor sich und das hoch erhobene Schwert erweisen ihn als Kämpfer gegen das personifizierte Böse, den Teufel, der sich in Gestalt eines Drachens zu Füßen des Engels windet. Die Rückseite des Buchumschlags lässt das Rot übergehen in Schwarz und Gold. Damit werden schon einige Signale gesetzt, die auf den Inhalt des Buches schließen lassen, so wie der Titel es ja auch andeutet.

»Engel haben wieder Konjunk-

tur.« Mit dieser Aussage beginnt der Autor die Einleitung zu seinem Buch. Damit hat er grundsätzlich recht, wenn man den Buchmarkt im Hinblick auf die Engelthematik überblickt. Die Absicht war aber nicht, ein aus einem bestimmten Blickwinkel heraus weiteres Engelbuch zu verfassen, sondern die Thematik von möglichst vielen Fachbereichen her zu beleuchten und zwar eingegrenzt auf den Erzengel Michael. So stellt der Autor zunächst die Entstehung und Verbreitung des Kultes um den hl. Michael dar, wobei sich ein Schwerpunkt heraus kristallisiert, nämlich die Verehrung Michaels als »Schutzpatron« im Laufe der deutschen Geschichte, aber eingebunden in den europäischen Kontext. Theologen, Literaturwissenschaftler, Historiker, Volkskundler und andere Wissenschaftsbereiche werden mit ihren Forschungsergebnissen herangezogen. Somit erreicht er ein möglichst umfassendes Bild des komplexen Sachverhaltes. Eine Reihe von literarischen Texten von namentlich bekannten oder anonymen Autoren belegen durchgehend die Ausführungen und geben ein anschauliches Bild der Michaelsverehrung in der Liturgie und der Volksfrömmigkeit.

In der Buchbesprechung für das Spee-Jahrbuch darf nicht unerwähnt bleiben, dass der dritte Teil des Buches »Der hl. Michael in der deutschen Geschichte« mit Spees Michaelslied beginnt. Hierbei beruft sich der Autor weitgehend auf die Ergebnisse von Karl Keller, aber auch anderer Speeforscher. Die Frage, die er

neben anderen aufwirft, ist die nach dem möglichen Motiv, warum Spee das Lied gedichtet habe, ob er es als gegenreformatorisches Kampflied verstanden habe oder ob die Menschen im 17. Jahrhundert es so verstehen konnten. Die Darstellung und Wertung des Speeliedes geht konsequent über in das Kapitel »Barocke Michaelsbruderschaften und -wallfahrten«, was weiterhin Spees Michaellied erhellt und damit in einen größeren zeitlichen Zusammenhang einordnet.

Der Autor ist selbst sehr durch die Jugendbewegung und den Bund Neudeutschland (ND) geprägt worden. Deswegen sind die Überlegungen zur Michaelsverehrung im 20. Jahrhundert besonders intensiv. Anschaulich sind hierbei die Auseinandersetzungen zwischen Nationalsozialismus und katholischer Jugend – hier vor allem der Sturm-schar (»St. Michael im Weltanschauungskampf«). Wahrscheinlich von eigener Erfahrung und Kenntnis ist das Kapitel »Michaelsverehrung nach dem 2. Weltkrieg« geprägt. Manch einer wird sich bei den vielen Hinweisen aus dieser Zeit an eigene Erfahrungen und Erlebnisse erinnern. Der vierte Teil, in dem es um »Wirkung und Verehrung« geht, hat als Unterkapitel »St. Michael im Brauchtum«, »St. Michael in der bildenden Kunst«, »St. Michael in der Liturgie«. Damit findet die Darstellung eine Abrundung. Aufgrund der räumlichen Nähe, der Autor wohnt in Neuss, schließt sich noch ein Kapitel »Michaelsverehrung im Erzbis-

tum Köln« an. Auch hier findet der Leser des Rheinischen Raumes viele Informationen über Michaelsverehrung in seiner Heimat, wobei der Autor das Kapitel exemplarisch versteht. Und so sollte es auch verstanden werden. Denn auch in anderen Regionen gibt es ähnliche Zeichen einer Verehrung des Erzengels.

Die Darstellung schließt mit einem Blick auf die »Michaelsverehrung heute«, wobei der Autor kritisch die Distanz beobachtet, die den Engeln im allgemeinen und St. Michael im besonderen entgegengebracht wird. Der Leser wird deutlich das Bedauern heraushören, weil sie nach seiner Meinung nur noch in einem »sehr bescheidenen Umfang« stattfindet, was wiederum in einem offenkundigen Gegensatz zur zahlreichen Literatur über Engel steht. Sein Wunsch drückt sich in einem Zitat aus dem Michaelslied von Friedrich Spee aus: »O starker Held, groß ist deine Kraft, Sankt Michael! Ach komm mit deiner Ritterschaft! Hilf uns hier kämpfen ...!«

Dass der Autor – bis vor einigen Jahren Geschichts- und Deutschlehrer an einem Düsseldorfer Gymnasium – sich umfassend informiert hat, belegen die zahlreichen Zitate und Hinweise. Auf 52 Seiten werden im Anhang die Fußnoten zusammengestellt, welche die Textaussagen vielfach belegen sowie die Bewertung durch den Autor begründen. Die Fußnoten selbst geben weitere zusätzliche Informationen. Ein umfassendes Quellen- und Literaturverzeichnis (24 Seiten) schließt die Arbeit ab.

Der Leser wird umfassend über die spezielle Thematik informiert, bekommt viele Hinweise zum Weiterstudium. Er wird sicherlich die eine oder andere Bewertung durch den Autor kritisch befragen, was dieser aber auch ausdrücklich wünscht. Letztendlich muss der Leser auch selbst eine Antwort auf die Frage des Titels finden: »St. Michael – »Der Deutschen Schutzpatron.« Zahlreiche Impulse und Anregungen bekommt er zweifellos beim Studium der Lektüre.

Hans Müskens

Hans-Jörg Nieden u. Marcel Nieden (Hrsg.): Praxis Pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Wolfgang Sommer zum 60. Geburtstag. Stuttgart: Kohlhammer 1999, 287 S. Ill.

Spätestens seit den interdisziplinären Kolloquien zu den Frömmigkeitsbewegungen der frühen Neuzeit in Aachen (1980) und Nijmegen (1981), die ihren Niederschlag in dem von Dieter Breuer herausgegebenen *Chloe*-Bd. 2² gefunden haben, ist das Interesse an dieser The-

² Dieter Breuer (Hrsg.): *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland*. Amsterdam 1984 (*Chloe* Bd. 2). – Die Nennung weiterer Arbeiten zu diesem Thema soll hier unterbleiben, zumal in dem zu besprechenden Sammelband dies ausführlich geschieht.

matik wieder ständig gestiegen. Insofern kann die vorliegende Festschrift für den Kirchen- und Dogmengeschichtler Wolfgang Sommer als eine dankbar zu begrüßende Ergänzung betrachtet werden, zumal die veröffentlichten Beiträge vorwiegend theologische Aspekte in den Vordergrund stellen und neben dem 17. auch das 16. Jahrhundert berücksichtigen. Will man eine Würdigung des Sammelbandes vorweg formulieren, so muss man sagen, dass alle Beiträge sich dem Ziel verpflichten, die Kontinuität evangelischer Frömmigkeit im Wandel der hier betrachteten Jahrhunderte (Spätmittelalter und Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts) vor Augen zu führen.

Fundiert und ungemein informationsreich gibt Bernd Hamm mit seiner Untersuchung (»Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert.«, S. 9–45) dem Leser die Grundlage für das Verständnis der folgenden Aufsätze. Dies hängt nicht zuletzt auch damit zusammen, dass er neben der erforderlichen terminologischen Klärung des Begriffs *Frömmigkeitstheologie* auch kommunikationstheoretische Aspekte berücksichtigt (*Adressaten, Themen, Textsorten, Stil, Intention der Frömmigkeitstheologen, Medienphänomen von Texten und Bildern* etc.). In ähnlicher Weise ist Christoph Burgers Beitrag (»Transformation theologischer Ergebnisse für Laien im späten Mittelalter und bei Martin Luther«, S. 47–64) für die Thematik des Sammelbandes

grundlegend, insofern hier die Gegenüberstellung von Theologie als Wissenschaft und Aufbereitung theologischen Wissens für die Frömmigkeitshaltung des Laien reflektiert wird. Auch er spricht kommunikationstheoretische Aspekte an, wie etwa die Bedeutung des terminologisch unscharf gefassten Begriffs *Laie* und der daraus resultierenden Aufgabenstellung der Autoren für ihre Transformationsbemühungen bis hin zu Luther.

Speziell mit Luthers Äußerungen und ihren Auswirkungen befassen sich die Aufsätze von Marcel Nieden (»Anfechtung als Thema lutherischer Anweisungsschriften zum Theologiestudium«, S. 83–102) und Gerhard Müller (»Martin Luther in seinem politischen Verhalten«, S. 65–81). Besonders der letztgenannte Beitrag geht aus von unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Äußerungen des Reformators, die ihm den Vorwurf, nicht eindeutig zu sein, eingebracht haben. Die Erklärung findet sich in der Tatsache, dass Luther »stets in eine konkrete Situation hineinsprach« (S. 66) und aufgrund seiner staatspolitischen und gesellschaftlichen Grundanschauungen einen klaren Standpunkt hinsichtlich der Ausübung von Gewalt vertreten konnte.

Die Bedeutung historisch-politischer Ereignisse bzw. der aus solchen Ereignissen resultierenden Dekrete und der von ihnen intendierte Zweck werden in den Beiträgen von Inge Mager (»Das Ringen um Wahrheit und Eintracht im Consensus Dres-

densis vom 10. Oktober 1571«, S. 103–118) und Irene Dingel (»Die Torgauer Artikel [1574] als Vermittlungsversuch zwischen der Theologie Luthers und Melanchthons«, S. 119–134) behandelt. Beide Beiträge befassen sich im wesentlichen mit der theologischen Dimension der Ereignisse.

Hans-Jörg Nieden versucht eine Einordnung spezieller pietistischer Frömmigkeit in eine in Jahrhunderten ausgeprägte Frömmigkeitshaltung (»Herzenseinkehr. Zum Beten in Mönchtum und Pietismus«, S. 135–149). Ausgehend von *biblichen Zeugnissen über Aussprüche der Väter und der Klosterregel* des Augustinus entdeckt er die Merkmale des Weges der »Herzenseinkehr von der Stille zum Gotteslob« (S. 142) in prägenden Autoritäten des Pietismus, so bei Johann Arndt und Philipp Jacob Spener – natürlich in unterschiedlicher Ausprägung. Das Ergebnis ist das Aufzeigen einer Vielfalt von Gebetsmöglichkeiten und -haltungen, »die gemeinsames Gut beider Konfessionen sind« (S. 149).

Besonders hervorzuheben sind auch die in philologischer Hinsicht gelungenen Einzelinterpretationen des Bandes: so von Elke Axmacher (»Die Passionsgebete in Johann Arndts »Paradiesgärtlein«, S. 151–174), von Johann Anselm Steiger (»»Mein Niedrig=gehen sol Euch erheben«. Zur poetisch-meditativen Passionsfrömmigkeit des barocken Luthertums am Beispiel eines Gedichtes von Simon Dach [1605–1659]«, S. 175–199) und von Detlef

Klahr (»Joachim Lürkemanns ›Harfe von zehn Saiten‹. Ein lutherisches Erbauungsbuch aus der Mitte des 17. Jahrhunderts«, S. 201–214). Sie können als Belege und Exempla für die Thematik der Festschrift gelten. Scheinbar bereits »gesichertes Wissen« kann auch heute noch ergänzt und modifiziert werden. Das beweist die Untersuchung von Martin Brecht (»Die Türken und die Wiedergeburt. Zu Philipp Jakob Speners Doktorpromotion«, S. 215–223).

Den Bogen ins 16. Jahrhundert zurück schlägt Ernst Koch mit der Behandlung des Themas vom Umgang der der Wittenbergischen Reformation verpflichteten Kirche mit Bildern (»Die Beseitigung der ›abgöttischen Bilder‹ und ihre Folgen im ernestinischen Thüringen«, S. 225–241). Er erinnert damit an ein Thema der nachreformatorischen Frömmigkeitsgeschichte in Mitteldeutschland. In diesen Zusammenhang kirchenhistorischer Exempla zur Thematik des Bandes gehören auch die Beiträge von Friedrich Wilhelm Kantzenbach (»Motive der innerkirchlichen Toleranzforderung – aufgezeigt an holländischen Protogesehnsnissen und einigen Beispielen des 17./18. Jahrhunderts«, S. 243–255) und Robert von Friedeburg (»Frömmigkeitspraxis, gemeindliche Sittenzucht und Amtskirche: Die Kirchenzucht des lutherischen Kirchspiels Caldern, Oberhessen im 18. Jahrhundert«, S. 257–272).

Den Schluss des Bandes bildet eine kurze Untersuchung Gottfried Geigers über die terminologische Bemü-

hung Zinzendorfs zur Charakterisierung der Sonderstellung Christi innerhalb der Trinität (»Selbstständige Ewigkeit«. Beobachtungen zur Tradition und Bedeutung eines christologischen Terminus bei Zinzendorf«, S. 273–279).

Der Band macht – wissenschaftlich gesehen – einen gediegenen Eindruck. Die Einzelbeiträge setzen sich mit der Forschung gründlich auseinander, einige liefern eine weiterführende Auswahlbibliographie. Den Schluss bildet ein umfangreiches Personenregister. Leider vermisst man ein Sachregister, das ein solches Werk, in dem so viele wichtige Begriffe angesprochen werden, noch effektiver nutzen lässt.

Franz Günter Sieveke

Gerhard F. Strasser: Emblematisches und Mnemonik der Frühen Neuzeit im Zusammenspiel: Johannes Buno und Johann Justus Winckelmann (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung. Bd. 36) Wiesbaden: Harrassowitz 2000, 154 S. III.

Mit Albrecht Schöne's Untersuchung zur Emblematisches im barocken Drama³ und dem Erscheinen des von ihm zusammen mit Arthur Henkel herausgegebenen Handbuchs zur Exegese der Emblematisches⁴ ist das In-

teresse an der Entschlüsselung und der Funktionsbestimmung dieser uns nur schwer zugänglichen Form der Bildlichkeit gestiegen. Auch andere Kulturwissenschaften – außerhalb der Literaturwissenschaft – haben die Forschung zu diesem Gebiet bereichert. Strasser versucht in seinem Buch, die sich entwickelnde Verbindung von Emblematisches und Mnemonik (Gedächtniskunst) – vor allem zu pädagogischen Zwecken – zu skizzieren und den Höhepunkt der späten Mnemonik an Johannes Buno und seinem Marburger Kommilitonen Johann Justus Winckelmann, den Schülern des Marburger Geschichts- und Rhetorikprofessors Balthasar Schupp, zu exemplifizieren. Damit rückt diese Form der Sinnbildkunst in den Komplex der Rhetorik, zu deren Aufgabenbereichen die *ars memorativa* ursprünglich gehörte, in den Rhetoriklehrbüchern aber oft ausgeklammert wurde, so dass sie sich als eigenständige Disziplin entwickelte, die sich in der Didaktik nutzen ließ.

Der erste Teil der Untersuchung dient der »historischen Einordnung« der beiden Disziplinen und der damit verbundenen Traditionsbildung. Zunächst steht die *Ars memorativa*-Tradition im Blickfeld. Strasser beschränkt sich dabei nicht auf die Ergebnisse der Forschung, sondern geht auf relevante Quellen selbst ein:

Den ersten Komplex dieser Quellen bilden natürlich die drei klassischen rhetorischen Standardwerke mit Hinweisen zur Gedächtniskunst (Cicero: *De oratore*, die *Rhetorica ad Herennium* und Quintilians *De institutione oratoria*); ferner wird, die Entwicklung skizzierend, verwiesen auf die für Autoren des 17. Jahrhunderts schwer zugänglichen mnemonischen Quellen des Mittelalters (unter anderem auf den *Utrechter Psalter* mit seiner wortgetreuen Illustrierung von Vers 11 des 57. Psalms) und Anregungen aus spätmittelalterlichen Quellen, von denen unter anderem das System des Raimundus Lullus im 17. Jahrhundert bekannt gewesen sein dürfte sowie auf im 15. Jahrhundert publizierte »Blockbücher mnemonischen Inhalts« (S. 19) mit ihren Illustrationen. Als zweiten Komplex der für die *Ars memorativa*-Tradition relevanten Einflüsse untersucht Strasser Abhandlungen von 1450 bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, in denen Bilder, die Einbeziehung von Körper und Händen und die Aufbereitung älterer Systeme und »enzyklopädischer« Bestrebungen der Wissensverwaltung (zum Beispiel Lulls System bei Alsted, *Simonidis redivivus* ... von Adam Brux [1610], Buchstaben-Zahlen-Entsprechungen etc.) eine Rolle spielen.

Im weiteren Verlauf dieses ersten Teils geht es um die Entwicklung der Emblemtheorien von 1531 bis 1650, ausgehend von den Emblemdefinitionen nach Erscheinen des *Emblematum liber* von Andrea Alciati.

(Hrsg.): *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Stuttgart 1967, ergänzte Neuausg. 1976.

³ Albrecht Schöne: *Emblematisches und Drama im Zeitalter des Barock*. München 1964, 1993.

⁴ Arthur Henkel und Albrecht Schöne

Auch mit der Emblematik verwandte bildlich-literarische Kunstformen werden berücksichtigt (Hieroglyphik, Rebus, Imprese (persönliches Abzeichen, einen Vorsatz anzeigend)). Die dreiteilige Emblemkonstruktion wird bereits im 16. Jahrhundert von der religiösen Literatur genutzt und führt – wie Strasser darlegt – zu einer Ausweitung des Emblembegriffs im beginnenden 17. Jahrhundert mit Auswirkungen auf andere Gebiete.

Schließlich wirft die Untersuchung noch einen Blick auf die *Einbeziehung von Illustrationen in didaktischer und religiöser Literatur von 1500 bis gegen 1650* (S. 51–66). In diesem Zusammenhang wird zu Recht verwiesen auf den mnemonischen Bildgebrauch in Bibeln und religiösen Lehrbüchern. Erwähnung findet dabei unter anderem Johann Amos Comenius, dem die »Synthese zwischen der ihm wohl bekannten Mnemonik [...] und den bis zu Murner zurückgehenden Anschauungsbildern« (S. 60) gelingt. Parallel dazu werden die pädagogischen Arbeiten Johann Balthasar Schupps gesehen, in denen eine Aufwertung der Mnemonik und eine Neubewertung des Bildes erfolgt.

Der zweite Teil des Buches untersucht das Zusammenspiel von Emblematik und Mnemonik nach der Mitte des 17. Jahrhunderts und wendet sich den Werken von Johannes Buno und – nicht besonders ausgiebig – Johann Justus Winckelmann zu. Weiterhin gilt das Interesse des Verfassers dem Ausklang mnemotechnischer, visuell gestützter Literatur mit Ausblick auf das 20. Jahrhundert.

Den Band beschließen eine Bibliographie mit den wichtigen in Frage kommenden Quellen und Darstellungen, ein Abbildungsverzeichnis und ein Personenregister. Auffällig ist die Seitengestaltung, die die Anmerkungen beziehungsweise »Fußnoten« wie Marginalien anordnet, was sich für das Lesen als nicht unangenehm herausstellt. Strassers Studie ist nützlich zur Gewinnung eines historischen Überblicks über die behandelte Thematik. Seine Komplexität – die Vielzahl der erwähnten Autoren belegt dies – kann aufgrund des knappen Umfangs aber nicht erschöpfend behandelt werden.

Franz Günter Sieveke

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Bräcker, Dr. Antje; Trier; Wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Theologische Fakultät Trier

Dengel, Günter; Düsseldorf; Oberstudienrat i. R.

Embach, Dr. Michael; Trier; Privatdozent, Bibliotheksdirektor der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier

Ensberg, Dr. Claus; Nürnberg; Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Didaktik der deutschen Sprache und Literatur, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg

van Gemert, Prof. Dr. Guillaume C. A. M.; St. Anthonis (Niederlande); Germanist, Ordinarius der Radboud Universität Nijmegen

Heinz, Prof. Dr. Andreas; Trier; Ordinarius für Liturgiewissenschaft, Theologische Fakultät Trier

Kemper, Tobias A.; Bonn; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Germanistischen Institut, Universität Bonn

Keyser, Dr. Peter; Trier; Studiendirektor i. R.

Müskens, Hans; Ratingen; Studiendirektor i. R., Vorsitzender der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf

van Oorschot, Dr. Theo G. M.; Mehren; Germanist i. R. der Radboud Universität Nijmegen (Niederlande)

Sieveke, Dr. Franz Günter; Konz; Akad. Oberrat i. R.; Neuere Deutsche Literaturwissenschaft, Universität Trier

Weiers, Karl Heinz; Trier; Oberstudienrat i. R.