

Spee-Jahrbuch

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

15. Jahrgang
2008

spee

Redaktionsleitung

Studiendirektor i. R. Dr. Peter Keyser,
Unterm Pulsberg 4, 54294 Trier
Tel. 06 51/82 04 16
E-mail: fsg@uni-trier.de

Mitglieder der Redaktion

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

Manuskriptbearbeitung: Martina Wallner, M.A.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Bistums Trier
und der Kulturstiftung Sparkasse Trier

www.friedrich-spee.de

Alle Rechte vorbehalten
© Paulinus Verlag GmbH, Trier
ISSN 0947-0735
ISBN 978-3-87760-519-6

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

Hintere Umschlagseite: Friedrich Spee: Güldenes Tugend-Buch,
Teil III, Kap. 30 (Erstdruck Köln 1649, S. 744 f.)

Bildnachweise: S. 24: Bischöfliches Priesterseminar Trier, J.A. Frechen;
S. 120: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Musikabteilung
mit Mendelssohn-Archiv; S. 122 f.: Martinus-Bibliothek Mainz, Sign.: T/69;
S. 126: Landesamt für Denkmalpflege beim Regierungspräsidium Stuttgart,
Fotoarchiv

Umschlaggestaltung / Satz: Adriana Walther
Satz: SatzWeise, Föhren
Druck: repa druck, Saarbrücken

Inhalt

Gunther Franz

»Wie es begann ...«

20 Jahre Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier und
Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land

7

Siegfried Wollgast

Chiliasmus und Utopie in Deutschland in der ersten Hälfte des
17. Jahrhunderts

25

Guillaume van Gemert

Friedrich Spee und das Ende des Hexenwahns

Zur Auseinandersetzung mit der *Cautio Criminalis* in

Eberhard David Haubers *Bibliotheca Magica* (1738–1745)

47

Karl Heinz Weiers

Friedrich Spees Adventslied

»O Heyland reiß die Himmel auff«

– Erneut gelesen –

71

Andreas Heinz

Das marianische *Te Deum* des Trierer Kartäusers Dominikus
von Preußen († 1461)

Ein spätmittelalterlicher Lobgesang auf Maria als Vorlage
für ein Marienlied Friedrich Spees

93

Michael Fischer

Ach Echo seuffzet!

Die Echo-Lieder in Johann Erhards »Himmlischer Nachtigall«
(1706)

115

Berichte

Hans Müskens

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre 2007/2008 145

Peter Keyser

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2007/2008 155

Buchbesprechungen

Friedrich Spee: Geistliche Lieder. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Tübingen 2007. A. Francke Verlag; 292 S. (Günter Dengel) 161

Das Paderborner Gesangbuch 1628. Reprint mit Kommentar von Erika Heitmeyer und Maria Kohle, Paderborn: Bonifatius-Verlag 2007. 424 + 93 S. (Bernhard Schneider) 164

Hermann Multhaupt (Autor und Herausgeber): Die Hexe von A. Ein Schicksal aus dem Corveyer Land. Höxter, 2004. Paperback 231 S., Abb. (Hartmut Hegeler) 165

Rudolf Fidler: Rosenkranzaltar und Scheiterhaufen. Das Rosenkranzretabel zu Werl/Westfalen (1631) im Wirkungsfeld von Konfessionspolitik, Marienfrömmigkeit und Hexenglaube. Köln 2002. 358 S., 1 Karte, 29 (zumeist farbige) Abb. (Hans-Joachim Kann) 169

Mitarbeiter 172

GUNTHER FRANZ

»Wie es begann ...«

20 Jahre Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier und Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land*

1988 wurde mir aus dem Stadtarchiv ein Schreiben der »Spee-Vereinigung Trier« aus dem Jahr 1925 gebracht: »Die Spee-Vereinigung Trier beehrt sich, Euer Hochwohlgeboren Herrn Prof. Dr. Kentenich zu der am 17. Mai, abends 8 Uhr im katholischen Bürgerverein im Rahmen der Jahrtausendfeier [der Rheinlande] zu Ehren des für das Rheinland und darüber hinaus so hochverdienten »Friedrich von Spee« ganz ergebenst einzuladen.«¹ Es war völlig in Vergessenheit geraten, dass es nach dem ersten Weltkrieg eine Wirtschaftsvereinigung gab, die sich nach dem Jesuitenpater nannte, zur Förderung des katholischen Mittelstandes mit einem Sportverein, einer Fahne und einer Hymne. Die historischen Zusammenhänge hat Dr. Michael Embach im Katalog zur Düsseldorfer Spee-Ausstellung 1991 vorgestellt.²

In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg waren es in Trier drei Institutionen des kulturellen Lebens, die mit ihrer Namensgebung zum Ausdruck brachten, dass sie das Wirken Spees als vorbildlich und be-

* Erweiterte Fassung der Ansprache bei der Festversammlung an Spees 416. Geburtstag, Sonntag, 25. Februar 2007 in der Promotionsaula des Bischöflichen Priesterseminars in Trier, gefolgt von der Verleihung des Friedrich-Spee-Förderpreises an Dr. Andreas Rutz. Die Form der persönlichen Erinnerung ist beibehalten worden. Auch wenn angesprochen wird, wie sich die verschiedenen Initiativen entwickelt haben, ist keine vollständige Geschichte der Trierer Gesellschaft in den 20 Jahren beabsichtigt.

¹ Der Fund erfolgte durch Diplom-Archivar Bernhard Simon. – Friedrich Spee-Gedächtnis. Dokumentation anlässlich des 350. Todesjahres. Für die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier bearbeitet von Valentin Probst. Trier 1988, S. 30 und 422.

² Michael Embach: Die »Spee-Vereinigung Trier« von 1925 und das Projekt eines »Spee-Bundes« in Köln. In: Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Kaiserswerth 1591-Trier 1635. Katalog der Ausstellung in Düsseldorf 1991. Hrsg. von Gunther Franz. Trier 1991 (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken Nr. 10A), S. 250–260.

deutsam für die Gegenwart hielten. 1964 wurde der »Friedrich-von-Spee-Chor« von dem am 12. Januar 2007 verstorbenen Musikpädagogen Prof. Karl Berg gegründet. (Später wurde das »von« im Namen entsprechend dem Stand der Spee-Forschung gestrichen.)³ 1967 wurde vom Verleger und Buchhandelshistoriker Werner Adrian der Spee-Verlag als Nebenverlag des Paulinus-Verlags gegründet, um einem kulturell und landesgeschichtlich orientierten Verlagsprogramm Profil zu geben. (Die Verlagstätigkeit wurde eingeschränkt; die »Edition Spee« im Paulinus-Verlag gibt es aber noch.) 1976 wurde auf Initiative von Oberstudiendirektor Valentin Probst das Friedrich-Spee-Gymnasium am Mäusheckerweg in Trier-Ehrang benannt.⁴

Einen starken Impuls erhielt das Gedächtnis Spees durch die Wiederauffindung seines Grabes in der Gruft unter der Jesuitenkirche auf Initiative des Regens des Priesterseminars Dr. Anton Arens (1926–1993, Regens 1964–1981)⁵ zusammen mit dem Direktor des Rheinischen Landesmuseums Dr. Heinz Cüppers und durch die Neugestaltung der Gruft.⁶ Die interdisziplinäre Spee-Forschung erhielt Anstöße durch die von Dr. Theo G. M. van Oorschot herausgegebene Historisch-kritische Ausgabe der Speeschriften und den von Anton Arens 1984 herausgegebenen Sammelband »Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften«.⁷

Als ich im Februar 1982 als Direktor der Stadtbibliothek und des Stadtarchivs von Tübingen nach Trier kam, war mir die Bedeutung der in Trier lagernden Quellen zur Geschichte der Hexenprozesse und zu Friedrich Spee durchaus bewusst. Eine der ersten Abendver-

anstaltungen, die ich in Trier besuchte, war am 2. März 1982 ein Vortrag von Anton Arens »Friedrich Spee – Seine Bedeutung damals und heute« in der Promotionsaula des Priesterseminars, veranstaltet vom Bildungsausschuss der Pfarrei Herz Jesu, zu dem mich meine engagierte Mitarbeiterin Diplom-Bibliothekarin Gisela Brach mitgenommen hatte.⁸ A. Arens und ich saßen anschließend im Centralhotel zusammen und überlegten Aktivitäten zum Andenken an Spee.

In der Vortragsreihe »Christliche Gestalten aus 2000 Jahren Trier«, die die Trierer Theologische Fakultät zum Jubiläum »2000 Jahre Stadt Trier« veranstaltete, hielt Anton Arens in der Promotionsaula am 22. Oktober 1984 den mit viel Beifall bedachten Vortrag »Friedrich Spee von Langenfeld. »Hexenanwalt«, Dichter und Seelsorger«.⁹ Als ich im Herbst 1984 A. Arens vorschlug, in der Stadtbibliothek eine Ausstellung zum 350. Todesjahr Friedrich Spees 1985 zu organisieren, stimmte er gerne zu. Dabei bestand auch die Absicht, die Bedeutung des Jesuitenpaters Spee über die katholischen Kreise hinaus für die ganze Stadt zu betonen.

Durch die Belastungen im Jubiläumsjahr 1984 ergab es sich, dass die Vorbereitung der Ausstellung und des Spee-Gedächtnisses 1985 nur äußerst kurzfristig erfolgen konnte. Ein bis zwei Wochen vor Weihnachten trafen sich in der Stadtbibliothek Trierer Spee-Forscher und -Freunde: Ordinariatsrat Dozent Dr. Anton Arens (seit 1984 Domkapitular), Dr. Gunther Franz (Stadtbibliothek und Stadtarchiv), Prof. Dr. Alois Hahn (Universität Trier, Soziologie), Prof. Dr. Andreas Heinz (Theologische Fakultät Trier, Liturgiewissenschaft), Privatdozent Dr. Volker Kapp (Universität Trier, Romanistik, jetzt em. Professor an der Universität Kiel), Studiendirektor Dr. Peter Keyser (Friedrich-Spee-Gymnasium), Bibliotheksdirektor Dr. Franz Rudolf Reichert (Bischöfl. Priesterseminar Trier), Prof. Dr. Gerhard Schaub (Universität Trier, Germanistik), Prof. Dr. Helmut Weber (Rektor der Theologischen Fakultät Trier, Moraltheologie), Dr. Winfried Weber (Bischöfliches Museum Trier). Oberstudiendirektor Valentin Probst

³ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 55 f. – www.speechor.de.

⁴ Valentin Probst: Zehn Jahre Friedrich-Spee-Gymnasium. In: Friedrich-Spee-Gymnasium Trier 1973–1983. Trier 1983, S. 60–85.

⁵ Gunther Franz: Anton Arens zum Gedächtnis. In: Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Paderborn 1995, S. 10–15. – Balthasar Fischer: Der Beitrag von Anton Arens zur Spee-Forschung. In: *Spee-Jb.* 1 (1994), S. 9–17.

⁶ Friedrich Spee von Langenfeld. Zur Wiederauffindung seines Grabes im Jahre 1980. Hrsg. von Anton Arens. Trier 1981. – Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 64–81.

⁷ Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 2: *Göldenes Tugend-Buch*, hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. München 1968. – Bd. 1: *Trutz-Nachtigall*, hrsg. von demselben. Bern 1985. – Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften. Beiträge und Untersuchungen. Hrsg. von Anton Arens. Mainz 1984 (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochr. Kirchengeschichte 49).

⁸ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 86.

⁹ Druck in: *Kurtrierisches Jb.* 25 (1985), S. 91–112. – Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 87 f.

und Studiendirektor Aloys Backes (Friedrich-Spee-Gymnasium) sowie Prof. Karl Berg (Friedrich-Spee-Chor) nahmen wegen des Veranstaltungsprogramms teil. Prof. Dr. Balthasar Fischer (Theologische Fakultät, Liturgiewissenschaft) konnte sich wegen einer Gastprofessur in Amerika nicht beteiligen.

Die Ausstellung wurde vom 18. Mai bis 2. November 1985 im neuen Wechselausstellungsraum neben der Schatzkammer gezeigt. Vitrinen dafür konnten aus der Schatzkunausstellung im Domkreuzgang erhalten werden. Fünf Monate nach der ersten Besprechung lag ein Katalog vor, der in der 1991 erweiterten Form noch heute als Standardwerk zum Nachschlagen dient. Es gab einen Vorstoß in Rom wegen der Seligsprechung Friedrich Spees, wobei eine »weitgehende Verehrung« nachzuweisen ist, der 1991 abgelehnt wurde.¹⁰ Zur Heiligsprechung ist ein beglaubigtes Wunder notwendig. Ich habe es damals durchaus als »Wunder« betrachtet, dass den viel beschäftigten Wissenschaftlern in Trier Friedrich Spee so stark am Herzen lag, dass sie dieses Gemeinschaftsunternehmen in ihre Zeitplanung eingeschoben haben.

Die Trierer Jubiläumsveranstaltungen zu Spees 400. Geburtstag (Internationales Kolloquium, Festakademie und musikalische Feierstunde) fanden in Verbindung mit der Ausstellungseröffnung vom 16. bis 20. Mai 1985 statt.¹¹

Der Kreis an der Vorbereitung und dem Programm beteiligter Spee-Freunde sollte oder wollte nach dem Jubiläumsjahr zusammenbleiben, und ich habe gelegentlich zu Vortrags- und Diskussionsveranstaltungen in die Stadtbibliothek eingeladen. Der »Friedrich-Spee-Arbeitskreis« hatte keine Verfassung und ich habe mich nur als Koordinator verstanden. Herausgreifen möchte ich einen Vortrag des Antiquars und Buchhistorikers Walther Gose, der im Anschluss an eine Diskussion vor der Ausstellungsvitrine meine These über den Druck der 2. Aus-

¹⁰ Mainzer Bistumsnachrichten Nr. 19 vom 29. 5. 1991 und Katholische Nachrichten-Agentur KNA vom 28. 5. 1991.

¹¹ Gunther Franz: Friedrich-Spee-Gedächtnis zum 350. Todestag 1985. In: Kurtrierisches Jb. 25 (1985), S. 299–309. Abdruck in Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 101–106. – Ebd. S. 173–238.

gabe der *Cautio Criminalis* in Köln durch interessante Funde unterstützt hat.¹²

Im Gedenkjahr 1985 fanden in 19 Städten Feiern statt, vor allem in den Zentren von Spees Wirken. Trierer Spee-Forscher haben kräftig mitgewirkt: Dr. Anton Arens in Düsseldorf, Paderborn, Peine, Saarbrücken, Schwerte und Würzburg, Prof. Dr. Joseph Steinruck in Saarbrücken, Prof. Dr. Helmut Weber in Düsseldorf und Speyer. Überregionales Echo fand die Trierer Ausstellung »Friedrich Spee – Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns«, die vom 20. Januar bis 28. Februar 1986 in der Kreissparkasse Peine gezeigt wurde in Erinnerung an Spees dortiges Wirken 1628/29.¹³

Eine besondere Wirkung hatte Prof. Webers Vortrag beim »Mittwochsgespräch« in Düsseldorf am 20. März 1985: »Zum 350. Todestag von Friedrich Spee, Theologie in der Zeit des Hexenwahns«. Im Anschluss beschlossen von der Persönlichkeit Spees beeindruckte Teilnehmer in seinem Geburtsort Kaiserswerth (heute ein Stadtteil von Düsseldorf), die Friedrich-Spee-Gesellschaft zu gründen. Initiator war Oberstudienrat Günter Dengel vom sehr aktiven Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth, in dem auch Gregor Menges und Wilhelm Mayer aktiv für Spee eintraten, zusammen mit Oberstudienrat Dr. Hans-Josef Weiers in Meerbusch bei Düsseldorf. An Spees Todestag, dem 7. August 1985 wurde in Kaiserswerth die Friedrich-Spee-Gesellschaft gegründet.¹⁴ Die Konstituierung erfolgte bei der ersten Jahreshauptversammlung am 22. Februar 1986. Zum Vorsitzenden wurde der Düsseldorfer Jurist Dr. Bernd Petermann gewählt, Vorsitzender des Kölner Diözesanrats und bis 1980 Landtagsabgeordneter, und zu seinem Stellvertreter der Pfarrer Dr. Martin Gerlach, langjähriger Leiter der Evangelischen Stadtakademie; Geschäftsführer wurde Dr. Weiers.

Am 19. Oktober 1985 hat der Vorstand mit einer großen Zahl von Mitgliedern der Friedrich-Spee-Gesellschaft und des Heimat- und Bür-

¹² Walther Gose: Friedrich von Spee »Cautio Criminalis« von 1632. In: Jb. d. Kölnischen Geschichtsvereins 60 (1989), S. 77–82.

¹³ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 158–163 und der Vortrag von Gunther Franz zur Ausstellungseröffnung »Friedrich Spee – ein Mann von Wort und Tat«. Ebd., S. 470–474.

¹⁴ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 113–119. – Webers Vortrag ebd. S. 609–616.

gervereins Kaiserswerth die Speeausstellung in der Trierer Stadtbibliothek besucht. Es wurde vereinbart, dass in Trier ein eigener Schwerpunkt der Gesellschaft mit Betonung der wissenschaftlichen Arbeit liegen solle. Der Spee-Arbeitskreis an der Stadtbibliothek und die Spee-Sammlung, die Bibliotheksdirektor Dr. Franz Rudolf Reichert in der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars angelegt hatte und zu einer Spee-Dokumentation ausgebaut werden sollte, wollten sich in die neue Gesellschaft einbringen, wie aus gemeinsamen Ankündigungen hervorgeht.¹⁵

1986 sind Dr. Arens und ich von Dr. Petermann und Dr. Weiers nach Düsseldorf in die Rechtsanwaltskanzlei von Petermann zur Besprechung wegen der Integration des Trierer Spee-Arbeitskreises eingeladen worden. Es hatte aber Spannungen innerhalb des Düsseldorfer Vorstandes gegeben, die sich bei der Sitzung entluden. Außerdem sei die uns selbstverständlich erscheinende Kooptierung von Anton Arens zum Vorstand in der Satzung der Düsseldorfer Spee-Gesellschaft nicht vorgesehen. Natürlich hätte der Jurist Dr. Petermann einen Weg finden können; man fürchtete aber vielleicht das Engagement von Arens. Ich habe die nutzlose Sitzung verlassen und bin zwei Stunden lang durch Düsseldorf um den Häuserblock gewandert, bis die erregte Besprechung zu Ende war und ich mit Arens zurückfahren konnte. Auf der Eisenbahnfahrt durch die schöne Eifel haben wir den Plan einer Dokumentation anlässlich des 350. Todestages gefasst, die dann Valentin Probst 1988 in erweiterter Form als stattlichen Band von bleibender Bedeutung vorgelegt hat.¹⁶

Beatriz Hilgers hat in einem Nachruf auf Anton Arens betont, dass sie ihn besonders als heiteren Menschen erlebt hat.¹⁷ Das ist umso bemerkenswerter, als Arens wegen seiner Kriegsverletzung (Armamputation) schwere Phantomschmerzen und Operationen mit großer Selbstbeherrschung ertragen musste. Er konnte als Ausnahme auch schroff

¹⁵ Franz Rudolf Reichert und Michael Embach: Die Spee-Dokumentation in der Bibliothek des Trierer Priesterseminars. In: Friedrich Spee 1991 (wie Anm. 2), S. 271–297. – Wolfenbütteler Barock-Nachrichten 13, April 1986, S. 27. – Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 119.

¹⁶ Siehe Anm. 1.

¹⁷ Erinnerung an einen fröhlichen Menschen. In: Spec-Jb. 1 (1994), S. 18–20.

sein, besonders wenn es um »seinen« Friedrich Spee ging. Er sah die Notwendigkeit, eine Friedrich-Spee-Gesellschaft in Trier zu gründen, unter anderem, um die Vorbereitung des Jubiläumsjahres 1991 (400. Geburtstag) auf eine feste Grundlage zu stellen. Dr. Arens fragte mich höflicherweise, ob ich den Vorsitz übernehmen wolle, aber es war selbstverständlich, dass er das machen musste. Bei der engagierten Mitgliederwerbung konnte Arens seine über Trier hinausreichenden langjährigen Beziehungen als Regens des Priesterseminars, Vorsitzender der Deutschen sowie der Deutschsprachigen Regentenkonferenz und Ordinariatsrat nutzen.

Einen Tag vor Friedrich Spees Geburtstag, am 24. Februar 1987 war die Gründungsversammlung in der Promotionsaula. Den Festvortrag hielt Dr. Theo van Oorschot über den Stand seiner Erforschung der Spee-Lieder »Friedrich Spee: Vom Katechismuslied zum Kunstlied«. Er kritisierte unter anderem die Überarbeitung einiger der 24 im katholischen Gesangbuch »Gotteslob« enthaltenen Spee-Lieder als »Zerstörung des meditativen Zuges«. Liedbeispiele trug eine Gruppe des Friedrich von Spee-Chores unter Leitung von Professor Karl Berg vor.¹⁸ Der von allen hoch geschätzte Spee-Forscher van Oorschot¹⁹ hielt immer die Verbindung mit beiden Gesellschaften, ist Mitglied im Vorstand der Düsseldorfer Gesellschaft und inzwischen Ehrenmitglied beider Gesellschaften. Die Gründungsversammlung wählte außer Anton Arens und mir als stellvertretendem Vorsitzenden Oberstudiendirektor i. R. Valentin Probst als Schatzmeister, die Juristin und Heimatforscherin Beatriz Hilgers (Kell bei Trier) und den Kölner Architekten und Erzdiözesanbaumeister Prof. Dr. Wilhelm Schlombs in den Vorstand.²⁰ In der Gründungsversammlung gab es eine Diskussion, ob in der Satzung unter »Zweck des Vereins« Spee ausdrücklich als Vorbild, vielleicht »mit Blick auf alle Gefolterten un-

¹⁸ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 418–420.

¹⁹ Gunther Franz: Theo G. M. van Oorschot zum 70. Geburtstag. In: Spec-Jb. 3 (1996) (zugleich Festschrift für Theo G. M. van Oorschot zum 70. Geburtstag), S. 8–20.

²⁰ B. Hilgers ist seit Beginn auch Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land (und in Luxemburg). W. Schlombs (1920–1993) hat große Verdienste um den Wiederaufbau der historischen Kirchengebäude im Erzbistum Köln, insbesondere der romanischen Kirchen in der Stadt. Seine besondere Liebe galt der Kölner Jesuitenkirche St. Mariä Himmelfahrt (<http://de.wikipedia.org/wiki/schlombs>).

serer Zeit« erscheinen solle. Es blieb jedoch bei meinem Vorschlag, die Gesellschaft solle »Freunde Friedrich Spees und seines christlichen Humanismus zusammen[...]führen.«

Der wissenschaftliche Friedrich-Spee-Arbeitskreis, aus dem die Trierer Gesellschaft hervorgegangen ist, blieb laut Satzung als Gliederung bestehen. Es bestand die Aufgabe, Publikationen und das Jubiläumsjahr 1991 vorzubereiten. Außerdem sollten Fragen der Spee-Forschung vorgestellt und diskutiert werden. Eine bemerkenswerte Veranstaltung in der Stadtbibliothek war am 18. Mai 1988 die Diskussion über »Die in Köln entdeckte Handschrift ›Theologia moralis explicata‹ – ein Werk Friedrich Spees?« mit Dr. Joachim Vennebusch (Historisches Archiv der Stadt Köln), Prof. Dr. Helmut Weber (Trier) und Dr. Theo G. M. van Oorschot (Wald-Michelbach), die zu mehreren Publikationen der Beteiligten und zur wissenschaftlichen Edition durch H. Weber führte.²¹ Der Spee-Arbeitskreis hat vor allem das internationale Kolloquium im Jubiläumsjahr 1991 »Friedrich Spee zum 400. Geburtstag« vorbereitet, wurde danach von mir aber nicht mehr gesondert eingeladen.

Wieder aufgenommen wurde das Anliegen in einer neuen Initiative, dem »Arbeitskreis ›Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter‹«. Erstmals am 19. und 20. September 2003 hat die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier (Vorsitzender Prof. Dr. Bernhard Schneider) auf Anregung von Dr. Hans-Gerd Wirtz (Dozent an der Katholischen Akademie und Vorstandsmitglied der Spee-Gesellschaft) ausgewiesene Spee-Fachleute und Nachwuchswissenschaftler aus ganz Deutschland und dem benachbarten Ausland zu einem Kolloquium eingeladen.²² Der Arbeitskreis trifft sich (soweit es nicht wie 2007 eine Überschneidung mit einer anderen Spee-Tagung gibt) jährlich in Trier. Viele Referate werden im Spee-Jahrbuch veröffentlicht.

Anton Arens, der bis 1985 Dozent für Religionspädagogik/Katechetik an der Theologischen Fakultät war, suchte das Andenken Spees auch über den wissenschaftlichen Kreis hinaus zu fördern. Eine an-

sprechende Schallplatte und Kassette und Bearbeitungen für das heutige Musikleben von Prof. Dr. Rudolf Ewerhart, ein Bildkalender und ein Bildband »Friedrich Spee – ein dramatisches Leben«²³ (1990) wurden herausgegeben. Von der Spee-Gesellschaft konnte außerdem noch ein Faksimile-Druck von Jakob Gipperbuschs (1612–1664) *Psalterium harmonicum* (1642) mit einer großen Zahl von Spees Lieddichtungen herausgegeben werden. Prof. Ewerhart hat das Bändchen mit einem informativen Nachwort versehen.²⁴

Finanziell half uns die Verbindung zur »Friedrich-von-Spee-Stiftung« München, der der Computerhersteller Heinz Nixdorf (1925–1986) in Paderborn neben einer »Stiftung Westfalen« (die die Wiederherstellung eines selbständigen Bundeslandes Westfalen fördern sollte!) sein Vermögen vermacht hatte. Am 25. März 1987 besuchten A. Arens und ich den Stiftungs-Vorsitzenden Rechtsanwalt Dr. Gerhard Schmidt in Essen, der dann mehrfach mit etwa 10.000 DM das Andenken des Namenspatrons, in dem Heinz Nixdorf offensichtlich ein Vorbild gesehen hat, unterstützte. Besonders sollte das Jubiläumsjahr 1991 vorbereitet werden. Die Fotoausstellung »Friedrich Spee – Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns«, die bis 1996 von Dr. Peter Keyser zusammen mit Hans Kiefer vom Landesmedienzentrum Rheinland-Pfalz erarbeitet wurde und seitdem an fünfzig Orten gezeigt worden ist, wurde noch von der Heinz-Nixdorf-Stiftung (wie sich die Friedrich-von-Spee-Stiftung umbenannt hatte) unterstützt.²⁵ Enttäuschend war anschließend ein Schreiben, dass die Förderung eingestellt würde, da der Bezug zu Spee nach der Namensänderung nicht

²¹ Friedrich Spee-Gedächtnis, S. 424. – *Theologia moralis explicata*. Ein Friedrich Spee zugeschriebenes Werk aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Hrsg. von Helmut Weber. Trier 1996 (Quelleneditionen der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier, Bd. 2).

²² Peter Keyser: Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2003/2004. In: *Spee-Jb.* 11 (2004), S. 165–171, darin S. 165 f. (und folgende Jahrbücher).

²³ »Mein ganze Seel dem Herren sing«. 72 Gesänge durch das Kirchenjahr mit 26 Liedern von Friedrich Spee ... aus Jakob Gipperbusch *Psalterium Harmonicum* ... Revidiert und nach der Ausgabe von 1662 ergänzt von Rudolf Ewerhart. Hrsg. von der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier e. V. Trier 1991. – Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall* 1649. 24 geistliche Lieder für Singstimme und Generalbaß. Hrsg. von Rudolf Ewerhart. Köln 1991. – Anton Arens: *Friedrich Spee. Ein dramatisches Leben*. Mit Fotos von Hubert Houben. Trier-Aach 1991.

²⁴ *Psalterium harmonicum sacrarum cantilenarum* [Sätze von Jakob Gipperbusch. Nachwort von Rudolf Ewerhart]. Repr. d. Ausg. Köln, 1642. Trier 1991.

²⁵ Peter Keyser: Friedrich Spee zum Ansehen. Zur Foto- und Text-Ausstellung »Friedrich Spee – Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns«. In: 25 Jahre Friedrich-Spee-Gymnasium Trier. Hrsg. vom Friedrich-Spee-Gymnasium Trier. Trier 1998, S. 9–16.

mehr bestehe. Die Heinz-Nixdorf-Stiftung gehört zu den größten gemeinnützigen unternehmensunabhängigen Stiftungen und unterhält das Heinz-Nixdorf-Museumsforum in Paderborn, mit 6000 m² Fläche das größte Computermuseum der Welt. Sie fördert zur Zeit etwa 60 laufende Projekte zur Wissenschaft und Forschung, besonders in der Informations- und Kommunikationsgesellschaft.²⁶

Wegen der Absage einer weiteren Unterstützung konnte die von mir geplante Friedrich-Spee-Arbeitsstelle in Trier nicht realisiert werden. Sie sollte drei Projekte verfolgen:

1. Die Erforschung der Hexenprozesse als Hintergrund für Spees Kampf (erfolgt durch die Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land und Projekte an der Universität Trier, siehe unten).

2. Die Erschließung moraltheologischer Quellen zur Zeit Spees (Projekt von Prof. Helmut Weber, der auch – vergeblich – einen Antrag an das Bischöfliche Generalvikariat Trier richtete).

3. Die Sammlung und Bearbeitung der Zeugnisse zu Friedrich Spee und seiner Nachwirkung. (Eine Veröffentlichung als letzter Band der Historisch-kritischen Ausgabe wäre wünschenswert. Ein Antrag auf Förderung wurde 2006 von Prof. Bernhard Schneider leider ohne Erfolg an die Trierer Nikolaus-Koch-Stiftung gestellt.)

Beide Gesellschaften in Düsseldorf und Trier verabredeten eine Zusammenarbeit bei dem großen Jubiläumsjahr zu Spees 400. Geburtstag 1991, zu dem auf Antrag aus Trier auch eine Briefmarke der Bundespost erschien.²⁷ 1985 war bereits zwischen dem Direktor des Heinrich-Heine-Instituts in Düsseldorf, Prof. Dr. Joseph A. Kruse, und der Stadtbibliothek Trier vereinbart worden, dass die Trierer Ausstellung (mit erweitertem Katalog) in Düsseldorf gezeigt werden solle. Das städtische Heinrich-Heine-Institut ist nach Abgabe des größten Teils der Landes- und Stadtbibliothek an die Universitätsbibliothek Düsseldorf 1970 für rheinische Literatur zuständig und bewahrt die wichtige Handschrift des *Guldenen Tugend-Buches* von Spee. Eine ergänzende Ausstellung über Spees Jugend und Wirken am Niederrhein,

in Kaiserswerth und Köln, wurde von Dr. Karl-Jürgen Miesen samt Katalog vorbereitet. In der großzügigen Schalterhalle der Stadtspar-kasse Düsseldorf erreichte die Doppelausstellung eine große Zahl von Besuchern. In Trier wurde währenddessen auf Initiative unserer Gesellschaft eine umfangreiche Ausstellung »Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier« im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum gezeigt.²⁸

Obwohl Anton Arens 1991 durch Krankheit stark litt, hat er an verschiedenen Orten viel beachtete Vorträge gehalten, auch den Festvortrag »Friedrich Spee. Ein glaubensfroher Seelsorger in dunkler Zeit« am 25. Februar 1991 in der Suitbertus-Basilika Kaiserswerth²⁹, wobei er die von dem Künstler Bert Gerresheim gestaltete Friedrich-Spee-Plakette überreicht bekam. Wegen seines Leidens musste ich die folgenden zwei Jahre mehr oder weniger die Geschäfte der Trierer Spee-Gesellschaft führen. Mit dem Tod von Anton Arens am 10. Mai 1993 endete die erste Phase unserer Gesellschaft.

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft hatte inzwischen in Trier eine solche Bedeutung erlangt, dass man in der Bistumsleitung »Hinter dem Dom« die Lage beriet. Man kam zu dem Schluss, ich möge den Vorsitz übernehmen und der frühere Rektor der Theologischen Fakultät, Domkapitular Prof. Dr. Helmut Weber die Stellvertretung. Es war eine sehr befriedigende Zusammenarbeit; eine persönliche Verbindung ergab sich auch durch die gemeinsame Liebe zu den Bergen. Redete mich Helmut Weber gelegentlich scherzhaft als »Herr Vorsitzender« an, klang für mich durch, dass es in früheren Jahren undenkbar gewesen wäre, dass ein evangelischer Theologe in Trier für das Andenken eines Jesuitenpaters Verantwortung trägt. Wenn Prof. Weber mit Recht stolz darauf war, als Germaniker an der Päpstlichen Universität

²⁶ www.Heinz-Nixdorf-Stiftung.de – Wikipedia Heinz Nixdorf.

²⁷ Gunther Franz: Friedrich-Spee-Gedächtnis zum 400. Geburtstag 1991. In: Kurtner. Jb. 32 (1992), S. 275–298.

²⁸ Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier. Katalog-Handbuch zur Ausstellung im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier. Hrsg. vom Bischöf. Dom- und Diözesanmuseum Trier und der Bibliothek des Bischöf. Priesterseminars Trier. Mainz 1991 (Quellen u. Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte Bd. 66).

²⁹ Friedrich Spee – ein glaubensfroher Seelsorger in dunkler Zeit. Festvortrag zum 400. Geburtstag Spees am 25. Februar 1991. In: Kaiserswerther Vorträge zu Friedrich Spee. Bd. 1. Hrsg. von Norbert Henrichs u. a. Düsseldorf 1993, S. 119–129.

Gregoriana in Rom studiert zu haben, konnte ich mich als Angehöriger des Evangelischen Stifts in Tübingen, das auch auf das 16. Jahrhundert zurückgeht und in dem Hölderlin, Hegel und Schelling gemeinsam in einem Zimmer studierten, behaupten. Wie seit Beginn ist unsere Gesellschaft bewusst ökumenisch ausgerichtet. Bei einer kirchengeschichtlichen Forschung, die der Wahrheit und dem Verständnis der Vergangenheit verpflichtet ist, spielt die Konfession der Autoren keine Rolle.

Bei der Mitgliederversammlung am 24. September 1993 mit der Neuwahl des Vorstandes wurde die Schaffung eines »Friedrich-Spee-Förderpreises« für herausragende Dissertationen und ähnliche Arbeiten von Nachwuchswissenschaftlern zu Friedrich Spee und seiner Zeit in Höhe von 3000 DM beschlossen. Die Vergabe soll in unregelmäßigen Abständen nach Vorliegen entsprechender Arbeiten erfolgen. Der erste Preis ging aus Mitteln der Friedrich-Spee-Stiftung an Dr. Martina Eicheldinger. Inzwischen wurde der Förderpreis achtmal bei wechselnden Stiftern vergeben und hat sich ein hohes Ansehen erworben.³⁰

Dr. Karl-Jürgen Miesen († 1997), der Kulturredakteur der Rheinischen Post in Düsseldorf und Spee-Autor, hatte 1990 und 1991 vier Hefte der »Spee-Post« herausgebracht, die mit journalistischem Geschick gestaltet eine breitere Öffentlichkeit ansprechen sollten.³¹ Die Spee-Post wurde auch von der Trierer Gesellschaft für ihre Mitglieder übernommen. Nach der guten Zusammenarbeit der beiden Spee-Gesellschaften im Jubiläumsjahr 1991, die sich vor allem bei der Spee-Ausstellung in Düsseldorf zeigte, hatte am 22. Januar 1992 nach einem Vortrag von mir vor der Düsseldorfer Gesellschaft (»Skandal in Köln. Die Druckgeschichte von Friedrich Spees *Cautio Criminalis*«) deren Vorsitzender Prof. Dr. Walter Scheele den Dr. Miesen und mich in sein Haus eingeladen und besprochen, ob die Spee-Post nicht durch ein stärker wissenschaftlich ausgerichtetes Jahrbuch mit einer größeren Resonanz ersetzt werden solle. Außerdem war ein Anliegen die

³⁰ Gunther Franz: Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier in den Jahren 1992 und 1993. In: Spee-Jb. 1 (1994), S. 202–208 und die jährlich folgenden Berichte von G. Franz und Peter Keyser im Spee-Jb. – Gunther Franz: 5. Friedrich-Spee-Förderpreis verliehen. In: Spee-Jb. 6 (1999), S. 167–170.

³¹ Nachruf auf Dr. Karl-Jürgen Miesen. In: Spee-Jb. 4 (1997), S. 8 f.

Mitgliedschaft in der Arbeitsgemeinschaft literarischer Gesellschaften (ALG). Dieser 1986 gegründete Zusammenschluss nimmt seit 1999 auch Literaturmuseen und Gedenkstätten auf und hat heute etwa 200 Mitglieder.³² Da dort immer nur eine Gesellschaft einen Autor vertreten durfte, wurde am 17. November 1993 ein Vertragsentwurf für die Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften unterzeichnet. Im Januar 1994 wurde ich als Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft benannt, der den Verlagsvertrag für das Spee-Jahrbuch mit dem Spee-Verlag Trier, dessen Leiter Dr. Harald Baulig sich sehr für das Jahrbuch engagierte, unterzeichnete. Diese Arbeitsgemeinschaft hat neben einzelnen gemeinsamen Exkursionen vor allem 1997 und 1999 zwei Tagungen in Düsseldorf-Kaiserswerth zusammen mit dem (evangelischen) Verein für rheinische Kirchengeschichte und dem Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth veranstaltet: »Friedrich Spee in ökumenischer Sicht« und ein Symposium zu Kaspar Ulenbergs 450. Geburtsjahr.³³ Die Arbeitsgemeinschaft ist noch immer Herausgeberin des Spee-Jahrbuchs.³⁴ Die gute und freundschaftliche Zusammenarbeit der beiden Spee-Gesellschaften – die auch von Prof. Scheeles Nachfolger Hans Müskens fortgesetzt wurde – bedarf in der Praxis des organisatorischen Rahmens eigentlich nicht mehr, der aber doch symbolische Bedeutung hat. Deswegen betrachte ich es als Ehre, dass ich noch »Geschäftsführer« der Arbeitsgemeinschaft bin.

Am 27. Oktober 2000 konnte ich den Vorsitz der Trierer Gesellschaft an Prof. Dr. Bernhard Schneider abgeben, nachdem er auf den Lehrstuhl für mittlere und neuere Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät in Trier berufen wurde und also dauerhafter mit Trier verbunden ist.

*

³² www.alg.de und Wikipedia.

³³ Siehe die Berichte über die Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften 1994–1999 in Spee-Jb. 2 (1995) – 6 (1999).

³⁴ Michael Embach und Peter Keyser: Das Spee-Jahrbuch – Zum 10. Jahrgang. In: Spee-Jb. 10 (2003), S. 9–12. (Das Editorial nennt leider nicht Prof. Scheele – neben Dr. Arens und Dr. Miesen – als einen der Initiatoren des Spee-Jahrbuchs.)

»Wie es begann ...« Die Spee-Ausstellung in der Stadtbibliothek Trier 1985 gab auch den Anstoß zur Bildung der Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land«. ³⁵ Für diese Ausstellung hatte ich Dokumente zur Hexenverfolgung im Kurfürstentum Trier zusammengestellt und gemeinsam mit Prof. Dr. Volker Kapp Schriften pro und contra die Hexenprozesse gezeigt. ³⁶ Als Prof. Dr. Franz Irsigler, Inhaber des Lehrstuhls für Geschichtliche Landeskunde an der Universität Trier, der über die Hexenprozesse in Köln veröffentlicht hatte, mich bei der Eröffnung der Spee-Ausstellung auf eine gemeinsame Publikation über die Trierer Prozesse ansprach, schlug ich vor, die Quellen in einem gemeinsamen Seminar an der Universität zu bearbeiten. Dies fand im Wintersemester 1986/87 statt und lockte neben Studierenden auch einen Doktoranden (Walter Rummel) und aktive Heimatforscherinnen und -forscher als Gasthörer an. In jenem Semester konnten wir zwei umfangreiche Quellen vollständig transkribieren und teilweise auswerten: das »Musielregister« des Amtmanns von St. Maximin mit den »besagten« und angeklagten »Hexen« und »Zauberern« ³⁷ und das Protokoll des Prozesses gegen den Trierer Schultheißen Dr. Dietrich Flade. Aus diesem Seminar hat sich um einen Kern von 12 bis 20 Teilnehmern die Arbeitsgemeinschaft an Stadtarchiv und Stadtbibliothek Trier und der Universität Trier entwickelt, die die etwa 200 Prozessakten und Aktenstücke, die im Landeshauptarchiv Koblenz und in der Stadtbibliothek Trier erhalten sind, interdisziplinär bearbeitet hat. Die wissenschaftliche Kompetenz wurde gestärkt durch die Mitarbeit des Kirchenhistorikers Prof. Dr. Josef Steinruck und zeitweise des Li-

³⁵ Gunther Franz: Die Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land«. In: Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung. Hrsg. von Gunther Franz und Franz Irsigler. Trier 1998 (Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen 4), S. 23–41. – Aktualisiert unter dem Titel: Die Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land und in Luxemburg«. In: Zeitenblicke. Online-Journal für die Geschichtswissenschaften 1 (2002), Nr. 1 (www.zeitenblicke.historicum.net/2002/01/franz.de).

³⁶ Aus Anlass der Tagung der deutschen Strafrechtslehrer in Trier wurde 1989 noch einmal ein Teil der Ausstellung gezeigt und ein Katalogheft veröffentlicht: Friedrich Spee und die Hexenprozesse im Kurfürstentum Trier. Im Auftrag der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier hrsg. von Gunther Franz. Trier 1989.

³⁷ Rita Voltmer, Karl Weisenstein (Bearb.): Das Hexenregister des Claudius Musiel. Ein Verzeichnis von hingerichteten und besagten Personen aus dem Trierer Land (1586–1594). Trier 1996 (Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen 2).

turgiewissenschaftlers Prof. Dr. Andreas Heinz von der Theologischen Fakultät Trier. Ein Charakteristikum der Arbeitsgemeinschaft und des von ihr betreuten Editionsprogramms ist die enge Zusammenarbeit mit den Heimatforschern. Wichtig war und ist die Zusammenarbeit mit Historikern des benachbarten Großherzogtums Luxemburg. Aus diesem Grund wurde 2002 der Name der Arbeitsgemeinschaft »Hexenprozesse im Trierer Land« durch »und Luxemburg« erweitert.

Am 20./21. November 1987 fand in der Stadtbibliothek Trier in Verbindung mit der Universität und der Friedrich-Spee-Gesellschaft das Kolloquium »Hexenprozesse im Raum Rhein-Mosel-Saar« statt, in dem erstmals ein systematischer, fast flächendeckender Vergleich der Prozesse im westlichen Teil des Reiches geboten wurde. Mit ergänzenden Beiträgen erschien der Band »Hexenglaube und Hexenprozesse im Raum Rhein-Mosel-Saar« 1995 als Beginn der Reihe »Trierer Hexenprozesse – Quellen und Darstellungen«, die mit inzwischen acht Bänden – darunter vier Tagungsbänden und zwei Dissertationen, die mit dem Friedrich-Spee-Förderpreis ausgezeichnet worden sind – erfolgreich ist. ³⁸ Zwei kleinere Tagungsbände erschienen in einer Reihe der Katholischen Akademie Trier. Hervorzuheben ist die langjährige finanzielle Unterstützung durch die »Stiftung Stadt Wittlich«. 1997 bis 2002 wurde im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 235 der Deutschen Forschungsgemeinschaft an der Universität Trier »Zwischen Maas und Rhein« das Teilprojekt »Zauberei- und Hexenprozesse im Maas-Rhein-Moselraum, 15.–17. Jahrhundert, unter besonderer Berücksichtigung räumlicher Aspekte« durchgeführt. Unter

³⁸ Trierer Hexenprozesse. Quellen und Darstellungen. Hrsg. von Gunther Franz und Franz Irsigler, ab Bd. 8: Hrsg. von Gunther Franz, Franz Irsigler und Rita Voltmer. Trier: Spee-Verlag bzw. Paulinus-Verlag.

Bd. 1: Hexenglaube und Hexenprozesse im Raum Rhein-Mosel-Saar. 1995, 2. Aufl. 1996. – Bd. 2: Das Hexenregister ... (siehe Anm. 37). – Bd. 3: Elisabeth Biesel: Hexenverfolgung und Hexenprozesse in Lothringen unter besonderer Berücksichtigung des lothringischen Amtes Dieuze (Bailliage d'Allemagne) und der Bischofsstadt Toul. 1997. – Bd. 4: Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung. Hrsg. von Gunther Franz und Franz Irsigler, Red. Herbert Eiden und Rita Voltmer. 1998. – Bd. 5: Johannes Dillinger: »Böse Leute«. Hexenverfolgungen in Schwabisch-Österreich und Kurtrier im Vergleich. 1999. – Bd. 6: Hexenprozesse und Gerichtspraxis. Hrsg. von Herbert Eiden und Rita Voltmer. 2002. – Bd. 7: Hexenverfolgung und Herrschaftspraxis. Hrsg. von Rita Voltmer. 2005. – Bd. 8: Orthon Scholer: Der Hexer war's, die Hexe, ja vielleicht der Dämon höchstpersönlich. 2007.

der Leitung von Franz Irsigler und Gunther Franz hat Dr. Rita Voltmer die Verantwortung für die Forschungen getragen.³⁹ Seit dem Beginn der Arbeitsgemeinschaft für Hexenprozesse 1986 dabei, hat sich Frau Dr. Voltmer eine umfassende Kenntnis der Prozesse erworben und ist in die Leitung der Arbeitsgemeinschaft eingetreten. Das Projekt des Sonderforschungsbereichs hat eine breitere Öffentlichkeit erreicht durch die wissenschaftliche Kooperation bei der Ausstellung »Incubi-Succubi. Hexen und ihre Henker bis heute« im Geschichtsmuseum der Stadt Luxemburg im Jahr 2000⁴⁰, die in modifizierter Form 2002 im Deutschen Historischen Museum in Berlin unter dem Titel »Hexenwahn. Ängste der Neuzeit« gezeigt wurde.⁴¹

Das 20jährige Bestehen der Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land und in Luxemburg wurde wie das Jubiläum der Friedrich-Spee-Gesellschaft 2007 mit einer Internationalen Tagung in der Katholischen Akademie im Rahmen des Programms »Luxemburg und Großregion – Europäische Kulturhauptstadt 2007« begangen.⁴² Nachdem schon immer eine Zusammenarbeit zwischen der Arbeitsgemeinschaft und der Spee-Gesellschaft bestand, soll diese ab dem Jahr 2008 vor allem durch gemeinsam veranstaltete Vorträge in der Stadtbibliothek Trier intensiviert werden.

*

³⁹ Rita Voltmer: Hexenverfolgungen im Maas-Rhein-Moselraum. Ergebnisse und Perspektiven. In: Zwischen Maas und Rhein. Beziehungen, Begegnungen und Konflikte im europäischen Kernraum von der Spätantike bis zum 19. Jahrhundert. Versuch einer Bilanz. Hrsg. von Franz Irsigler. Trier 2006 (Trierer Historische Forschungen 61), S. 153–187.

⁴⁰ Incubi-Succubi. Hexen und ihre Henker bis heute. Ein historisches Lesebuch zur Ausstellung. Hrsg. von Rita Voltmer und Franz Irsigler. Luxembourg 2000.

⁴¹ Hexenwahn. Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin. Hrsg. von Rosmarie Beier-de Haan, Rita Voltmer und Franz Irsigler. Berlin: Dt. Historisches Museum (Buchhandelsausg. Wolfenbüttel) 2002.

⁴² Antje Bräcker: Friedrich Spee, der Reformator der Poesie und die Revolution des katholischen Kirchengesangs. Tagung vom 27. bis 29. April 2007 in Trier. In: SpecJb. 14 (2007), S. 145–150. – Europäische Hexenforschung und Landesgeschichte. Methoden – Regionen – Vergleiche. Internationale Tagung vom 14. bis 16. September 2007.

»Wie es begann ...« Der Rückblick auf zwei Jahrzehnte verdeutlicht, welche anregende Wirkung letztlich von der Ausstellung »Friedrich Spee – Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns« in der Stadtbibliothek Trier 1985 ausgegangen ist. Dieses Beispiel erweist auch, dass es nicht nur auf hohe Besucherzahlen einer Ausstellung (die 1991 in Düsseldorf auch erreicht wurden) ankommt. Die Spee-Forschung und die Hexenforschung mit einem Zentrum in Trier genießen heute internationales Ansehen.

Die beiden Spee-Gesellschaften sind mit zusammen etwa 400 Mitgliedern (250 in der Trierer, 150 in der Düsseldorfer Gesellschaft) nach der Grimmelshausen-Gesellschaft die größte Gesellschaft in Deutschland, die sich einem Barockautor widmet. Sie versammelt ja nicht nur Barockfreunde, Germanisten und Theologen, sondern viele Menschen, die im Geiste Friedrich Spees zusammenkommen und sein Andenken pflegen möchten. Wir können nach zwanzig Jahren dankbar sein, für das, was wir gemeinsam an Veröffentlichungen, Tagungen und Veranstaltungen bewirkt haben. Unserer Gesellschaft wird es wahrscheinlich nicht wie der Spee-Vereinigung von 1925 gehen, die trotz der Fahne und Hymne in Vergessenheit geraten ist. Am meisten haben wir beim Einsatz in der Spee-Gesellschaft selbst gewonnen, durch die Anregungen, die wir von Friedrich Spees Leben und Werk erhalten haben, und die Freundschaften und menschlichen Begegnungen.



»Friedrich Spee – Wider den Wahn« (1994) – Gipsrelief des Saarbrücker Bildhauers und Malers Hans Schröder (* 1930) im Foyer unter der Promotionsaula des Bischöfl. Priesterseminars. Geschaffen wurde es 1991 aus Anlass des Trierer »Aschermittwochs der Künstler« und 1994 vom Künstler im unteren Teil modifiziert, als Reaktion auf die Kämpfe in Bosnien und die Golfkriege. Der Künstler stiftete dies Werk der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier (vgl. *Spee-Jahrbuch* 1 [1994], S. 191–194), Foto: Bischöfl. Priesterseminar, J. A. Frechen.

SIEGFRIED WOLLGAST

Chiliasmus und Utopie in Deutschland in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts

Zu Spees Lebens- beziehungsweise Schaffenszeit waren Chiliasmus, Apokalyptik, Schwärmerei und Messianismus von zentraler Bedeutung, auch im Katholizismus. Schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts prophezeiten Chiliasten und »Schwärmer« der verschiedenen Konfessionen aus der Apokalypse oder dem alttestamentlichen Buch Daniel, dass mit dem 17. Jahrhundert eine große, die wahre Reformation komme. Nach astrologischen und apokalyptischen Quellen, hauptsächlich ausgehend vom 1572 erschienenen Kometen wurde »bewiesen«, die wahre Reformation der Menschheit stünde bevor. Die Menschen dieser Zeit, des Konfessionshaders müde, sehnten sich nach einer neuen, besseren Form christlichen Zusammenlebens. Dabei wurde auch die Forderung nach einem besseren Leben und nach mehr Gerechtigkeit erhoben. Diese breite Bewegung hatte also durchaus sozialökonomische Wurzeln, wenn diese auch oft schwer zu erkennen sind. Es war eine Zeit der Sehnsüchte, der Hoffnungen. Friedrich Spee lebte in dieser Zeit. Er dürfte auch solche Gedanken gekannt haben. Jede Utopie, jeder Chiliasmus auch somit, träumt von einer Veränderung der politischen Verhältnisse. Damit wird zugleich der Bogen zu den einzelnen Individuen geschlagen, zu den Hoffnungen über ihr Leben, ihre Zukunft und die Zukunft ihrer Kinder. »Utopie entsteht aus Gegenwartskritik«¹ Auch möchte ich sagen, denn Hoffnung und Glaube, Wunsch und Traum umfassen mehr. Jedenfalls birgt die utopische Kritik auch politische Träume, zumeist von Intellektuellen artikuliert.

Schon im Mittelalter bildete sich die Utopie im Gewand des Chiliasmus heraus. Denken wir an die weitgehend auf die Offenbarung des Johannes bauenden Spekulationen des Joachim von Fiore (1145–1202). Ebenso hat man die »politische Religiosität« (F. Heer) vertre-

¹ Ferdinand Seibt: *Utopica. Zukunftsvisionen aus der Vergangenheit*. München 2001 (Aktualis. Neuausg. der 1972 erschienenen Utopie-Studie), S. 10.

ten, »einen transzendenten Reichsbegriff, dem der politische Dienst auf Erden als Gottesdienst galt«. ² Das damit verbundene Kaisertum lebte in Deutschland lange als prophetische Zukunftserwartung fort, »Kyffhäuser- und Sibyllensagen verkündeten den künftigen Friedenskaiser, eine Hoffnung, die sich in Italien ... auf den Engelpapst richtete«. ³ Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts treffen wir »auch auf die Gestalt eines heiligen Papstes, dessen Rolle derjenigen des Endkaisers in vieler Hinsicht ähnelt«. ⁴ So spricht Roger Bacon (um 1214–1294) im *Opus Tertium* (1267) von ihm, auch die großartigste Prophetie des Mittelalters bei Joachim von Fiore. Ebenso die häretische Sekte der Apostelbrüder oder Apostoliker seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Ober- und Mittelitalien. Zu ihnen gehörten Fra Dolcino († 1307) und Gerardo Segarelli († 1300). Die Idee des Engelpapstes war auch bei den Spiritualen des Minoritenordens zentral, bei Franz von Assisi (1181/82–1224) selbst, dessen Leben Bonaventura (1221–1274) geschildert hat, bei dem Franziskaner Petrus Johannis Olivi (1248/49–1298) und bei dem von spiritualistischen Ideen nachhaltig geprägten Arzt und Lientheologen Arnald von Villanova (um 1235–1311) in seiner Erklärung der Apokalypse Ende des 13. Jahrhunderts. Zumeist ist die Darstellung des Engelpapstes ein unmittelbares Gegenbild des herrschenden verweltlichten Papsttums. Insgesamt hat diese Idee durch die Jahrhunderte weiter getragen, so zu Nostradamus (1503–1566), Johannes Liechtenberger († 1503) oder Savonarola (1452–1498). Sie wurde »auch in die Massen getragen, von ekstatisch erregten Predigern wie von armen Narren und Betrügern, die, wie die falschen Friedrichs den wiedererstandenen Kaiser der Endzeit, selber den verheißenen Engelpapst darstellen zu können meinten«. ⁵ Letztlich war die Idee des Engelpapstes »eine ausgesprochen kritische, ja radikal verneinende Haltung, die sich in bloßer Opposition erschöpft«. Hingegen haben wir bei der Endkaisererwartung »eine grundsätzlich positive Einstellung, die das gegenwärtige Kaisertum

² Ebd., S. 18 – vgl. Friedrich Heer: *Aufgang Europas. Eine Studie zu den Zusammenhängen zwischen politischer Religiosität, Frömmigkeitsstil und dem Westen Europas im 12. Jahrhundert*. Wien 1949.

³ Ebd., S. 19.

⁴ Friedrich Baethgen: *Der Engelpapst. Idee und Erscheinung*. Leipzig 1943, S. 13.

⁵ Ebd., S. 47, vgl. unten Anm. 35.

zwar über sich selbst zu erhöhen und in die Sphäre des Wunderbaren zu steigern bestrebt ist, aber doch das Gegebene bejaht und eben deshalb den Nimbus der Institution nur vermehrt«. ⁶ Der Zeit- und Ordensgenosse Joachim von Fiore, der Zisterzienser Alanus von Lille (ab Insulis, gest. 1203) aus der Schule von Chartres war ein entschiedener Apologet der katholischen Denkensart, wie z. B. sein Werk *De fide catholica contra haereticos libri IV* (gegen Waldenser, Juden, Mohammedaner) belegt. Zugleich gab seine berühmte Dichtung *Anticlaudianus sive de officio viri boni et perfecti libri IX* eine Enzyklopädie des damaligen Weltbildes und theologischen Wissens, die die Figur des Idealmenschen als Ziel setzt. In der Welt des Alanus »formen sich die göttlichen Kräfte zu hilfreichen Gestalten«, diese Welt birgt einen utopischen Ansatz. Im weltlichen Utopismus vertreten hingegen Thomas Morus (1478–1535), Thomas Campanella (1568–1639) u. a. einen nüchternen Rationalismus. Stets ist zu bedenken: der als Märtyrer 1535 hingerichtete Morus wurde 1886 selig-, 1925 heiliggesprochen! Insgesamt: »Der mittelalterliche Chiliasmus ..., ursprünglich transzendent, in passiver Erwartung des Gottesreiches, formte unter anderem eine Weltzeitalterlehre aus, die nach manchen Vorstufen eine grundsätzlich andere, eine diesseitige Gegenwelt verhieß. Mönchisches Elitenbewußtsein und gelehrte Symboldeutung der Bibel entwickeln die Vorstellung von einer großen Wende aller Dinge, von einem neuen Zeitalter, das alle christliche Sehnsucht erfüllt.« ⁷

Gerade Joachim von Fiore hat, wie wenige Utopisten, den Weg zur idealen Gegenwelt überdacht. Er wurde von seiner Kirche immerhin seliggesprochen. Joachims chiliastisches System inspirierte auch Volksbewegungen. Vieles bei ihm aus biblischen Aussagen Gestaltete ist in der von Th. Morus herkommenden Linie säkularisiert. Insgesamt aber haben wir bei Joachim von Fiore »eine spiritualistische und keine szientistische Utopie«. ⁸

T. Campanella hat sich auch nach Caspar Stiblinus' *De Evdaemonis Macariae civitatis Republica ... commentariolus* (Basel 1555) gerich-

⁶ Ebd., S. 49f.

⁷ Seibt (wie Anm. 1), S. 21–23, hier S. 23. – Vgl. Alanus ab Insulis: *Anticlaudianus*. In: Jacques-Paul Migne: *Patrologiae cursus completus, Ser. Latina*, Bd. 210. Paris 1855, col 487–576.

⁸ Vgl. ebd., S. 24–47, hier S. 46f.

tet. Der Allgäuer C. Stüblin (Stiblinus, 1526- nach 1563) hat z. B. in Freiburg i. Br. studiert, war Lehrer an der Humanistenschule zu Schlettstadt, dann Rhetorikprofessor am Gymnasium zu Würzburg. Seine Utopie »schöpft etwa aus den Gedankengängen des Zeitalters der Gegenreformation. Sie ist nicht gerade kirchentreu, auch nicht so recht katholisch im dogmatischen Sinn, trotz eines verbalen Bekenntnisses, aber als eine ideale Vereinigung von stoischem Rigorismus, kirchlicher Disziplin und absoluter Staatslenkung ist sie doch in ... bezeichnender Hinsicht eine Nachbildung des Gegenweltkonzepts, das eine Generation zuvor Th. Morus repräsentierte.« Ziel seines utopischen Gemeinwesens ist die alte Forderung *bene beateque vivere* (richtig und glücklich zu leben).⁹ Dabei herrscht in Makarien ständige Überwachung aller, die Pädagogik ist in diesem utopischen Inselstaat dominierend. *Boni viri* (tüchtige Männer) regieren den Staat, die Schule ist eine *publica bonorum virorum officina* (eine Staatsfabrik für tüchtige Männer). In Stüblins Idealstaat bilden »Eloquenz die höchste Tugend, Philosophie die Quelle allen politischen Wissens, Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und humane Sittlichkeit jene vage Quintessenz ..., die zum Elixier der idealen Gemeinschaft werden sollte.«¹⁰

Natürlich ist die *Erbsünde*, ein Zentralbegriff der katholischen wie der evangelischen Theologie, nicht mit dem utopischen Vorhaben in Übereinstimmung zu bringen, »die Welt durch die rechten Institutionen von ihren Gebrechen zu heilen und den Menschen in der richtigen gesellschaftlichen Organisation aus eigener Kraft zu heiligen.«¹¹ Die katholische Dogmatik sieht auch die Möglichkeit einer realen Überwindung der Erbsünde, während die evangelische den Kontrast zwischen Gnade Gottes und Schuld des Menschen stark betont. Und immer wieder ist zu betonen: In der Ökonomie wie in der Politik stand »das alte Kloster der utopischen Konstruktion Pate.«¹² Hier gab es Gemeinschaften Gleichberechtigter, mit Aufstiegsmöglichkeiten für alle – jedenfalls theoretisch. Und wie in den Klöstern ist auch in der Utopie die Selbstverwirklichung das eigentliche Lebensziel. In beiden

⁹ Ebd., S. 106, S. 110.

¹⁰ Ebd., S. 115, S. 117.

¹¹ Ebd., S. 255.

¹² Ebd., S. 260.

herrscht das Leistungsprinzip. Originell ist in den Utopien gegenüber den Klöstern die Ehe.

Utopie setzt als Seinsziel letztlich immer Harmonie, Konfliktlosigkeit. So schon das Märchen vom Schlaraffenland mit seinen fast unendlichen Variationen. Concordia ist für jede Utopie zudem ein Schlüsselwort und utopisch ist mehr als illusionär!¹³

Die Utopie ist stets historisch konkret, der Utopist ebenso Kind seiner Zeit, wie ihr vorauseilender Kundschafter. Er rebelliert gegen die bestehende Ordnung und entwirft einen Neubau der Gesellschaft. Es geht der Utopie um die Entfaltung der menschlichen Würde durch Anstrengungen des Menschen selbst. Sie ist zugleich Produkt und Instrument eines anderen Bildes vom Menschen und mit der Emanzipation des menschlichen Denkens eng verbunden. Jeder Utopist provoziert auch dazu, die eigene Wirklichkeit an der Utopie zu messen, sie zu vergleichen und zu kritisieren. Und sein Produkt, die Utopie, orientiert stets auf die Zukunft!¹⁴ »Utopien ... sind ... nicht zu verstehen als allgemeinmenschliche und allgegenwärtige Versenkungen in ein sinnliches Paradies: Sondern als mehr oder minder gut überlegte Krisenreaktionen im Sinne einer im europäischen Kulturkreis seit dem zwölften Jahrhundert besonders entwickelten Neigung zu Planung, Ordnung und rationaler Hoffnung.«¹⁵ Schließlich herrscht in der Barockzeit der Ordo-Gedanke, es ist die große Zeit des Systemdenkens. Der Neuplatonismus hat jetzt sehr viel Einfluss, und er fußt auch auf Weisheit Salomonis 11, 20: »Du aber hast alles nach Maß, Ziel und Gewicht geordnet.« Alle Ideen sind danach Ideen im Geiste Gottes. Die »modernen Utopien«, auch die des 17. Jahrhunderts, sind »säkularisierte literarische Nachkommen des jüdisch-christlichen Glaubens

¹³ Ebd., S. 277. – Vgl. Eugen Rosenstock-Huussy: Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen. 3. Aufl. Stuttgart 1961, S. 3 f.

¹⁴ Vgl. Fred Lodewijk Polak: Wandel und bleibende Aufgabe der Utopie. In: Arnhelm Neusüss (Hrsg.): Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen. 3. überarb. u. erw. Aufl. Frankfurt/Main 1986, S. 367, 369. – Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Bd. 2, Berlin 1955, S. 146. – Siegfried Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650. 2. Aufl. Berlin 1993, S. 284–286. – Ders.: Zur Utopie in Vergangenheit und Gegenwart. In: Siegfried Wollgast: Zur Frühen Neuzeit, zu Patriotismus, Toleranz und Utopie. Gesammelte Aufsätze. Berlin 2007, S. 293–376.

¹⁵ Seibt (wie Anm. 1), S. 292.

an eine vor der Geschichte existente, am Ende der Geschichte wieder zu gewinnende Harmonie ..., des Glaubens an eine Überwindung eines Zustandes, den offenbar nicht bloß der heutige ... Mensch, sondern alle Zeitalter als Zwiespalt, Entfremdung usw. erleben konnten.«¹⁶ Im Buche Daniel, bei Jesaja¹⁷ und in der Offenbarung Johannis finden wir dazu reichhaltiges Material. »Das Utopische ist ein Rohmaterial des gesellschaftlichen Lebens: lebensnotwendig und unverzichtbar.«¹⁸ Ebenso etwa Emotionen und Affekte, Interessen und Energien, Erfahrungen, Ängste, Sehnsüchte, Macht, Natürliches usw.

Die chiliastischen Bewegungen und Vertreter auch des 17. Jahrhunderts lassen sich kaum auf einen Nenner bringen, die kommende selige Zeit wird von ihnen höchst unterschiedlich gefasst. Dabei ist für den Chiliasmus dieses Jahrhunderts bezeichnend, »daß die biblischen Zitate durchweg nur als Beweis, nicht als Grundlage der Überlegungen angeführt werden.«¹⁹ Grundlage sind letztlich die Zeitverhältnisse.

¹⁶ Sven-Aage Jørgensen: Utopisches Potential in der Bibel. Mythos, Eschatologie und Säkularisation. In: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Bd. 1, Frankfurt a. M. 1985, S. 375.

¹⁷ Nach Alfred Doren: Wunschräume und Wunschzeiten (1927). In: Neusüss (wie Anm. 14), S. 137 f. Bei Jesaja finden sich folgende charakteristische Stellen für Chiliasmus: Jes 9,5; 11; 30, 23 f.; 26; 40; 42, 16; 54, 3, 11 f.; 55, 1, 12 f.; 60, 6 f., 17, 19 f.

¹⁸ Thomas Gil: Gestalten des Utopischen. Zur Sozialpragmatik kollektiver Vorstellungen. Konstanz 1997, S. 13. Folgende Auffassung ist heute sehr verbreitet: »Das utopische Denken hat an gesellschaftspolitischer Kraft verloren«, weil »mit dem Niedergang der marxistisch-leninistischen Gesellschaftssysteme im ehemaligen Ostblock die große Tradition der sich am Sozialismus sowie am Marxismus orientierenden Utopiegrößen durch die geschichtlichen Ereignisse als widerlegt betrachtet werden können.« Friedemann Richter: Der endlose Weg der Utopie. Eine kritische Untersuchung zur Geschichte, Konzeption und Zukunftsperspektive utopischen Denkens. Darmstadt 2001 (Theol. Diss. d. Theolog. Hochschule d. Evang.-Luther. Kirche in Bayern, Neuendettelsau 2000), S. 15. Utopisches Denken ist gehalten, zukünftig immer den ... demokratischen Verfassungsstaat ... seinen Überlegungen zugrunde zu legen. ... Das heißt, utopisches Denken wird sich zukünftig aller konkreten Utopien zu enthalten haben.« (Ebd., S. 592).

¹⁹ Dietrich Korn: Das Thema des jüngsten Tages in der deutschen Literatur des 17. Jahrhunderts. Westerstede 1956 (Phil. Diss. Münster/Westf.), S. 119. – Vgl. Herbert Narbuntowicz: Reformorthodoxe, spiritualistische, chiliastische und utopische Entwürfe einer menschlichen Gemeinschaft als Reaktion auf den Dreißigjährigen Krieg. (Phil. Diss. d. Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Breisgau), Freiburg i. Breisgau 1994.

Chiliasmus ist letztlich eine irdisch weitergedachte Eschatologie. Letztere bezieht sich auf das jüngste Gericht. Dabei geht es um die *quattuor ultima*, die vier letzten Dinge. Diese beziehen sich individuell auf Tod, dabei auf Gericht, Fegefeuer, Himmel, Hölle. In Hinblick auf die Menschheitsgeschichte geht es um die Wiederkehr Christi, die Auferstehung der Toten, das allgemeine Gericht, das Ende der Welt.²⁰ Zumeist verbindet sich Christi Wiederkehr mit dem jüngsten Gericht, dem Ende aller Zeiten. Anders steht es um den Chiliasmus (griech. *chilioi* = 1000), nach dem Lateinischen auch *Millenarium* bezeichnet.

Die Ursprünge der Lehre vom Tausendjährigen Reich Christi reichen noch in vorchristliche Zeit und gründen auf den messianischen Hoffnungen Israels.²¹ Chiliastisches Zukunftsdenken atmet gerade in Krisenzeiten und -situationen den Ton einer unbeirrbar prophetischen. Dieses Glaubensmotiv hat der Chiliasmus in die antiken Träume von einem goldenen Zeitalter hineingetragen. Ihm schwebt weder ein ferner, sagenhafter Wunschraum noch eine ferne, mythisch verklarte Wunschzeit vor, sondern »das Ende eines Anfangs, der bereits ... geschichtliche Wirklichkeit geworden ist, das Ziel eines Pfeiles, der bereits abgeschossen ist, der Treffpunkt einer Bewegung, die bereits bis nahe an ihr Ende gekommen ist.«²² Dieses Geschichtsbewusstsein geht mit einem darin verankerten Glaubensmotiv einher: der erhofften Ankunft eines göttlichen Herrschers, eines gottgesandten Friedensfürsten oder Erlöserkindes, die den Einbruch der Transzendenz in die Geschichte sinnfällig verkörpern und in deren Hände die Heran-

²⁰ Vgl. Franz-Josef Nocke: Eschatologie. 4. Aufl. Düsseldorf 1991. – Jean Delumeau: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts. Bd. 2, Reinbek bei Hamburg 1985, S. 314–325. – Medard Kehl SJ: Eschatologie. Würzburg 1986, S. 164–212.

²¹ Vgl. Aurelius Augustinus: Vom Gottesstaat (De civitate dei). Buch 11 bis 22. Eingel. u. komm. von Carl Andresen. 3. Aufl. München 1991, S. 639–673 (Buch 20, 21–30); zu Off. ebd., S. 598–631 (Buch 20, 7–18). – Wilhelm Geerlings: Augustin und der antike Friedensgedanke. In: Klaus Garber/Jutta Held/Friedhelm Jürgensmeier/Friedhelm Krüger/Ute Széll (Hrsg.): Der Frieden. Rekonstruktion einer europäischen Vision. Bd. 1: Erfahrung und Deutung von Krieg und Frieden. Religion – Geschlechter – Natur und Kultur. München 2001, S. 63–81. – Zu Jes siehe Anm. 17. – Zu Dan: Klaus Koch: Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden. Rezeption des Buches Daniel. Hamburg 1997.

²² Ernst Benz: Die Geschichtsphysik Jakob Böhm. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 13 (1935), S. 452.

führung des großen Weltfriedensreichs am Ende aller Tage gelegt werden kann.

Auch im Chiliasmus geht es stets um Zukunftsgestaltung: »Die Gewißheit um das Letzte und das Wissen um die Geschichte gehören zusammen.«²³ Echte Forschung und Lebensvorstellung fassen ja stets Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als eine Einheit.

Meines Erachtens schwingt in Chiliasmus stets Mystik mit. Dabei setze ich voraus, dass sich auch Mystik und Rationalismus nicht notwendig ausschließen. Mystik wie Pantheismus bestimmen auch chiliastisches Denken im 17. Jahrhundert so stark, dass vom »mystischen Pantheismus« gesprochen werden kann.²⁴ Und Hoffnung ist ein Leitwort jedes Chiliasmus. So setzt er auf den »Gott der Hoffnung« (Rö 15, 13). Aber auch Mystik setzt Hoffnung, und Baruch de Spinozas (1632–1677) wie Johann Gottfried Herders (1744–1803) Pantheismus, zu denen Jahrtausende philosophischer wie theologischer Denkweisen und Strukturen führen, setzt sie ebenfalls. Ernst Blochs (1885–1977) Hoffnungsphilosophie wird zum Teil von Mystik gespeist. Hoffnung hat zudem etwas mit Glauben zu tun, auch jener Chiliasmus, der als *chiliasmus crassus* die Weltveränderung selbst mit herbeizuführen sucht. Jede Form des Chiliasmus heißt auch Aktivismus des Individuums, zumindest geistigen Einsatz der Persönlichkeit. Er heißt Optimismus – trotz allem Leid der jeweiligen Gegenwart. Und er heißt Überzeugtsein, wofür Glaube und Hoffnung als Grundlage stehen.

Chiliasmus, Pantheismus, Mystik, sozialrevolutionäres Denken lassen sich ebensowenig voneinander trennen wie Chiliasmus und Utopie, Chiliasmus und Apokalyptik, Chiliasmus und Prophetismus. Die Abstufungen sind sehr differenziert, ein Schema lässt sich dafür nicht

angeben.²⁵ Die *Confessio Augustana* XVII und die *Confessio Helvetica* XI hatten den Chiliasmus verworfen. Im Luthertum war diese Ablehnung auch seit 1535 in Philipp Melanchthons (1497–1560) *Loci theologici* im *locus De Regno Christi* fixiert. Die katholische Kirche hat bis heute den Chiliasmus immer nur kraft patristischer Tradition, nie *ex cathedra* verurteilt, jedenfalls beim Trienter Konzil (1543–1565) alle apokalyptischen Gegenwartstorderungen weitgehend zurückgedrängt.

Ist im 17. Jahrhundert die Zahl der Chiliasten in Europa größer als je zuvor²⁶, so gilt dies auch für Deutschland! Der Kampf der drei Hauptkonfessionen – der Katholiken, Reformierten und Lutheraner – verläuft auch hier ohne christlich-neutestamentlichen Friedens- und Versöhnungsgeist: Wer nicht der herrschenden Religion anhängt, wird als Naturalist, Gottloser, als moralisch verkommen, als des Teufels Gefährte oder Produkt gewertet. Glimpflich kommt davon, wer nur ins Exil getrieben wird, so er nicht, häufig mehrfach, konvertieren muss.

Die Kirche ist zu dieser Zeit mit dem Staat untrennbar verbunden. Ständig werden Religionskriege geführt. Sie bringen Not, Elend, Pest, Tod, nahezu unvorstellbare Grausamkeiten. Was Wunder, dass breite Schichten in Stadt und Land eine neue Welt herbeisehnen? Dass sie von Christi Wiederkehr auf Erden, von einem Friedensfürsten, einem gerechten Staat träumen? Dies wird aus der Bibel zu begründen gesucht, auch die Sehnsucht nach einem krieglosen Zustand. Allerdings ist dies in Deutschland im 17. Jahrhundert nicht primär ein aktives Handeln, es ist ein Leben mit der Hoffnung.

²³ Paul Althaus: Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie. 8. unveränd. Aufl. (10. Aufl. 1970) Gütersloh 1961, S. 8.

²⁴ Vgl. z. B. Wollgast 1993 (wie Anm. 14), S. 601–676. – Ders.: Mystische Strömungen in Literatur und Philosophie der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Deutschland. In: Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur, 21 (1992), S. 269–303. – Ders.: Grundtendenzen mystischen Philosophierens in der Frühen Neuzeit. In: Eleusis. Beiträge zur Kultur aus freimaurerischer Geisteshaltung, 54 (1999) H. 1, S. 9–26. – Ders.: Mystik. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie. Bd. 1, A–N, Hamburg 1999, S. 885–887.

²⁵ Vgl. zu diesem Komplex u. a.: Thomas Nipperdey: Die Funktion der Utopie im politischen Denken der Neuzeit. In: Ders.: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte. Göttingen 1976, S. 74–88. – Winfried Schröder: Utopie. In: Georg Klaus/Manfred Buhr (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch. 12. Aufl. Leipzig 1976, Sp. 1249–1254. – Werner Krauss: Überblick über die französischen Utopien von Cyrano de Bergerac bis zu Érienne Caber (1962). In: Ders.: Die Innenseite der Weltgeschichte. Leipzig 1983, S. 184–231. – Italo Mancini: Teologia, ideologia e utopia. Brescia 1974, spricht direkt von der chiliastischen Utopie. Vgl. u. Anm. 33 zur Apokalyptik.

²⁶ Heinrich Corrodi: Kritische Geschichte des Chiliasmus Oder der Meynungen über das Tausendjährige Reich Christi. Bd. 3, Frankfurt 1783, S. 6–9.

Utopie ist in der Vergangenheit auch mit Märchen und dem Träumen eng verbunden. Doch ist sie dies nicht auch in der Gegenwart und Zukunft? Ist das Märchen vom Schlaraffenland allein auf die Vergangenheit und die Märchenwelt gerichtet? Sind nicht als Märchen angesetzte Träume in der Realität angekommen? Manche Naturkräfte, die der Mensch inzwischen weitgehend zu beherrschen gelernt hat, traten als Geister, als Phantasmen, als Wunder an. Dass sich darunter auch Quacksalberei, Obskurantismus mischte und mischt, ist bekannt. Und die Grenze von ihnen zur realen Erklärung ist nicht voll fixierbar! Welche Utopie birgt neben realen Möglichkeiten nicht auch Irreales? Keine Utopie zu keiner Zeit wird je voll realisierbar sein! Sind auch die chiliasmatischen Weltentwürfe des 16. und 17. Jahrhunderts vornehmlich auf Christi Wiederkehr auf Erden, auf seine ca. tausendjährige Herrschaft auf Erden gerichtet, so schwingen doch auch dabei auf Technik fußende Gedanken mit.

Auch die Visionen sind von Utopien nicht gänzlich trennbar. In der Frühen Neuzeit ist Vision auch mit mystischer Erfahrung gleichzusetzen. Bedenkt man, dass Mystiker wie Johann Baptista van Helmont (1580–1644) für manche Utopisten des 17. Jahrhunderts – wie auch der Paracelsismus – eine unverzichtbare Grundlage bilden, so muss hier gesagt werden: Mystische Zustände sind »im Regelfall nicht Ausdruck einer Krankheit, sondern eine vom gewohnten Verhalten – bzw. Erleben – des Menschen im Sinne der Normvariation abweichende Reaktionsweise auf innere Erlebnisse. Andernfalls müsste man einen Großteil der geistigen Leistungen der Menschheit Geisteskranken zuschreiben.«²⁷ Dabei ist mystische Erfahrung (Vision) nur im Rahmen ihres konkreten historischen Kontextes sinnvoll erfassbar. Allein die Texte über Visionen sind Grundlage unserer Überlegungen, die mystische Erfahrung der Frühen Neuzeit äußerte auch enormes Selbstbewusstsein und war Ausgangspunkt für die Infragestellung bisheriger Autoritäten. Die direkte Partizipation am Göttlichen in der Vision wurde durch Magie beziehungsweise Alchemie ergänzt und hing mit der Intuition eng zusammen.

²⁷ Berthold Heinecke: Wissenschaft und Mystik bei J. B. van Helmont (1579–1644). Bern 1996, S. 116. Vgl. zum Folgenden u. a.: Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*. Frankfurt am Main 1998, S. 26–42.

Ehregott Daniel Colberg (1659–1698), und schon andere vor ihm, hat die Lehre vom Tausendjährigen Reich wie folgt erklärt: »Der Irrthum vom tausend-jährigen Friedens-Reich Christi auff Erden entspringt aus *Vermengung der Platonischen Philosophie des Jüdischen Aberglaubens und der Christlichen Lehr.*«²⁸ Gemeint ist Platons Auffassung (»Phaidon, 70–114«) dass die menschlichen Seelen nach dem Tode aus einem Leibe in den anderen fahren, bis sie gereinigt sind. Der »jüdische Aberglaube« meint die Auffassung der Juden, der Messias werde ein weltliches Königreich aufrichten und die Juden würden über alle Nationen herrschen. Die »christliche Lehr« meint Christi Richteramt.²⁹

Auch »Seher, Grübler und Enthusiasten« haben sich der Idee des Tausendjährigen Reiches bemächtigt. Ebenso Wissenschaftler wie der Herborner Professor Johann Heinrich Alsted (1588–1638), u. a. Lehrer des Johann Amos Comenius (1592–1670), der 1627 in seinem Büchlein *Diatrobe de Mille Annis Apocalypticis* in einer Analyse von Dan 11f. und Off 20 den Beginn des Tausendjährigen Reiches auf 1694 festlegte. Dafür haben Menschen Haus und Hof verlassen und sind ihm entgegengewandert. Noch zwischen 1800 und 1820 sind mehr als 20.000 Menschen aus chiliasmatischen Gründen aus Württemberg nach Russland ausgewandert, um dem kommenden Herrn entgegenzueilen und den Bergungsort im Weltuntergang am Ararat im Kaukasus zu finden. Der Pietist Johann Albrecht Bengel (1687–1752) hatte die Wiederkunft Christi und den Anbruch des tausendjährigen Reiches auf Sonntag, den 18. Juni 1836 errechnet. Für das »Tausendjährige Reich« haben Märtyrer gelitten und ihr Leben gegeben. Dafür wurden Menschen verfolgt, vertrieben und ermordet. Die Geschichte der Christenheit ist auf weite Strecken identisch mit dem

²⁸ Ehregott Daniel Colberg: *Das Platonisch-Hermetische Christenthum / Begreifend Die Historische Erzählung vom Ursprung und vielerley Secten der heutigen Fanatischen Theologie, unterm Namen der Paracelsisten / Weigelianer / Rosencreutzer / Quaecker / Boehmisten/ Wiedertæuffer, Bourignisten / Labadisten / und Quietisten*, Teil II, Frankfurt-Leipzig 1691, S. 583.

²⁹ Vgl. zum Folgenden: Jürgen Moltmann: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Gütersloh 1995, S. 168. – Norman Cohn: *Apokalyptiker und Propheten im Mittelalter*. Erftstadt 2007. (Neubearbeitung seines Buches »The Pursuit of the Millennium«, das unter dem Titel »Die Sehnsucht nach dem Millennium« beim Verlag Herder, Freiburg, erschien.)

»Ringend um das tausendjährige Reich« (Norman Cohn). Es gibt diese Erwartung in der reinen religiösen Form jener Sekten, die sich von dieser Welt so weit wie möglich distanzieren, wie z. B. Adventisten, Mormonen und die »Zeugen Jehovas«. Es gibt diese Idee im Sendungsbewusstsein einer die Völker missionierenden Kirche und in der Form des christlichen Imperiums, das die Völker unterwirft und zur Weltherrschaft antritt. Es gibt sie auch in Gestalt des »christlichen Restaurationismus«, der das »tausendjährige Reich« als Vereinigung von Christen und Juden am Zion erwartet.³⁰ Religiöser, kirchlicher und politischer Messianismus entzündeten sich an dieser Idee. Sie ist daher auch theologisch zu bedenken, nicht sofort in die Ketzergeschichte abzudrängen.

Die chiliastische Idee hat auch im Alltag der Christen, vornehmlich an zeitlichen Knotenpunkten, eine enorme Rolle gespielt. So war das Ende des ersten Millenniums den Menschen Europas mit dem Weltende gleich. Ende des Jahres 999 griff eine Massenbewegung um sich. Nach ihr wurde

»der Mensch, die von Grund auf böse Kreatur, ... plötzlich gut – angesichts des Endes aller Zeiten. ... alles ... verzieh einander, weinte sich aus an der Brust des Mitmenschen, sammelte glühende Kohlen auf das eigene Haupt, befolgte die Weisungen des Evangeliums wörtlich; man war bereit, seine Feinde zu lieben, seinen Nächsten mehr als sich selbst, die linke Wange hinzuhalten, wenn man auf die rechte geschlagen worden wäre ... Als die Glocken die letzten Stunden des Jahres einläuteten, ließen die Bauern das Vieh auf die Weiden, ... führten die Ackerbürger ihre Pferde auf die Straße. An den Straßenecken standen die Bäcker und Metzger, verschenkten ihr Brot und ihre Würste. Gegen Mitternacht knieten die meisten im Gebet oder lagen, mit verhülltem Haupt, die Arme zum Kreuz ausgestreckt, auf der blanken Erde, zitternd vor dem, was kommen mußte.

Es kam nichts. ... Ungläubig, verstört, dann erleichtert, schließlich freudig bewegt, jubelnd, stellte man fest, daß man noch einmal davon gekommen war. Ebenso schnell vergaß man alle guten Vorsätze ... Weltuntergangsstimmung herrschte auch um die Mitte des 14. Jahrhunderts, als die Pest grassierte, Hungersnöte ausbrachen, Kriege das Land verheerten, die Glaubensspaltung die Gemüter verwirrte. Wobei es gerade das Schisma war, die

³⁰ Vgl. Rosemary Radford Ruether / Herman J. Ruether: *The Wrath of Jonah. The Crisis of Religious Nationalism in the Israeli-Palestinian Conflict*. 2nd ed. Minneapolis 2002, S. 69–80.

Existenz zweier, ja dreier Päpste, die die Gläubigen an die Endzeit denken ließ: bezeichneten sich die Päpste doch gegenseitig als den »Antichrist«, und mit dem Ende der Welt war ja nicht nur die Wiederkunft Christi verbunden, sondern auch das Erscheinen seines mächtigsten Widersachers. ... Hohe Zeit hatten apokalyptische Sekten ... die sich durch Bußübungen, Kasteiungen, blutige Geißelungen auf den Tag der Tage vorbereiteten. Frohe Erwartung war keineswegs das vorherrschende Gefühl angesichts der letzten Tage der Menschheit. Zwar verhielt die Offenbarung des Johannes, daß Christus mit den auferweckten Gerechten ein Tausendjähriges Reich des Friedens und des Glücks errichten werde, außerdem hatte er ... durch seinen Kreuzestod einen großen Teil der menschlichen Sünden abgebußt, doch waren sich viele nicht ganz sicher, ob sie zu den Gerechten zählen würden.«³¹

Die Offenbarung Johannis, auch ein Werk hoher Poesie und unvergleichlicher Sprachkraft, »tröstete und erbaute die unterdrückten Gläubigen mit der Weissagung, auf wie schlimme Art ihre Feinde nach der Wiederkunft Christi einst enden würden; sie war gleichzeitig Kampfschrift gegen den von Rom propagierten Deus-et-dominus-Kult.« Sie ist

»jedoch viel mehr denn eine bloße Zeitgeschichte, es ist eine gewaltige bilderberstende Mahn-, Droh- und Rachevision, so rätselvoll in ihren Symbolen und ihrer Zahlenmystik, daß sich zu allen Zeiten die Menschen damit beschäftigt haben, den scheinbar verborgenen Code zu brechen und in dem von ihnen gewünschten Sinn auszulegen. Unter ihnen befanden sich Exegeten, Kirchengeschichtler, Literaturhistoriker, Naturwissenschaftler, Mathematiker und – Scharlatane, Okkultisten, Fanatiker, Einfältige, Verstiegene. ... Noch heute schlagen Menschen in ihrer Not das Buch auf, um ein Licht in der Finsternis zu entdecken ... Da werden die die Menschheit heimsuchenden vier apokalyptischen Reiter zu Verkörperungen des Terrors, des Rüstungswahns, der Wirtschaftskrise und der Umweltverschmutzung; steht Armageddon, wo die bösen Geister die Könige der gesamten Erde zur Entscheidungsschlacht versammeln, für den dritten Weltkrieg ... Gen-Manipulation, Kernspaltung, Nervengas, Retortengeburt, Rauschgift, Überbevölkerung, es gibt kaum eine unserer modernen Zivilisation drohende Gefahr, die in der Apokalypse nicht visionär geschaut worden wäre. ... Die letzten Dinge Gottes und der Menschen haben eine genaue Weltende-Chronologie: sichtbare Wiederkunft Christi – Fesselung des Teufels

³¹ Vgl. Siegfried Fischer-Fabian: *Ritter, Tod und Teufel. Die Deutschen im späten Mittelalter*. Bergisch Gladbach 2004, S. 260 f.

durch einen Engel – Auferweckung der Gerechten (... die im Glauben strandhaft Gebliebenen) und Errichtung des Tausendjährigen Reichs – erneutes Losbrechen des Satans – Vernichtung des Satans, Auferstehung aller Menschen, Endgericht. Damit war die Vollendung erreicht; die des Menschen und die der Schöpfung. Das reine Jenseits, das Gottesreich begann ...³²

Chiliasmus steht mit Apokalyptik, Eschatologie, Messianismus, Schwärmerei usw. in engem Zusammenhang. Ich will aus dem chilias-tischen Geflecht noch Beispiele heranziehen.

Die Apokalyptik galt den orthodoxen Theologen bis ins 20. Jahrhundert als eine Randerscheinung, hart an der Grenze zur Häresie. Im biblischen Kanon ist sie vornehmlich beschränkt auf das alttestamentliche Buch Daniel und auf die neutestamentliche Offenbarung Johannis. Grundlagen für apokalyptisches Denken sind auch im Henochbuch, in der Baruchapokalypse, im vierten Esrabuch, im Hirt des Hermas u. a. Schriften gelegt. Gemeinsame Merkmale der Apokalyptiker sind:³³ 1. In ihren Grundschriften wird eine Naherwartung der Umwälzung aller Verhältnisse geäußert; die Hoffnung auf ein nahes Weltende tritt deutlich hervor. 2. Dieses Ende erscheint als kosmische Katastrophe von ungeheurem Ausmaß. 3. Die Endzeit steht in engem Zusammenhang mit der vorhergehenden Geschichte von Menschheit und Kosmos. Die »Weltzeit« ist in feste Abschnitte geteilt, die inhaltlich mit den Tagen der Schöpfung vorherbestimmt sind und die man in den einzelnen Worten der Prophetenbücher verschlüsselt angedeutet findet. Zahlen wie 4, 7 und 12 spielen eine geheimnisvolle Rolle. 4. Es gibt ein hierarchisch abgestuftes Heer von Engeln und Dämonen, um den Ablauf der geschichtlichen und endzeitlichen Vorgänge zu erklären. Die irdische Geschichte steht mit einer überirdisch-unsichtbaren in Verbindung, von der die Menschen durch auserwählte Seher auf apokalyptische Weise Kunde erhalten. Mit Beginn der neuen Weltzeit wird die Schranke zwischen beiden Welten verschwinden und die

³² Ebd., S. 262–264. – Vgl. dazu Off 21, 1–4.

³³ Vgl. Wollgast 1993 (wie Anm. 14), S. 599f. – Klaus Koch: Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und deren schädliche Auswirkungen auf Theologie und Philosophie. Gütersloh 1970, S. 25–29. – Walter Nigg: Das ewige Reich. Geschichte einer Sehnsucht und einer Enttäuschung. 2. überarb. Aufl. Zürich 1954, S. 14–32.

gläubigen Menschen werden den guten Engeln zugesellt. 5. Jenseits der Katastrophe taucht ein neues Heil mit paradiesischem Charakter auf. Daran werden jene Israeliten, die den Glauben an ihren Gott bewahrt haben und der Religion treu geblieben sind, wie auch Vertreter nichtisraelitischer Völker und Auferstandene teilhaben. 6. Der Übergang vom Unheilszustand zum endgültigen Heil wird durch einen göttlichen Akt eingeleitet. Gott wird seinen Thron besteigen oder durch Jesus besteigen lassen. Damit wird die Trennung zwischen himmlischer und irdischer Geschichte aufgehoben, göttliche Herrlichkeit tritt zutage. Mit dieser Thronbesteigung wird das Königreich Gottes auf Erden sichtbar, das die irdischen Reiche für immer ablöst. Die Schriften der Apokalyptiker sind voller Bilder und Symbole, deren genauer Sinn heute kaum noch verständlich ist.

Im 17. Jahrhundert widerspiegelt auch die Apokalyptik Sehnsüchte der Volksmassen, wie sie sich in einer Reihe oppositioneller Persönlichkeiten in Deutschland manifestieren. So etwa bei Friedrich Breckling (1629–1711), der Apokalyptik mit politischer Kritik an der Obrigkeit verbindet.³⁴ Apokalyptische Ideen finden sich, um nur einige Eckpunkte des Spektrums zu bezeichnen, bei Johann Arndt (1555–1621), Philipp Jakob Spener (1635–1705), den »radikalen Pietisten« (besonders bei Johann Wilhelm (1649–1726) und Johanna Eleonore Petersen (1644–1724)) und Christian Knorr von Rosenroth (1636–1689). In der Apokalyptik artikulieren sich unterschiedliche Erfahrungen und Bedürfnisse; die Spezifik dieser Konzeptionen verlangt Untersuchung.

Eine wichtige, aber durchaus nicht die einzige Keimzelle der chilias-tischen Tendenzen ist Off 20, 1–6. Die chiliastischen Exegeten wussten darüber hinaus noch eine ganze Reihe anderer, vor allem alttestamentlicher Stellen – deren Gewicht stieg, je mehr sich die wortwörtliche Auslegung der Bibel durchsetzte – für ihre Ansichten anzuführen.

³⁴ Vgl. John Bruckner: Die radikale Kritik an der Obrigkeit im Vorpietismus: Friedrich Breckling. In: Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert. Vorträge und Referate, geh. anl. d. Kongresses d. Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung u. des Internationalen Arbeitskreises f. Barockliteratur in d. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 4.–8. 9. 1979, hrsg. v. August Buck u. a., Bd. 2, Hamburg 1982, S. 217–222.

Besonders in der katholischen Kirche gab es Überlieferungsgut, das Ansatzmöglichkeiten zu chiliastischer Ausgestaltung bot. Die Antichristtradition brachte die Weissagung vom großen Erretterkaiser, der vor der Zeit des Antichristen herrschen sollte; sie prophezeite auch eine kirchliche Blütezeit auf Erden nach dem Untergang der antichristlichen Regierung noch vor dem Jüngsten Tag. Ein letztes Sammelbecken der Überlieferung vom Weltmonarchen³⁵ ist die *Expositio in Apokalypsin 1–15*, 5 des Jesuitenschülers und späteren Dekans Bartholomäus Holzhauser (1613–1658).³⁶ Dieser findet in den ersten 15 Kapiteln der Offenbarung die Entwicklung der katholischen Kirche gewissagt. Die sieben Gemeinden Off 2–3 deuten auf die sieben Stadien einer ständig wachsenden Kraftentfaltung hin. Um diesen Gedanken durchführen zu können, betont Holzhauser den Unterschied zwischen innerer und äußerer Stärke.

Die erste Epoche (der erste Zustand) ist der der Aussaat (*semiatus*). Er dauerte seit der Zeit Christi und der Apostel bis Kaiser Nero (37–68), dem ersten Verfolger der Kirche oder bis zum Papst Linus, Nachfolger des Heiligen Petrus, der 64–79 die römische Kirche geleitet haben soll. Der zweite Zustand ist der »des Begießens. Christi Weinberg wird begossen durch das Blut der Märtyrer.« Diese Periode (*status irrigativus*) währt bis Kaiser Konstantin I. (274/306–337). Der dritte Zustand ist der der Erleuchtung (*illuminativus*). »In ihm wurden die Irrlehren ausgerottet und die christliche Religion fast auf dem ganzen Erdkreis festbegründet.« Diese Periode währte zwischen Konstantin I. und Papst Silvester I. (314–335). Es folgt der »Zustand der Ruhe« (*pacificus*), da »der Geist der Frömmigkeit herrschte«. Er währte von Papst Leo III. (795–816) und Kaiser Karl dem Großen (742/800–814) bis zu Papst Leo X. (1513–1521) und Kaiser Karl V. (1500/1519–1558). Die fünfte Epoche, die Zeit der Bedrängnis (*afflictionis*) begann um 1520 mit Leo X. und Kaiser Karl V.; die sechste wird nach Off 3, 7–13; 10 und 14, 15–20 die große Blütezeit unter

dem heiligen Papst – eine Erinnerung an den Engelpapst der Franziskanerspiritualen – und dem mächtigen Weltmonarchen bringen. Dann wird die Macht der Türken gebrochen sein und aller Irrtum ein Ende haben; die Freistaaten (Republiken) werden vernichtet und die Ketzer ausgerottet werden. Es wird zu der ersehnten Union mit der griechischen Kirche kommen. Der mächtige Weltmonarch und der heilige Papst werden das größte Konzil der Welt veranstalten. Bei B. Holzhauser heißt es:

»Der sechste Zustand beginnt mit jenem heiligen Papst und mächtigen Herrscher und *dauert bis zur Geburt des Antichrists*. Es ist der Zustand der Tröstung (*status consolationis*). Alle Völker werden zur Einheit des katholischen Glaubens zurückgeführt werden. Friede wird auf Erden herrschen. Ihm gleicht das sechste Weltalter, das von der Befreiung des israelitischen Volkes und der Wiederherstellung des Tempels reicht bis zur Ankunft des Erlösers. Damals war alles dem Kaiser Augustus unterworfen, der ein Vorbild jenes großen Herrschers ist, dem alle Völker dienen werden. Dem sechsten Zustand entspricht der sechste Schöpfungstag, an dem Gott den Menschen schuf und ihm alle Geschöpfe unterwarf. Der Geist der Weisheit wird in jenen Tagen reichlich über die Welt ausgegossen werden. Friede und Eintracht werden herrschen unter den Menschen.

Der siebente Zustand der Kirche ist der der *Tröstlosigkeit* (*desolationis*). Er dauert *von der Geburt des Antichrists bis zum Weltende*. Es wird ein allgemeiner Abfall vom Glauben erfolgen. Greuel der Verwüstung, wie sie der Prophet Daniel beschreibt, werden herrschen. Diesem Zustand entspricht der siebente Schöpfungstag, an dem Gott sein Werk vollendete und ruhte. So wird er dann die geistige Schöpfung der Kirche vollenden und ruhen. Der Geist der Wissenschaft wird die Welt lehren, daß Jesus Christus im Fleisch erschienen ist. Der Rest der Juden wird sich bekehren.«³⁷

³⁷ Der ehrwürdige Bartholomäus Holzhauser und sein Weltpriesterinstitut. Nach Albert Wefers Bearbeitung hrsg. von Heinrich Wildanger, 4. gänzlich Neubearb. Aufl. München 1941, S. 53–60, hier S. 56–59. Vgl. Ludwig Clarus: Barthol. Holzhausers Lebensgeschichte und Gesichte nebst dessen Erklärung der Offenbarung des heil. Johannes. Aus dem Latein. übers. u. mit Einleitungen u. Erläuterungen versehen, Bd. I–II, Regensburg 1849. 1.–10. Gesicht: Bd. I, S. 173–178, 199–201, 210f., 215, 225–227, 231, 244, 260, 264–278. – S. 291–293 Nachgesicht. Dazwischen Erläuterungen des Hrsgs., die aber heute nicht mehr ganz vertretbar sind. Bd. II (S. 1–347) gibt B. Holzhausers »Erklärung der Offenbarung des heiligen Johannes« (nach 1642 in Tirol geschrieben). Lebensgang B. Holzhausers und weitere Literatur in: Wetzler und Welte's Kirchenlexikon oder Encyclopadie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. 2. Aufl. Bd. 6, Freiburg i. Br. 1889, Sp. 183–196. – Neue Deut-

³⁵ Vgl. zur Geschichte dieser Tradition Franz Kampers: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. 2. Aufl. München 1896 (Neudruck Aalen 1969).

³⁶ Vgl. ebd., S. 146f. Diese Arbeit wurde erst Bamberg 1784 und 1799 gedruckt, in Augsburg 1813 erstmalig ins Deutsche übertragen. *Biographia venerabilis servi dei Bartholomaei Holzhauser ... Accedunt ejusdem in apokalypsin commentarii plane admirabiles*.

Nach B. Holzhauser befinden wir uns jetzt im 5. Zustand der Kirche, in dem der Reinigung. »Holzhauser's faith in the *renovatio* places him with the Joachites«.³⁸

B. Holzhauser schrieb auch 10 »*Visiones*« (Gesichte), die erst 1793 in Bamberg gedruckt wurden. Er hatte sie in St. Johann in Tirol niedergeschrieben und überreichte sie am 17. 1. 1646 Kaiser Ferdinand III. (1608/1638–1657) in Linz, danach Kurfürst Maximilian I. (1573/1597–1651) in München, die beide als Hauptverantwortliche des Dreißigjährigen Krieges gelten. B. Holzhausers »Gesichte« sind zeitkritisch, wenden sich gegen die plündernden Heere, werfen mitten im Dreißigjährigen Krieg Fürsten, Geistlichen und Volk ihre Sünden vor. Gottes Zorn sei »unerbittlich, weil ihr meine Wege und die eurer Väter verlassen habt und tönendes Erz und eine klingende Schelle geworden seid. Und dies ist mein Zorn und das Urteil meines Willens über das pflichtvergessene Deutschland.«³⁹

Die kirchengeschichtliche Deutung der Apokalypse war Tradition. Durch den Gedanken an die stets wachsende Macht der katholischen Kirche verlockt, gerät Holzhauser mit der Ausweitung der Endkaiserprophezeiung auf chiliastische Bahnen, umso leichter, als die katholische Lehre den Chiliasmus in seiner gemilderten Form ja nie ausdrücklich verworfen hat.⁴⁰

Der Astronom, Mathematiker und Physiker Johannes Kepler (1571–1630), einer der bedeutendsten Naturforscher der Menschheitsgeschichte, bietet in seinen Schriften und Briefen – wie wohl jeder große Denker – Zeitbedingtes und Unvergängliches, Spekulieren über die Natur mit exakter Beobachtung, Utopie und Wirklichkeit zugleich. Am 4. 12. 1623 schreibt er an seinen Freund Matthias Bernegger (1582–1640):

sche Biographie (NDB). Bd. 9, Berlin 1972, S. 574f. – Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Begr. u. hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz, fortgef. von Traugott Bautz, Bd. 2, Herzberg 1990, Sp. 1014f.

³⁸ Vgl. Majorie Reeves: Joachimist influences on the Idea of a last World Emperor. In: Joachim von Fiore in Christian Thought. Essays on the Influence of the Calabrian Prophet. Ed. by Delno C. West, Vol. II, New York 1975, p. 511–558, hier p. 555–557.

³⁹ Holzhauser und sein Weltpriesterinstitut (wie Anm. 37), S. 55f.

⁴⁰ Vgl. Franz Diekamp: Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Bd. III, 13. Aufl. hrsg. von Klaudius Jüssen, Münster Westf. 1962, S. 415f.

»Campanella schrieb einen ›Sonnenstaat‹. Wie, wenn ich einen ›Mondstaat‹ schriebe? Wäre es nicht ausgezeichnet, die zyklischen Sitten unserer Zeit in lebhaften Farben zu schildern, dabei aber der Vorsicht halber die Erde zu verlassen und auf den Mond zu gehen? Doch was wird eine solche Flucht nützen? Waren doch auch Morus in ›Utopia‹ und Erasmus im ›Lob der Narrheit‹ nicht sicher, so daß sich beide verteidigen mußten.«⁴¹

J. Kepler war sehr eng dem Neuplatonismus verbunden und mit dem Juristen Christoph Besold (1577–1638) befreundet, der ihn im Hexenprozess gegen seine Mutter beriet, einen Teil der satirischen Schrift von Trajanus Boccalini (1556–1613) *Ragguagli di Parnaso* übersetzte, für Kepler immer wieder Gutachten anfertigte, z. B. die Vorrede zu seiner »Weltharmonik« mit ihm besprach. 1630 ist Chr. Besold zum Katholizismus konvertiert, gerade vom Chiliasmus angeregt. So schrieb er in einer Rechtfertigungsschrift 1637, er starb 1638 als Professor in Ingolstadt. Übrigens ist wohl J. Kepler zu Weil der Stadt auch katholisch getauft, wenngleich evangelisch erzogen worden.

Im Frühjahr 1630 gab J. Kepler sein letztes Werk in Druck: »Mondtraum oder Mondastronomie (*Somnium seu Astronomia lunaris*)«. Dessen Erscheinen hat er nicht mehr erlebt, sein Sohn ließ es vier Jahre später in Frankfurt am Main erscheinen. Die wesentlichen Teile des Manuskriptes waren schon 1609 geschrieben worden. Kepler hatte seinem *Somnium* Plutarchs (46–120) *Libellus de facie, quae in orbe Lunae apparet* (»Vom Gesicht im Mond«) mit einer neuen Übersetzung beigelegt. Er erwähnt auch den griechisch schreibenden Satiriker Lukian (um 120 – nach 180), der ebenfalls über den Mond fabuliert hatte. Kepler hatte dessen »Wahre Geschichten« in der griechischen Ursprache erstmalig 1595 in Graz gelesen.⁴² Bei Lukian ist der Mond als bereits bewohnt geschildert. Ein König regiere dort. Gerade sei ein

⁴¹ Johannes Kepler in seinen Briefen. Hrsg. von Max Caspar und Walther von Dyck, Bd. 2, München 1930, S. 199. Zu Chr. Besolds Konversionsursache vgl. Richard van Dülmen: Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Johann Valentin Andreae (1586–1654). T. 1, Stuttgart 1978, S. 55.

⁴² J. Kepler hat auch seinen »Mondtraum« mit Anhängen (*Appendix Geographica, seu mavis, Selenographica; Plutarchi Libellus de facie ...; Notae Kepleri in Librum Plutarchi*) lateinisch publiziert. Johannes Kepler: *Somnium seu Opus posthumum de Astronomia Lunaria* ... In: Ders.: Gesammelte Werke, Bd. XI, 2. bearb. von Volker Bialas, Helmut Grössing, München 1993, S. 316–436. Der »Nachbericht« der Herausgeber V. Bialas u. H. Grössing geht darauf S. 441, 473–553 ein. Hier S. 332.

Krieg mit der Sonne vorbereitet worden (die sich Lukian ebenfalls bewohnt vorstellte). G. Galileis (1564–1642) *Nuntius sidereus* hat J. Kepler auch beflügelt. Er sei durch die böhmische Sage von der Zauberin Libussa zu seinem *Somnium* angeregt worden. Darin nennt er sich – als Traumfigur – Duracotus. Seine Heimat sei Island (Thule), seine unlängst verstorbene Mutter Fiolxhilde (Fiolx ist ein alter Name für Island). Sein Vater sei Fischer gewesen. Duracotus kennt ihn aber nur aus mütterlichen Erzählungen. Wegen eines Fehltritts, durch Neugier verursacht, wird er von Fiolxhilde einem Schiffer übergeben, der Briefe vom isländischen Bischof an Tycho Brahe (1546–1601) an Bord hatte. Im Dänischen Sund wurde Duracotus an Land gesetzt, er ging zu Tycho Brahe, wurde von diesem freundlich aufgenommen und lernte die Insel Hven kennen. Nach fünf Jahren, die er zum Studium der Astronomie nutzte, kehrte er nach Island zurück und traf seine Mutter noch lebend an. Durch Empfehlungsschreiben Tycho Brahens bekam Duracotus eine einträgliche Anstellung in der Heimat. Er war eng mit seiner Mutter zusammen, die ihm vor ihrem Tode ein Geheimnis anvertraute, ihn auch in die Kenntnis magischer Zeremonien und Handlungen einweihte.

Nach Fiolxhilde gibt es viele Geister aller Art. Sie kennt neun davon, der sanfteste und unschädlichste sei ihr besonders vertraut. Er kann mit 21 Buchstaben herbeigerufen werden: *Astronomia copernicana*. Durch seine Macht werde sie selbst zu entfernten Erdteilen getragen oder lasse sich von ihm erzählen, wie es dort aussehe. Im Frühling geht Fiolxhilde mit ihrem Sohn nachts zu einem Kreuzweg, ruft den Geist, und dieser berichtet von der Insel »Levania« (Lebania heißt hebräisch Mond). Damit endet der erste Teil der Rahmenhandlung, die »Mondreise« selbst beginnt. Der Mond liege 50000 deutsche Meilen von der Erde entfernt (Kepler weiß die tatsächliche Mondentfernung erstaunlich exakt anzugeben). Die Reise zum Mond sei nur bei bestimmten Gestirnkonstellationen möglich und dauere höchstens vier Stunden. Zunächst werde der Reisende wie eine Kanonenkugel in die Höhe geschleudert. Er müsse deshalb durch Narkotica und Opiate betäubt werden. Die Heftigkeit des Andrucks erfasse alle Körperteile, der Reisende muss angeschnallt werden, im »Äther« des Weltraums sei es ungeheuer kalt und Mondfahrer bekämen Atembeschwerden. Ist der Gravitationsbereich der Erde überwunden, werde es für die

Mondfahrer leichter; die jetzt schwerelosen Reisenden nähern sich einem Punkt, an dem Erd- und Mondanziehung einander aufheben. Hier stellt sich ein Zwischenzustand ein, der die Mondfahrer unbeweglich verharren lässt, wobei sich ihre Extremitäten wie bei Spinnen zusammenfalten. Ein Ausstoßen von Armen und Beinen lässt sie dann in den Gravitationsbereich des Mondes gelangen. Keplers »Traumgeister« verhindern einen harten Aufprall auf dem Mond. Die Sonne gehe für die Mondbewohner jährlich zwölfmal auf und unter. Der Mondboden sei porös und von Löchern und Höhlen durchsetzt. Duracotus unterscheidet auf dem Mond die ständig der Erde zugewandte Mondseite (*Subvolva*) und die stets abgewandte Seite (*Privolva*). Bei den Privolvauern dauert die Nacht 15 bis 16 Erdentage, aber in völliger Finsternis ähnlich den mondlosen Nächten auf Erden, »da sie niemals von den (reflektierten) Strahlen der Erde erhellt werden«. Danach werde es dann um so heißer, wenn die Sonne aufgegangen sei. Den Subvolvauern stelle sich die Erde »mit einem fast viermal so großen Durchmesser dar, als uns der Mond erscheint ... Für die Mondbewohner steht die Erde fest im Raum, wie mit einem Nagel an den Himmel geheftet, unbeweglich und am selben Ort. Hinter ihr ziehen die Gestirne mit der Sonne von Ost nach West vorüber.« Gleich dem Mond zeige auch die Erde von dort aus gesehen eine zunehmende und eine abnehmende Sichelgestalt, und zwar aus demselben Grunde, »daß sie von der Sonne so oder so beschienen oder nicht beschienen wird«. ⁴³ Für Kepler gibt es Mondbewohner. Diese sind »in Gestalt und Lebensäußerungen den Irdischen ähnlich ..., denn sie atmen wie diese, hungern, dürsten, wachen, schlafen, arbeiten und ruhen in nahezu gleicher Weise wie die Menschen auf der Erde.« ⁴⁴

Der Schluss der Erzählung fehlt. Der vom Mond träumende Kepler erwacht, er ist nicht mehr Duracotus, er ist wieder Kepler. »In eine allegorische Rahmenerzählung eingekleidet, bietet das Werk eine Astronomie des Mondes in copernicanischer Sichtweise und gehört so zu den phantasievollsten Schriften Keplers.« Dieser »bedient sich der literarischen Gattung der Traumerzählung, die die Freiheit der unbe-

⁴³ Günter Doebel: Johannes Kepler. Er veränderte das Weltbild. Graz 1983, S. 193 f.

⁴⁴ Kurt Jaritz: Utopischer Mond. Mondreisen aus drei Jahrtausenden. Graz 1965, S. 101.

grenzten Verfügbarkeit über Denkinhalte gestattet und will ... durch das Beispiel des Mondes (*exemplo Lunae*) ein Argument gegen die von Menschenverstand vorgebrachten Einwände bieten.⁴⁵

Auf die umfängliche chiliastische Literatur gerade in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges kann hier nicht mehr eingegangen werden.⁴⁶

⁴⁵ Kepler: Gesammelte Werke, Bd. XI, 2 (wie Anm. 42), S. 441, 476.

⁴⁶ Vgl. Siegfried Wollgast: *Oppositionelle Philosophie in Deutschland. Aufsätze zur deutschen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*. Berlin 2005, S. 325–398. – Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Apokalypse und Millenarismus im Dreißigjährigen Krieg*. In: 1648 – Krieg und Frieden in Europa (Ausstellungskatalog und zwei Textbände). Hrsg. von Klaus Bußmann u. Heinz Schilling, Bd. 1, [Münster] 1998, S. 259–263.

GUILLAUME VAN GEMERT

Friedrich Spee und das Ende des Hexenwahns

Zur Auseinandersetzung mit der
Cautio Criminalis in Eberhard David Haubers *Bibliotheca Magica* (1738–1745)

Zur Einleitung: Die Instrumentalisierung früher Gegner der Hexenprozesse in der Endphase des Hexenwahns

Die Einstellung der Hexenprozesse und das Ende des Hexenglaubens als kollektiver Wahn fallen in den deutschen Landen zeitlich nicht ohne weiteres zusammen. Einerseits grassierte, wo die Verfahren obrigkeitlicherseits zum Erliegen kamen, der Hexenwahn in der Bevölkerung oft noch unentwegt weiter, was sich am Kurfürstentum Mainz zur Zeit Johann Philipps von Schönborn (1605–1673; Kurf. ab 1647) aufzeigen lässt.¹ Andererseits sind die letzten Hinrichtungen, die der Anna Maria Schwägel 1775 in Kempten im Allgäu und die der Anna Göldin 1782 im reformierten Kanton Glarus in der Schweiz,² als Spätausläufer einer anderswo im deutschen Sprachraum längst obsolet gewordenen Praxis zu betrachten.³ Die Ungleichzeitigkeit, die sich hier abzeichnet, lässt sich wohl nicht zuletzt daraus erklären, dass rational-politisches Kalkül, das obrigkeitlichen Entscheidungen zugrunde

¹ Vgl. Herbert Pohl: Kurfürst Johann Philipp von Schönborn (1647–1673) und das Ende der Hexenprozesse im Kurfürstentum Mainz. In: Sönke Lorenz / Dieter Bauer (Hrsg.): *Das Ende der Hexenverfolgung*. Stuttgart 1995 (Hexenforschung 1), S. 19–36, besonders S. 29.

² Vgl. Hansferdinand Döbler: *Hexenwahn. Die Geschichte einer Verfolgung*. München 1977, S. 295–297. – Brian P. Levack: *Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgung in Europa*. Aus dem Englischen von Ursula Scholz. München 1995, S. 233.

³ Zu den Gründen für die Einstellung der gerichtlichen Hexenverfolgung vgl. Levack (wie Anm. 2), S. 168–175. – Winfried Trusen: *Rechtliche Grundlagen der Hexenprozesse und ihrer Beendigung*. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 203–226.

liegen sollte, und sozialpsychologische Prozesse sich nicht unbedingt decken.

Zur Widerlegung des Hexenwahns beziehungsweise zur Herbeiführung seines ersehnten Endes sind von Zeitgenossen, die selber noch Zeuge der Hinrichtungen waren, sowie von deren Nachfahren, die den abebbenden kollektiven Wahnvorstellungen den Todesstich versetzen wollten, ganze Argumentationsketten juristischer, philosophischer, medizinisch-psychologischer und theologischer Art, die sich untereinander wiederum verquickten, ins Feld geführt worden. Sie beriefen sich dabei immer wieder auf Bekämpfer der Hexenprozesse und des Hexenglaubens in der Vergangenheit und in ihrer damaligen Gegenwart wie den herzoglich-klevischen Leibarzt Johann Weyer (1515–1588), den katholischen Geistlichen Cornelius Loos (1546–1595), die Jesuiten Friedrich Spee (1591–1635) und Adam Tanner (1572–1632), den Amsterdamer reformierten Pastor Balthasar Bekker (1634–1698), dessen cartesianisch inspirierte Untersuchung über die Wirkungsmacht des Teufels, *De Betoverde Weereld* (1691–1693), in den deutschen Landen intensiv rezipiert wurde, sowie auf den Philosophen Christian Thomasius (1655–1728) und einzelne evangelische Neologen wie Johann Salomon Semler (1725–1791).⁴

Mit der sich durchsetzenden Neologie in den protestantischen Teilen Deutschlands um 1780, die alles was der Vernunft widerspräche, aus dem Offenbarungsbegriff ausmerzen wollte, und mit dem Auslaufen des ›Bayerischen Hexenkrieges‹ etwa zur selben Zeit in den katholischen Gebieten scheint der Hexenwahn, jedenfalls für die gebildeten Schichten der Bevölkerung, kein ernstzunehmendes Thema mehr gewesen zu sein: Johann Salomon Semler und sein Mitstreiter Johann Moritz Schwager († 1804) etwa setzen ihre Neuübersetzung von Balthasar Bekkers *Betoverde Weereld* (1781–1782) nicht mehr ein zur Bekämpfung des Hexenwahns, was durchaus noch ein Anliegen der deutschen Erstausgabe von 1693 gewesen war, sondern in der zeitgenössischen Debatte um den Exorzismus, die u. a. das Auftreten von angeblichen Wunderheilern wie Johann Joseph Gassner (1727–

1779), dessen Wirken auch für den ›Bayerischen Hexenkrieg‹ Zündstoff hergab,⁵ losgetreten hatte. Die neuere Forschung hat zahlreiche Erklärungsmodelle für das Abklingen des Wahns beigebracht, ideengeschichtliche etwa, wie den Prozess der Desensibilisierung,⁶ sozialhistorische, wie eben den ›Bayerischen Hexenkrieg‹, oder theologisch-philosophische wie ein gewandeltes Bibelverständnis und neue exegetische Verfahren,⁷ aber auch den cartesianischen Dualismus von Leib und Seele oder den Paradigmenwechsel, den die Aufklärung schlechthin vollzog mit ihrer Absage an die philologisch, autoritätsorientierte Wissenschaftlichkeit zugunsten der Empirie.⁸ Doch traut sich die Forschung bei ihrem Verzicht auf Monokausalität offensichtlich kaum noch, das Ende des Hexenwahns zeitlich festzulegen. Es scheint aber Konsens darüber zu bestehen, dass sich die endgültige Abwendung vom Hexenglauben als kollektivem Wahn in den deutschen Landen bis spätestens um 1750, und zwar namentlich in den dreißiger und vierziger Jahren, vollzogen hat.

Es muss dies ein langwieriger Prozess gewesen sein, der im argumentativen Sinne zweigleisig ablief: zum einen auf dem Wege einer theoretischen, im wesentlichen theologisch-philosophischen Debatte, zum andern über die kritische Auseinandersetzung mit älteren Schriften von Befürwortern und Gegnern der Hexenverfolgung zwecks Widerlegung des Wahns sowie über die Entlarvung konkreter Fälle angeblicher Hexerei und Zauberei als Betrug beziehungsweise als Wahnvorstellung. Spee wird mit seiner *Cautio Criminalis* (CC) in beiden Kontexten vereinnahmt. Seine Inanspruchnahme und den Stellenwert der CC in den Diskursen, die letztendlich dem Hexenwahn den Todesstoß versetzten, herauszustellen, ist das Anliegen der nachfolgenden Ausführungen; es geht ihnen nicht darum, das konkrete Verdienst der CC als ›unzeitgemäße‹ Vorwegnahme der Überwindung der

⁵ Wolfgang Behringer: Der ›Bayerische Hexenkrieg‹. Die Debatte am Ende der Hexenprozesse in Deutschland. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 287–313.

⁶ Bernd Roeck: Säkularisierung als Desensibilisierung. Der Hexenwahn aus der Perspektive der Sensibilitätsgeschichte. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 169–182.

⁷ Jörg Haustein: Bibelauslegung und Bibelkritik. Ansätze zur Überwindung der Hexenverfolgung. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 249–267.

⁸ Martin Pott: Aufklärung und Hexenaberglaube. Philosophische Ansätze zur Überwindung der Teufelspakttheorie in der deutschen Frühaufklärung. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 183–202.

⁴ Zur Neologie vgl. Rainer Piepmeier / Martin Schmidt: Aufklärung. In: Gerhard Krause / Gerhard Müller (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Bd. 4. Berlin, New York 1979, S. 575–608.

Hexenverfolgung im langen Anlauf dorthin zu erhellen.⁹ Nicht eine Deutung der CC als solcher in ihrer zukunftssträchtigen Potenz soll somit hier versucht werden, sondern eine Darstellung ihrer Rezeption bzw. ihrer Funktionalisierung im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts in zwei spezifischen, an sich exemplarischen Fällen.

Der Stellenwert Spees in der philosophisch-theologischen Auseinandersetzung mit dem Hexenwahn in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts: Das Zedlersche *Universal-Lexicon*

Spees Inanspruchnahme in der theoretischen Debatte um den Hexenwahn in den dreißiger und vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts lässt sich ablesen an einem der ersten Versuche zur globalen Bestandsaufnahme aus eben dieser Zeit, dem Artikel »Hexerey« im zwölften Band von Johann Heinrich Zedlers *Großem vollständigem Universal-Lexicon* aus dem Jahre 1735. Er umfasst gute siebzehn Spalten, was die Brisanz des Themas unterstreicht.¹⁰ Der anonyme Verfasser ist sich schon bewusst, dass er sich mit einem heiklen Thema befasst; er vermeidet es, explizit Stellung zu nehmen. Erst nach einer längeren Einleitung kommt er zur Sache. Zunächst verbreitet er sich über das an der Empirie orientierte menschliche Erkenntnisstreben, das allerdings regelmäßig an die Grenzen der *ratio* stoße. In einzelnen Fällen, wo diese etwa nach den tiefsten Ursachen allen Seins fragt, sich um die Theodizee bemüht oder sich mit der Existenz des Teufels auseinandersetzt, bedürfe die menschliche Vernunft der Ergänzung durch die Offenbarung.¹¹ Aufklärerischer Fortschrittsoptimismus artikuliert sich in der Betonung der Unzulänglichkeit der Erkenntnisfähigkeit des Menschen, die diesen dazu bringe, ihm unerklärliche negative Erfahrungen pauschal der Wirkungsmacht des Teufels zuzuschreiben, denn impliziert ist da schon, dass künftige Forschung hier Abhilfe schaffen

⁹ Vgl. Theo G. M. van Oorschot: Ihrer Zeit voraus. Das Ende der Hexenverfolgung in der *Cautio Criminalis*. In: Lorenz / Bauer (wie Anm. 1), S. 1–17.

¹⁰ Johann Heinrich Zedler: *Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*. Halle, Leipzig 1732–1754. 64 Bde. und 4 Suppl. Bde., hier Bd. 12. Halle, Sp. 1978–1995.

¹¹ Ebd., Sp. 1978 f.

könnte. Dies wird bestätigt durch die vielen Vorbehalte, mit denen der Autor ein etwaiges Vorhandensein von menschlichen Gehilfen des Teufels, die Schadenzauber zu erwirken vermöchten, umkleidet.¹² Obwohl bei der Geistigkeit, die aus dem Artikel spricht, offenkundig ist, dass der Verfasser den Hexenwahn vorbehaltlos ablehnt, streicht er – was zum Ethos eines Lexikonautors passen mag – seine Neutralität ausdrücklich heraus, indem er auf die Uneinigkeit der Gelehrten verweist, sich daher eines Urteils enthält und betont, dass in solchen Dingen bestenfalls die Wahrscheinlichkeit zähle, Gewissheit aber letztendlich nicht zu erzielen sei.¹³

Anschließend werden der Reihe nach vier Themen behandelt: die unterschiedlichen Namen zur Bezeichnung von Hexen und Zaubern, mitsamt einer Definition des Begriffes »Hexerei« als Zauber schlechthin und als Schadenzauber im Besonderen, weiter eine mit vielen Distanzierungen in Form von Fremdreferenzen und Konjunktiven gespickte Erörterung des Teufelspaktes, drittens eine Aufstellung namhafter Autoren, die als Befürworter oder Gegner des Hexenwahns gelten, und schließlich einzelne Gründe für und wider den Hexenglauben, wobei besonders die Debatte um die Fragen, ob Hexerei und Teufelspakt überhaupt möglich seien und ob Hexen mit dem Teufel verkehrten und sich in andere Wesen verwandeln könnten, berücksichtigt werden.

Unter den Gegnern des Hexenwahns wird hier auch Friedrich Spee aufgeführt, wobei der Einwand, er hätte sich nur der Grausamkeit der Hexenprozesse widersetzt, an Hexerei als solche aber geglaubt, mit einem Hinweis auf *dubium* 48 der CC widerlegt und als kluge Vorsichtsmaßnahme hingestellt wird. Überhaupt scheint der Zedler-Autor mit der CC vertraut gewesen zu sein, denn er zitiert im weiteren Verlauf des Artikels auch aus *dubium* 38.¹⁴ Ansonsten verweist er für Spees Autorschaft der CC auf Vincentius Placcius (1642–1699), Leibniz (1646–1716) sowie Bayle (1647–1706) und weiß noch zu melden, dass unter Spees Einfluss Johann Philipp von Schönborn in Mainz die Hexenverfolgung eingestellt habe:

¹² Ebd., Sp. 1979.

¹³ Ebd., Sp. 1979.

¹⁴ Ebd., Sp. 1991 f.

»Der Jesuite Pater Spee schrieb eine cautionem criminalem, oder eine Behutsamkeit, so bey denen Hexen-Processen zu beobachten sey. Einige haben hierbey erinnert, es schiene zwar, als wenn er die Hexen und Zauberer zugeben und nur wieder das unbillige Verfahren mit denenselben streiten wolle. Doch erhelle aus der 48. Frage § 17. p. 322. ganz deutlich, daß er weiter gehe, und sein erstes Vorgeben nur von einer klugen Fürsichtigkeit herkomme. Thomasius lobte dieses Buch in seiner Disputation de crimine Magiae § 4. Er wuste aber noch nicht wer der Verfasser wäre, und schrieb es so gar einem Evangelischen Juristen zu. Er sahe aber aus Placcii Theatro Anonymorum, Leibnitzens Theodicee, und Baylens reponse aux quaestions d'on [sic!] Provincial Tom. III. p. 309. daß diese Schrift nicht nur ziemlich alt, nemlich, indem sie an. 1632. herausgekommen war, sondern auch daß der Auctor ein Jesuite, Pater Friderich Spee gewesen wäre. Es hätte diese Schrift auch bey dem ehemahligen Ertz-Bischoffe in Mayntz so gute Würckung gehabt, daß derselbe gleich bey seinem Antritte des Bisthums alle Verbrennung derer Hexen verboten habe. Diesem Exempel wären die Herzoge zu Braunschweig, und andre teutsche Fürsten gefolget.«¹⁵

Implizit wird Spee hier, von protestantischer Seite dazu noch, das nicht geringe Verdienst zuerkannt, dass er im Grunde die Einstellung der Hexenverfolgung in die Wege geleitet und weit über die katholischen Gebiete hinaus gewirkt habe.

Der eigene Artikel über Spee, der 1743 im 38. Band des Zedlerschen Lexikons erschien und sich offensichtlich auf Leibniz stützt, geht über die Angaben von 1735 kaum hinaus; auch hier geht es um die Verfasserfrage der CC und um das Ende der Hexenverfolgung in der Erzdiözese Mainz. Nur wird diesmal auch das *Güldene Tugend-Buch* erwähnt, dessen deutsche Verse aber beanstandet werden, und zwar mit dem von Georg Litzel (1649–1761) her vertrauten Argument,¹⁶ dass Katholiken solche eben (noch) nicht schreiben könnten:

»Spee, (Friedrich) ein Jesuit, welchen Herr Leibnitz in einem seiner Briefe, so in Fellers Monumentis ineditis p. 254. zu befinden, einen treflichen und grossen Mann nennet. Er gedencket dabey zweyer Bücher, welche er verfertigt, als:

¹⁵ Ebd., Sp. 1985.

¹⁶ Zu Litzel vgl. Dieter Breuer: Oberdeutsche Literatur 1565–1650. Deutsche Literaturgeschichte und Territorialgeschichte in frühabsolutistischer Zeit. München 1979 (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte, Beiheft 11, Reihe B), S. 8–11.

1. Güldnes Tugend-Buch; von diesem sagt er, es wäre sehr gut geschrieben, bis auf die deutschen Verse, davon man in der Römischen Kirche noch keinen rechten Geschmack habe.

2. Cautio criminalis circa processus contra sagas. Welches Buch lange Zeit in der Welt viel Aufsehens gemacht, ohne daß man gewust, wer der Verfasser sey. Ist auch in viel Sprachen übersetzt, und bald gelobet, bald widerlegt worden. Herr Leibnitz gedencket davon, es habe der Churfürst zu Mayntz Johann Philipp, ehemals ihm selbst, daß eben dieser Pater selbiges verfertigt, versichert, dem es der Verfasser selbst entdeckt, und zugleich bekannt habe, daß er viel dergleichen Inquisiten zum Scheiter-Hauften begleitet, aber, so viel er sich auch Mühe gegeben, nicht einen einzigen gefunden, von dem er Ursache gehabt zu glauben, daß er ein wahrhafter Zauberer sey. Deutsche Acta Erudit. T. IV. p. 140.«¹⁷

Von der CC wird auch hier die breite Rezeption betont, wenn auch diesmal nicht explizit ein kausaler Zusammenhang mit dem Ende der Hexenprozesse hergestellt wird.

Die Zedler-Artikel wollen Sachinformationen liefern und Faktenwissen vermitteln. Vom eigenständigen Beitrag der CC zur Beendigung der Hexenverfolgung, den Spees spezifische Wahrnehmung der Realität, seine rationale Analyse und vom Glauben geleitete Interpretation derselben sowie sein engagierter Stil ausmachen,¹⁸ findet sich hier nichts. Was bleibt, ist Inventur: Da explizite Stellungnahmen vermieden werden, kommt die Eigendynamik der Hexendebatte nicht zum Tragen, dem Umstand aber, dass überhaupt eine Bestandsaufnahme versucht wird, haftet das Moment des Definitiven, der abschließenden Bilanzierung, an; implizit wird so schon versucht, einen Schlusstrich unter den Wahn zu ziehen.

Eberhard Haubers *Bibliotheca magica* als Inventur und Schlussbilanz des Hexenwahns

Für die zweite Art der Abwendung vom Hexenwahn, dessen Überwindung auf dem Wege der kritischen Auseinandersetzung mit einzelnen Hexenschriften und mittels der Hinterfragung konkreter Fälle von

¹⁷ Zedler (wie Anm. 10), Bd. 38. Leipzig, Sp. 1393.

¹⁸ Van Oorschot (wie Anm. 9), S. 4–12.

vermeintlicher Hexerei, verspricht ein Werk reichlich Aufschlüsse – gerade auch über den Stellenwert der CC –, das bisher in der Spee-Forschung kaum Beachtung gefunden hat:¹⁹ die *Bibliotheca Sive Acta et Scripta Magica*.²⁰ Sie erschien zwischen 1738 und 1745, wohl die ganze Zeit über in Lemgo, in insgesamt 36 »Stücken«, die sich auf drei Bände verteilen. Der Verfasser ist der aus Hohenhaslach gebürtige evangelische Pastor Eberhard David Hauber²¹ (1695–1765). Als Hauber die *Bibliotheca magica* zusammenstellte, war er gräflich-schaumburgischer Superintendent und Oberprediger an St. Martini in Stadt-hagen. Nach seinen Studien in Tübingen und Altdorf sowie nach einer kurzen Tätigkeit als Vikar und Hauslehrer war er 1726 dorthin berufen worden. Er sollte dort bis 1746 bleiben, um dann bis zu seinem Tode als Prediger an der deutschen evangelischen Petrusgemeinde in Kopenhagen zu wirken.

Im ersten Band der *Bibliotheca magica* unterzeichnet Hauber die Widmungszuschriften vor jedem »Stück« noch anonym als »Herausgeber«, vom 13. »Stück«, dem ersten des zweiten Bandes, an, er-

¹⁹ Auf Haubers *Bibliotheca* geht kurz ein: Wolfgang Behringer: Geschichte der Hexenforschung. In: Sönke Lorenz / Jürgen Michael Schmidt (Hrsg.): Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Ostfildern 2004, S. 485–668, hier S. 501–503. Behringer zählt die *Bibliotheca* zu Unrecht der Kategorie der Quelleneditionen zu. Die Bedeutung der *Bibliotheca* erkannte bereits Hugo Zwetsloot: Friedrich Spee und die Hexenprozesse. Die Stellung und Bedeutung der *Cautio Criminalis* in der Geschichte der Hexenverfolgungen. Trier 1954, u. a. S. 19, 37, 57, 71, 79, 227, 251, 283, 295 und 303.

²⁰ Eberhard David Hauber: *Bibliotheca Sive Acta et Scripta Magica*. Gründliche Nachrichten Und Urtheile von solchen Büchern und Handlungen, Welche die Macht des Teufels in leiblichen Dingen betreffen. Lemgo 1738–1745. 3 Bde. Mir lag das Exemplar der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Sign.: Hr. 187) vor, das allerdings das erste »Stück« in der zweiten Auflage von 1739, mit einer neuen Vorrede, enthält. Für die erste Auflage des ersten »Stücks« wurde zurückgegriffen auf einen Mikrofilm des Exemplars der Sammlung Faber du Faur (Yale University, New Haven). Zu der *Bibliotheca* neuerdings detaillierter: Guillaume van Gemert: Das langwierige Ende des Hexenwahns in den deutschen Landen. Eberhard David Haubers »Bibliotheca magica«, 1738–1745, als Versuch einer Schlußbilanz. In: *Lias* 32 (2005), S. 67–90, hier namentlich S. 72–81.

²¹ Zu Hauber vgl. Ruthardt Oehme: Eberhard David Hauber (1695–1765). Ein schwäbisches Gelehrtenleben. Stuttgart 1976 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B, Bd. 88).

scheint er, bis zum Beginn des dritten Bandes, mit vollem Namen auf dem Titelblatt, und zwar jetzt als Autor. Dass er die *Bibliotheca magica* selber verfasste und nicht als bloßer Herausgeber firmierte, geht hervor aus der Vorrede zum ersten »Stück«. Dort heißt es, dass er von Jugend an Geschichten über Teufelswirken und Hexerei gesammelt und kritisch geprüft, sich im Laufe der Zeit auch die dazugehörigen Quellenschriften zugelegt habe und nun aus dem Fundus der eigenen Bücherei die *Bibliotheca* zusammenstelle.²² Zwar werden am Schluss eben dieser Vorrede die Leser aufgefordert, über den Verleger Rezensionen von einschlägigen Werken einzuschicken, da aber weder ein Verleger, noch ein Verfasser angegeben war, muss der Aufruf ins Leere gegangen sein.²³ Seinen Namen habe er zunächst unterdrückt, so betont Hauber in der Vorrede zur Neuauflage des ersten »Stücks«, die 1739 erschien, um dem Leser ein unparteiisches Urteil zu ermöglichen und um als Pastor keinen Anstoß zu erregen bei solchen Gläubigen, die noch in falschen Vorstellungen von der Wirkungsmacht des Teufels und im Hexenwahn befangen seien.²⁴ Seine reine Absicht, der Ehre Gottes zu dienen, das Treiben des Teufels aber aufzudecken, um dessen Einfluss einzudämmen, habe ihn dazu bewogen, aus der Anonymität herauszutreten.²⁵

Zu seinem Anliegen mit der *Bibliotheca magica* äußert sich Hauber, bei aller sonstigen Offenheit, nicht explizit. Ihm gehe es, heißt es in der Vorrede zum ersten »Stück« von 1738, um die Wahrheit; er wolle Klarheit schaffen über die Gewalt des Teufels, womit der Menschheit wie der christlichen Gesellschaft sehr geholfen sei, denn was für schaurige Wirkungen die Unwissenheit in diesem Bereich nach sich ziehe, hätten frühere Zeiten gelehrt.²⁶ Dass er die Schrecken, die der überzüchtete Glaube an die Wirkungsmacht des Teufels auslöste, in der Vergangenheit ansetzt, impliziert, dass er den Hexenwahn für überwunden hält. Klipp und klar zu behaupten, dass es keine Hexen gebe oder gar dem Teufel jegliche Wirkungsmacht abzusprechen,

²² Hauber (wie Anm. 20), Bd. 1, Vorrede 1738, Bl.)(3^v–)(4^v.

²³ Ebd., Bl.)(5^v f.

²⁴ Ebd., Bd. 1, Vorrede 1739, Bl.)(2^v f.

²⁵ Ebd., Bl.)(2^v.

²⁶ Ebd., Bd. 1, Vorrede 1738, Bl.)(3^r f.

traut Hauber sich allerdings offenbar nicht. Er hält Teufelseinwirkungen für durchaus greifbare Phänomene im Alltag, an deren Zerstörung sich Christi Königtum erweisen möge, damit der Mensch – und da scheint er sich selber ohne weiteres einzuschließen – ohne Furcht leben könne.²⁷ Programmatishes kommt hier in der Vorrede zum ersten »Stück« wie in der einzigen anderen, der zum dritten Band, nicht zum Tragen. Überhaupt erweist sich Hauber als eher faktenversessen, was sich in fast schulmeisterhaften Anmerkungen und oft kleinlichen Korrekturen und Beanstandungen, aber besonders in seinen äußerst genauen bibliographischen Beschreibungen und Angaben zeigt.

Nach außen hin übt Hauber generell Zurückhaltung, was sein Anliegen betrifft. Das mag aus Nachsicht gegen orthodoxere Gläubige geschehen sein, in deren Köpfen der Hexenwahn auch nach dessen von ihm proklamierten Ende noch weiterlebte, oder aber auch, weil er sich dagegen sträubte, sich einordnen zu lassen. Beide Gründe bringt er jedenfalls vor in seiner Vorrede zur zweiten Auflage des ersten »Stücks« aus dem Jahre 1739. Sei er doch kein Thomasianer oder Bekkerianer, betont er hier, was heißt, dass er nicht ohne weiteres gleichzusetzen sei mit den beiden Gegnern des Hexenwahns, die diesem um 1700 in den deutschen Landen mit theologischen und philosophischen Argumenten die Grundlagen zu nehmen suchten: Christian Thomasius und Balthasar Bekker.²⁸ Was er an Bekker auszusetzen hatte, geht hervor aus einer knappen Darstellung, die er ihm im neunten »Stück« widmet.²⁹ Dessen Grundsatz, dass der Teufel als Geist überhaupt keinen Einfluss auf den Menschen in dessen Körperlichkeit ausüben könne, betrachtet er als nicht konsequent gehandhabt, da Bekker implizit schon die Lehre von der Gewalt des Teufels vertreten habe, und dessen exegetisches Verfahren hält er für verschroben. Dabei will er Bekkers Auffassung von der Wirkungsmacht des Teufels eindeutig nicht vom Cartesianismus her erklärt wissen, den er somit, bei allen Vorbehalten gegen Bekker, nicht schlechthin ablehnt.³⁰ Wenn

Hauber auch Bekkers Exegese beanstandet und offensichtlich dem Teufel schon noch einen gewissen Einfluss auf den Menschen einräumt, reiht er sich geistesgeschichtlich durchaus in dessen und des Thomasius Tradition ein. Er gesteht Bekker nicht nur zu, dass er auf dem richtigen Wege zur Erkenntnis der Wahrheit gewesen sei, sondern meint wohl vor allem ihn und Thomasius, wenn er in einem Beitrag über den *Malleus maleficarum* auf von Gott erweckte Gerechte zu sprechen kommt, die um 1700 das Ende des Hexenwahns in die Wege geleitet hätten.³¹ An Thomasius bewundert Hauber zudem, dass dieser, gleichsam als Vordenker seiner Zeit, nicht von Anfang an frei vom Hexenglauben gewesen sei, sondern sich habe umstimmen lassen und durch Anwendung der Vernunft dazu gebracht worden sei, dem damals noch weit verbreiteten Hexenwahn abzusagen.³²

Haubers geistiger Standort hinsichtlich des Hexenwahns leuchtet am besten auf in den Artikeln seiner *Bibliotheca magica*. Hier nimmt er, anders als in den mehr oder weniger programmatischen Äußerungen, schon Stellung: Er lässt Befürworter und Gegner des Hexenwahns von den ersten Anfängen bis zur damaligen Gegenwart ausführlich zu Wort kommen; er stellt deren Schriften vor, druckt Dokumente ab, die bei der Hexenverfolgung eine entscheidende Rolle spielten, wie die unterschiedlichen päpstlichen Bullen, in der lateinischen Originalfassung und in deutscher Übersetzung, kommentiert sie ausführlich, widerlegt aufsehenerregende Fälle angeblicher Hexerei, entlarvt Betrug, der sich für Zauber ausgibt, und berichtet von Aberglauben und Zauberpraktiken exotischer Völker. Seine *Bibliotheca* will mehr sein als eine bloße Bibliographie, sie will dem Leser eine Anleitung sein zur Wahrheitsfindung, denn als echter Aufklärer setzt Hauber auf Selbstdenken.³³ Mit Vehemenz lehnt er den Hexenwahn ab, den er als Frucht menschlicher Verblendung ansieht. Dabei scheint immer wieder seine persönliche Involviertheit durch. Seine Erörterungen zum *Malleus maleficarum* zeigen dies recht einleuchtend. Um seiner Empörung über den Schaden, den die Dominikaner Sprenger (1436–1495) und Institoris (1430–1505) mit dem Buch auslösten, Luft zu machen, scheinen ihm

²⁷ Ebd., Bl.)(6^v f.

²⁸ Ebd., Bd. 1, Vorrede 1739, Bl.)(3^r f.

²⁹ Ebd., Bd. 1, S. 565–567.

³⁰ Ebd., S. 565 f.

³¹ Ebd., S. 51 f.

³² Ebd., S. 457.

³³ Ebd., Bd. 1, Vorrede 1738, Bl.)(4^v f.

die Worte zu fehlen.³⁴ Wenn er sich gelegentlich auch abfällig über das katholische Vorgehen bei der Hexenverfolgung äußert, schont er die eigenen Glaubensbrüder, die Protestanten, keineswegs. Auch sie hätten sich – was er ihnen als solchen, die es besser wissen sollten, besonders schwer anrechnet – auf den *Malleus maleficarum* als Handbuch der Hexenverfolgung berufen.³⁵ Und später hätten sie nichts dazugelernt, denn auch die *Disquisitiones magicae* des Jesuiten Martinus Delrio (1551–1608) seien vielen evangelischen Theologen und Juristen ebenfalls heilig gewesen und hätten sie dazu veranlasst, ihre Glaubensbrüder aufs Grausamste zu Tode zu bringen.³⁶ Wenn er somit auch implizit Katholiken wie Sprenger, Institoris und Delrio als Urheber des Hexenwahns hinstellt, so bewundert er dagegen katholische Gegner des Hexenwahns wie Cornelius Loos, Adam Tanner und Friedrich Spee aufrichtig und ohne Vorbehalte. In der Gemengelage aus *ratio* und Emotionalität, aus Sachinformation und gezielten Aufklärungsbestrebungen, aus protestantischem Überlegenheitsgefühl und überkonfessioneller Wertschätzung, die den Grundzug der *Bibliotheca magica* ausmacht, ist letztendlich auch das Bild zu verorten, das Hauber von Friedrich Spee und seiner CC zeichnet.

Spee in der *Bibliotheca magica*: Protestantische Wertschätzung eines Gerechten

Nicht weniger als viermal widmet Hauber Spee und der CC einen Artikel in der *Bibliotheca magica*. Damit dürfte Spee zu den Gegnern der Hexenverfolgung zählen, deren dort am ausführlichsten gedacht wird. Hauber bringt Spee, obwohl dieser ein Katholik ist, ja sogar der Gesellschaft Jesu angehört, viel Wertschätzung entgegen, ohne auch nur eine einzige negative Seite an ihm entdecken zu können. Erstaunlicherweise sind alle vier Artikel im dritten und letzten Band der *Bibliotheca* enthalten. Das soll nicht heißen, dass Hauber ihn vorher nicht gekannt hätte, denn er erwähnt ihn beziehungsweise die CC

³⁴ Ebd., Bd. 1, S. 26 und S. 44f.

³⁵ Ebd., S. 51.

³⁶ Ebd., Bd. 2, S. 539.

auch einmal im ersten³⁷ und des Öfteren im zweiten Band,³⁸ einmal eben in seinem Porträt von Johann Philipp von Schönborn.³⁹ Dort nennt er ihn ausdrücklich beim Namen als »Pater Spee«, den Autor »des vortrefflichen Buchs: Cautio criminalis circa processus contra Sagas«, mit falscher Titelangabe somit und mit Verweis auf Leibniz,⁴⁰ ansonsten erscheint Spee im zweiten Band namenlos als »Autor der Cautio criminalis«. Wenn auch im Titel das falsche »circa« steht, dürfte Hauber mit der CC vertraut gewesen sein, denn er besaß selber zwei Ausgaben, die Rintelner von 1631 und die mit der Ortsangabe Frankfurt von 1632.⁴¹ Vielleicht hatte er beide Ausgaben aber erst kurz vor dem Erscheinen des dritten Bandes der *Bibliotheca magica* erworben oder fand erst dann die Zeit, sich genauer mit Spee und der CC zu beschäftigen.

³⁷ Ebd., Bd. 1, S. 801–803. Hauber zitiert hier nach Thomasius (»Geheimde Raht Thomasius Juristische Händel, I. Theil, XII. Handel, p. 202. 203.« unter der Überschrift »Besagungen der Hexen; Und wie viel denselben zu trauen sey?« Dubium 48 der CC. S. 803 heißt es: »Diese Historie erzählet der Autor cautionis criminalis, dubio 48. p. 347«.

³⁸ Ebd., Bd. 2, S. 308–330 (Rezension der von Johannes Reiche am 12. November 1701 unter Thomasius' Leitung verteidigten *Theses inaugurales de crimine magiae*. S. 312–313 heißt es hier: »Ein ungenandter Rechts-Gelehrter seye hierinnen vorsichtiger gegangen, welcher vor sieben Jahren* die Cautionem criminalem von dem Hexen-Proceß heraus gegeben. Dann dieser leugne weder den Teufel noch die Hexen, und beantworte gleich die erste Frage: ob wahrhaftig Hexen oder Zauberer seyen? mit ja, und beruffe sich auf Remigium und andere. Dieses Buch wird darauf ungemein angepriesen, und wie es bis dahin von niemand wiederleget worden, für unwiderleglich gehalten § 4. Ob man nun wohl mit diesem Autore und seiner Schrift vergnügt seyn könnte, so zeigt doch der Herr Thomasius, daß auch seine Dissertation nicht überflüssig seyn werde. Jener Autor hat sich in einen Catholiquen verstellte, ob man wohl leichte mercket, daß er ein protestantischer Rechts-Gelehrter sey.* Er hat unterdessen in solcher Verstellung manches ausgelassen, welches noch kan hinzu gesetzt werden § 5«. An den mit * markierten Stellen merkt Hauber an: »Hierinnen hat der Autor [Reiche] geirret« bzw. »Auch hierinn hat der Autor unrecht gemuthmasset«.) und ebd., Bd. 2, S. 741–774 (Über eine Hallenser *Disputatio inauguralis de fallacibus indicibus magiae*, die, ebenfalls 1701, unter dem Vorsitz des Henricus Bodinus abgehalten wurde. S. 743 heißt es: »Daß solcher Proceß noch heut zu Tag bey den Papisten daure, und sehr plump ausgeübet werde, bezeuge der Autor der Cautio Criminalis, welches Buch würdig sey, daß es von allen Richtern, welche die Hexen bestraffen wollen, mit grosser Sorgfalt gelesen werde.«)

³⁹ Ebd., Bd. 2, S. 9–13.

⁴⁰ Ebd., S. 10.

⁴¹ Oehme (wie Anm. 21), S. 329.

Von den vier Spee-Artikeln im dritten Band der *Bibliotheca magica* sind zwei rein bibliographischer Art. Sie sind überschrieben: »Cautio Criminalis, die Zweyte Ausgabe«⁴² beziehungsweise »Noch einige Anmerkungen von der ersten und der zweyten Ausgabe der Cautio Criminalis«⁴³ und umfassen jeweils nur knapp vier Seiten. Im ersten beschreibt Hauber die Ausgabe von 1632 äußerst akribisch und druckt die Vorrede des Johannes Gronaeus ungekürzt ab. Über die Ebene der Beschreibung steigt er kaum hinaus; er vermutet bloß noch, dass die dritte Ausgabe, die Sulzbacher von 1695, die er nicht kennt, sich nach der zweiten richte, dass der Titel dann aber entschieden verändert worden sein müsse,⁴⁴ stellt fest, dass im Vergleich zur Erstausgabe, die »Conclusio ad Lectorem« fehlt, und schließt daraus, dass diese daher wohl nicht vom Autor stamme, sondern vom »ersten Herausgeber« angehängt worden sei.⁴⁵ Der Name Spee wird im Artikel nirgends erwähnt.

Der zweite bibliographisch ausgerichtete Artikel gibt wenig mehr her. Hier zeigt sich aber erst recht, dass Haubers Interessen nicht zuletzt auch im bibliographisch-buchhistorischen Bereich liegen. Ein Vergleich einzelner Exemplare der Rintelner Ausgabe von 1631 habe ihn zunächst glauben lassen, dass ebendort in eben diesem Jahr zwei Drucke dieses »so rare[n] als nützliche[n] und vortreffliche[n] Buches« bei Lucius erschienen seien,⁴⁶ da er einige Unterschiede auf dem Titelblatt und auf der letzten Seite ermittelt hatte, bei näherem Hinsehen habe er jedoch festgestellt, dass eines eine bloße Titelneuaufgabe sei, für das nur der erste und der letzte Bogen neu gedruckt worden seien. Auch die Ausgabe von 1632 gibt Hauber bibliographische Rätsel auf, da er dem Spee-Artikel in Nathaniel Sottwells (1598–1676) *Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu* entnommen habe, dass sie in Köln erschienen sei. Er hält Sottwells Aussage für zuverlässig, da diesem die Angaben zu Spee wohl aus den deutschen Landen, womöglich sogar aus Köln, zugeschickt worden seien. Dass allerdings in ein und demselben Jahr zwei Ausgaben der CC erschienen sein sollten,

⁴² Hauber (wie Anm. 20), Bd. 3, S. 146–149.

⁴³ Ebd., S. 781–784.

⁴⁴ Ebd., S. 146.

⁴⁵ Ebd., S. 148 f.

⁴⁶ Ebd., S. 781.

hält er für eher unwahrscheinlich. Daher nimmt er an, dass das Werk in Köln gedruckt sein könnte, dass aber auf dem Titelblatt der Messeort Frankfurt angegeben worden sei, oder dass Gronaeus, der ja die Ausgabe finanziert habe, in Köln gelebt haben könnte:

»In der Bibliotheca scriptorum societatis Iesu wird in dem Articulo von dem P. Spee in der Nachricht von seinen Schriften gemeldet, die Cautio criminalis sey ann. 1632. auch zu Cöln gedruckt worden. Dieser Articulus von dem P. Spee und seinen Schriften, ist an dem P. Sorvel, welcher die neueste Ausgabe der Bibliothecae scriptorum societatis zu Rom besorget hat, ohne Zweifel aus Teutschland, und vermuthlich von Cöln selbst, oder aus selbiger Gegend überschickt worden, so daß die Nachricht von dem Cölnischen Druck ann. 1632. richtig zu seyn scheint. Ich denke aber doch nicht, daß die Cautio Criminalis in einem Jahr an zweyen Orten zugleich nachgedruckt worden sey, ob wohl solches nicht unmöglich ist. Vielleicht ist es mit dieser Ausgabe also zugegangen, wie noch jetzo mit vielen Büchern in Teutschland, da auf den Titul Franckfurt und Leipzig gesetzt wird, welche zwar, wie viele andere, daselbst verkauffet werden, aber an anderen Orten gedruckt sind. Vielleicht ist die zweyte Ausgabe der Cautio Criminalis zu Cöln gedruckt worden. Vielleicht aber ist sie zu Franckfurt gedruckt worden, und der Johannes Gronaeus, welcher die Kosten darzu hergegeben, hat in Cöln gewohnet.«⁴⁷

Die beiden bibliographisch ausgerichteten Artikel besagen mehr über Haubers Gelehrtenfleiß, als dass sie Einblicke böten in seine Haltung zu Spee. Da sind die beiden längeren Artikel im dritten Band der *Bibliotheca*, denen es um die Wirkung, den Inhalt und die Kontextualisierung der CC sowie um die Person Spees geht, ergiebiger.

Der erste von beiden ist im Grunde ein Rezensionartikel,⁴⁸ wie sie an und für sich recht häufig in der *Bibliotheca* anzutreffen sind. Als Überschrift fungiert denn auch einfach der Titel der CC, hier der Erstausgabe, und zwar in lateinischer Sprache mit beigegebener deutscher Übersetzung. Die Besprechung öffnet mit einem überschwänglichen Lob der CC. Das Werk sei eine regelrechte Wohltat für die Menschheit gewesen, da es vielen Menschen das Leben gerettet habe, die sonst bei den Hexenverfolgungen, die mehr Opfer gefordert hätten als jegliche Tyrannenherrschaft, zu Tode gekommen wären:

⁴⁷ Ebd., S. 783 f.

⁴⁸ Ebd., S. 1–26.

»Ich mache den Anfang des dritten und letzten Bandes dieser Bibliothec mit der Recension eines nicht nur raren, sondern zugleich auch vor vielen andern vortreflichen Buchs, durch welches dem menschlichen Geschlecht eine unaussprechliche Wohlthat ist erzeiget, und eine grosse Zahl unschuldiger Menschen bey dem Leben erhalten worden. Dann gleich wie das Reich Gottes so wohl als das Heil des menschlichen Geschlechts keinen schädlicheren Feind hat, als den Aberglauben, und der Feind von beiden sich nichts mehrers bedienet, denselben Schaden zuzufügen, jenem Abbruch zu thun, und dieses in das Verderben zu stürzen, als eben des Aberglaubens, und wo er diesen eingeführt und zum Glauben gemacht oder doch darunter gemenget hat, hernach seine höllische Boßheit damit verbindet, also ist auch dem Reich Gottes durch nichts mehrere Hinderniß gemacht, und dem menschlichen Geschlecht mehr Unheil, Jammer und Noth zugefüget worden, als durch den aus dem Aberglauben entstandenen und darauf als auf einen Eckstein gegründeten Hexen-Proceß, und die damit verknüpfte Lehre von der leiblichen Gewalt des Teufels; und niemahls hat ein Tyrann und unchristlicher Regente in der härtesten Verfolgung mehr Menschen gemartert und mehr Christen-Blut vergossen, als in dem erschrecklichen Hexen-Proceß vergossen und verbrant worden ist, und diese ist gantz gewiß unter allen Verfolgungen die grausamste und abscheulichste gewesen.«⁴⁹

Hauber genügt dies aber noch nicht. Er setzt noch eins drauf. Die CC sei ein Geschenk der göttlichen Vorsehung, die so Gelehrte, Richter und Fürsten habe sensibilisieren wollen, was vielerorts zur Einstellung oder wenigsten zur Abmilderung der Hexenverfolgung geführt habe:

»Unter andern Mitteln, dieser erschrecklichen Versuchung zu steuern, und die Gewalt des Teufels zu hemmen, hat sich die Göttliche Vorsehung insonderheit auch und vornehmlich dieses Buchs, *Cautio Criminalis*, bedienet und durch dasselbe nicht nur viele Gelehrte und Richter sondern auch unterschiedene Regenten also erleuchtet und zu der Erkenntniß der bis dahin fast verborgen gebliebenen, und, wo sie hervor scheinen wolte, unterdrückten Wahrheit geführt, daß sie von dieser Sache, der leiblichen Gewalt des Teufels, und der vermeinten Hexerey, gantz andere Gedancken bekommen, und der Hexen-Proceß in unterschiedenen Ländern eingestellt oder gemildert worden, welcher vielleicht ohne solches Buch noch viele Jahre

⁴⁹ Ebd., S. 1 f.

gewähret, und zum Verderben und Abnehmen des menschlichen Geschlechts gewüthet haben würde.«⁵⁰

Es folgen anschließend Bemerkungen zu einzelnen Ausgaben und den deutschen Übersetzungen, die allesamt kurz vorgestellt werden. Hauber beklagt die Seltenheit der CC, die er zum einen aus deren gesellschaftlicher Breitenwirkung, zum andern aus deren provokativem Charakter erklärt, da sie ja die Schande der Hexenrichter aufgedeckt habe. Die Seltenheit habe allerdings auch dazu geführt, dass sie von der akademischen Rechtswissenschaft und von der Kriminalistik kaum herangezogen werde:

»Von solcher Seltenheit dieser Bücher ist vermuthlich die Ursache diese, weil sie, wie oben gemeldet, so begierig aufgekauft worden, und, was die erste Ausgabe betrifft, der Hexen-Proceß bald darauf in Teutschland gehemmet worden, und hin und wieder aufgehört hat. Auf der andern Seite kan auch die Verachtung darzu etwas beygetragen haben, und weil es die Schande der gemeinen Hexen-Richter aufdeckete, und dessen Inhalt gar nicht nach ihrem Geschmacke war, von solchen mit Vorsatz nicht angeführt, und das Gedächtniß derselben verborgen und unterdrückt worden seyn.

Diese Seltenheit des Buchs hat auch verursacht, daß solches denen grössten Rechtsgelehrten und Criminalisten verborgen geblieben, und in ihren Schriften, zum Exempel, Carpzovii, Berlichii, und Brunnemanni, nicht angezogen gefunden wird, darüber sich der jüngere Herr Brunnemann billig verwundert.«⁵¹

Für die Verfasserfrage und deren Klärung verweist Hauber auf Thomasius, Leibniz, Placcius und Bayle, die er zum Teil auch ausgiebig zitiert. Dass gerade ein Katholik, ja gar ein Jesuit, die Hexenverfolgung derart schonungslos anprangerte, hält er mit Thomasius für höchst erstaunlich; es lehrt ihn aber auch, dass die Wahrheit an keine Konfession gebunden sei und dass sich auch in der Kirche Roms Zeugen der Wahrheit finden ließen:

⁵⁰ Ebd., S. 2 f.

⁵¹ Ebd., S. 10 f. Der hier als erster erwähnte Brunnemann ist der Jurist und Carpzov-Gegner Johann B. (1608–1672), vgl. Zedler (wie Anm. 10), Bd. 4, Sp. 1603–1604; Rochus Frhr. von Liliencorn, Franz Xaver von Wegele (Hrsg.): *Allgemeine Deutsche Biographie*. Leipzig 1875–1912. 56 Bde. [= ADB], hier Bd. 3, S. 445 f. Der »jüngere Herr Brunnemann« ist sein Neffe Jakob, auf den weiter unten näher eingegangen wird (vgl. Anm. 54).

»Es ist etwas so seltenes und ungemeines, daß ein Römisch-Catholischer Autor, ein Jesuit, die *Cautionem Criminalem* geschrieben, und ein solches Zeugniß von den Tieffen des Satans, in welche der grösste Theil so wohl der Gelehrten insgemein, als der Römischen Geistlichkeit insonderheit versunken war, abgelegt haben soll, daß solches einigen ganz unglaublich geschienen. Ich habe von solchen zuvor den Herrn Geheimen Rath Thomasium angeführt, welcher in seiner Disputation von dem Laster der Zauberey gänzlich dafür gehalten hat, der Autor der *Cautionis Criminalis* sey ein Protestantischer Rechtsgelehrter, und habe sich aus Klugheit in einen Römisch-Catholischen Geistlichen verstelllet. Wie er aber auch damals dafür gehalten hat, daß solches ein heylsamer Betrug gewesen seyn würde, so haben wir die Vorsehung Gottes um so mehr zu preisen, welche es also gefügt und geordnet hat, daß die *Cautio Criminalis*, dieses Zeugniß der Wahrheit, wirklich von einem Catholischen Geistlichen geschrieben worden. Wie wir aber auch aus diesem Exempel erkennen, daß auch in der Römischen Kirchen, auch in dem Jesuiten-Orden, noch rechtschaffene und ehrliche Leute seyn, und Verstand und Ehrlichkeit an keine Parthey, an keinen Stand, der Menschen, gebunden ist, also hat uns Gott noch mehrere Zeugen der Wahrheit, auch in Ansehen anderer Articul, zu allen Zeiten in der Römischen Kirche finden lassen. Und in der Materie von der Gewalt des Teufels, und dem Hexen-Proceß insonderheit, sind uns auch in dieser Bibliothec schon solche Zeugen der Wahrheit vorgekommen, daß, wann wir uns derselben, und auch nur des einigen Cornelii Losei erinnern, wir uns nicht mehr über den Autorem der *Cautionis Criminalis* verwundern werden.«⁵²

Spee ist in Haubers Augen, und da beruft er sich auf Leibniz, ein Gerechter, dem aber auch etwas von Ketzer anhafte, da er eingestehe, dass man auch außerhalb seiner – der katholischen – Kirche, ohne deren sakramentalische Vermittlung, selig werden könne, ein Augenzeuge der Grausamkeiten zudem, dessen Buch nur von einigen wenigen Fanatikern verachtet worden sei:

»Wir haben aber dem Herrn von Leibnitz nicht nur die Bekanntmachung des Autoris der *Cautionis Criminalis*, sondern auch die Nachricht von den Eigenschaften und einigen andern Schriften desselben zu danken. Denn er versichert uns, aus dem Zeugniß und dem Munde eines so grossen und vortrefflichen Churfürsten, daß der Pater Spee ein rechtschaffener, verständiger, vollkommen redlicher, Wahrheit-begieriger, vortrefflicher Mann gewesen. Der Herr von Leibnitz hat ihn selbst aus seinen Schrifften, als einen

⁵² Hauber (wie Anm. 20), Bd. 3, S. 20 f.

geistreichen, Gottesfürchtigen, gründlich gelehrten, und bescheidenen Mann erkennen lernen, der kein blinder Verdammer, kein unbarmhertziger Ketzermacher war, wie sie in seiner Kirche insgemein sind, sondern der erkannt und bekennet hat, daß man auch ohne die Sacramenten seiner, der Römischen, Kirche selig werden könne. Er redet allenthalben von ihm, als einem grossen, vortrefflichen Mann. Und es ist gewiß etwas nicht gemeines sondern ganz besonders, wann ein Leibnitz von einem Theologischen Buche sagt, daß er alles daran bewundere, daß es ihn ohngemein vergnügt, und sein eigenes Wort zu gebrauchen, charmiert habe, und daß auch rohe Weltleute dardurch bewegt werden müssen.

Und ein solcher grosser, und vortrefflicher Mann, ist nun der Zeuge von dem Hexen-Proceß und von den Greueln desselben. Und dieses bekommt gewiß von solchen vortrefflichen Eigenschaften dessen, der es abgelegt hat, ein sehr grosses Gewicht. Es ist daher auch das wichtige Buch, in welchem solches Zeugniß enthalten ist, von vielen grossen und ebenfalls vortrefflichen Leuten gepriesen und hochgeschätzt worden. Es sind kaum zwey oder drey liederliche Leute und Menschen-Feinde, oder blinde Eiferer, welche dasselbe verachtet und gescholten haben. Es ist aber nunmehr Zeit, das darinnen enthaltene Zeugniß selbst zu vernehmen.«⁵³

Am Schluss der Besprechung kündigt Hauber an, in einer Fortsetzung ausführlicher auf den Inhalt der CC einzugehen; im zweiten längeren nicht-bibliographischen Artikel zu Spee in der *Bibliotheca magica*, der überschrieben ist: »Einige mehrere Nachricht von dem Autore der *Cautionis Criminalis*«,⁵⁴ steht dann aber nicht der Inhalt der CC im Mittelpunkt, es ist vielmehr eine kritische Auseinandersetzung mit vorhandener Literatur zu Spee und der CC. Nicht weniger als zweimal sieht sich Hauber hier zu einer Ehrenrettung Spees genötigt: einmal gegen Vorwürfe des Juristen Jakob Brunnemann (1674–1735),⁵⁵ der behauptet hatte, dass Spee an der Abfassung eines umstrittenen politischen Pamphlets, dem *Discursus Politicus & Consilium Catholico-Policum. Von dem Aufnehmen und der grossen Macht des Churfürstlichen Hauses Brandenburg*,⁵⁶ beteiligt gewesen wäre,

⁵³ Fbd., S. 23 f.

⁵⁴ Ebd., S. 500–512.

⁵⁵ Zu Brunnemann (gest. 1735) vgl. Zedler (wie Anm. 10), Suppl.-Bd. 4, Sp. 818; ADB, Bd. 3, S. 445.

⁵⁶ Die Schrift, die angeblich 1718 in Ingolstadt erschienen und gut hundert Jahre früher verfasst worden wäre, ist eine – wohl brandenburgische – Fälschung. Hauber nennt den vollständigen Titel in der *Bibliotheca*, Bd. 3, S. 502 f. Dort äußert er die Ver-

zum anderen gegen die Verunglimpfungen eines Heinrich von Schultz oder Schultheiß (ca. 1580–1646), die Heinrich Rimphoff (1599–1655) in seinem *Drachen-König* referiert hatte.⁵⁷ Beide Male tritt er leidenschaftlich für Spee ein. Seine Widerlegung zeigt seine große Achtung vor dem Verfasser der CC.

Im Falle Brunnemanns kann Hauber, indem er auf die Quelle zurückgeht, sei es auch mit einer nicht eindeutig nachvollziehbaren Argumentation, einen Irrtum nachweisen, der auf einen Lesefehler zurückzuführen ist, wodurch der Vorwurf gegen Spee sich als nicht stichhaltig erweist. Die Art und Weise, wie Hauber hier vorgeht, belegt einmal mehr seinen grundsätzlich philologischen Ansatz, der in der *Bibliotheca magica* immer wieder zum Tragen kommt, sowie die Reichhaltigkeit seiner Büchersammlung:

»Der Herr Brunnemann hat diesen Discursum politicum & consilium Catholicorum nicht selbst gesehen, sondern nur die Nachricht davon im Fabricio gelesen. Weil ich aber solchen Discursum kante, und denselben schon in meinen jüngern Jahren gelesen hatte, so kam mir diese Nachricht keineswegs glaublich, und wahrscheinlich vor, daß der Autor der Cautio Criminalis Antheil an dem Discursu Politico habe. Der Grund meines Zweifels war dieser: Ein wahrhaftig grosser Mann, dafür ich den Autorem der Cautio Criminalis billig achte, ist nicht falsch, sondern aufrichtig. Und in dem Gegentheil ein falscher Mensch hat nichts wahrhaftig grosses an sich, sondern ist niederträchtig in seinem Verstand und in seiner Auf-führung. Nun erhellet aus der Cautione Criminali durchgehends, gleichwie ein grosser Verstand, also auch eine vollkommene Redlichkeit und Aufrichtigkeit des Autoris derselben. Der Autor des Discursus Politici aber ist ein Betrüger, ein falscher leichtfertiger Mensch, er mag gewesen seyn, wer er will.

mutung, dass der Verfasser kein Katholik, sondern wohl eher ein Protestant gewesen sei. Ein Exemplar ist vorhanden in Wolfenbüttel (HAB), Sign. Gm 1271. Vgl. Martin Bircher: Deutsche Drucke des Barock 1600–1720. Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Abt. B., Bd. 13. München, New York usw. 1990, S. 431, Nr. B 11696. Als Verfasser galt lange ein nicht näher identifizierbarer Levin von Ulm und als Herausgeber Christian Thomasius. Vgl. Joseph Hirn: Das sogenannte Stralendorffsche Gutachten. In: Historisches Jahrbuch 10 (1889), S. 603–608.

⁵⁷ Zu Rimphoff vgl. ADB, Bd. 28, 617f. Sein *Drachen-König/ Das ist: Warhafftigel Deutliche/ Christliche/ und hochnothwendige Beschreybungel deß grawsamen/ hochvermaledeyten Hexen: vnd Zauberteuffels* erschien 1647 in Rinteln (Exemplar: Wolfenbüttel [HAB], Sign. 925.13 Theol. [1]).

Ich gedachte Anfangs, der P. Spee, der Antheil an diesem Discursu haben soll, möge wohl ein anderer gewesen seyn, als derjenige, welcher die Cautio Criminalis geschrieben, und der Orden der Jesuiten ist so volkreich, daß in demselben in einer Zeit von zwanzig Jahren wohl zwey Patres einerley Namens haben seyn können.

Um aber gewisser zu werden von dieser Sache, schlug ich erstlich den angezogenen Ort der Historiae Bibliothecae Fabricianae auf; ich fand darin, was der Herr Brunnemann daraus angeführt hat. Weil ich mich besanne, daß ich den Discursum Politicum selbst unter meinen Büchern besitze, so schlug ich solchen auch auf, und fand bald, daß der Herr Fabricius den Herrn Brunnemann in einen Irrthum geführt, den ehrlichen P. Spee aber in einen ungegründeten Verdacht gesetzt habe. Es wird von dem Herausgeber dieses Discursus politici nichts von dem P. Spee gemeldet, sondern er meldet in der demselben vorgesetzten Vorrede p. 4. »daß sein älter [sic!] Vater war von den beyden oben genannten damahligen Kayserlichen Staats-Ministern, als seinen Vorgesetzten, befehliget worden, ein Bedenken über diese Materie in ihren Namen aufzusetzen, solches aber, weil die Sache Überlegung und Nachsinnen gebraucht, viele Monate gewähret, ehe die Schrifften zur Perfection kommen, und daß dieserwegen auch der Autor viele geheime Conferenzen mit dem Ehrwürdigen P. Spee von der Societ. Jes. gehabt, als welcher ihm die meisten Polzen gefiedert, indem er in diesem Hause wegen seines Religions-Eyfers, sowohl seinem älter [sic!] Vater, als absonderlich seiner älter [sic!] Mutter, sehr angenehm gewesen.« p. 10. wird eben derselbe P.[ater] mit den Buchstaben Sp. angezeigt, und seiner intimen Freundschaft mit dem Autore des Discursus politici und seiner Ehefrauen, und daß er öfters solus cum sola, oder solo conversiret (allein mit ihr allein oder ihm allein gesprochen), Erwähnung gethan.

Wie nun aus dieser Erzählung deutlich erhellet, daß kein P. Spee, sondern ein nur mit den Anfangs-Buchstaben seines Namens angezeigter P. Spr. [sic!] Autor des gottlosen und schändlichen Discursus politici sey, also wird der ehrliche P. Spee von dieser Blame gänzlich befreyet. Und man siehet aus diesem Exempel, was für gewaltige und wichtige Irrthümer entstehen können, wann ein Autor einen Namen nicht recht lieset, oder solcher von dem Drucker verderbet wird. Doch diese Beschuldigung ist ohne Vorsatz aus einem blossen Irrthum entstanden.«⁵⁸

Schultz oder Schultheiß und mit ihm, Rimphoff, könnten, so Hauber, in ihrer Verblendung als Befürworter der Hexenverfolgung Spee erst recht nichts anhaben, da ihr Urteil das ehrenvolle Zeugnis, das

⁵⁸ Hauber (wie Anm. 20), Bd. 3, S. 502–505.

Johann Philipp von Schönborn Spee ausgestellt habe, in keinerlei Hinsicht aufwiege:

»Ich habe Anfangs vermuthet, D. Schultze möchte durch den verlauffenen Pfaffen, dessen er in diesen Worten gedenket, unsern preißwürdigen P. Spee selbst anzeigen wollen. Ich habe aber bald gesehen, daß er dieses nicht thue, und indem er von dem Pfaffen, dessen er gedenket, meldet, solcher habe vielleicht die *Cautionem criminalem* mit schmieden helffen, so ist es offenkundig, daß er solchen von dem eigentlichen Autore derselben unterscheide. Unterdessen ist auch dieses aus seinen Worten offenbar, daß er den Autore der *Cautionis criminalis*, und den einen dieser von ihm so genannten beyden Pfaffen, welche von der Ungerechtigkeit des Hexen-Processes gezeuget, nicht besser als den andern gehalten habe, und wie es diesem Menschen-Feind, und, ohngeachtet des Tituls seines Buchs, grimmigen Hexen-Richter weh gethan hat, daß der eine Pater dem Scheiter-Hauffen noch durch die Flucht entgangen ist, wo würde er den andern, den Pater Spee, gewiß auch zu dem Scheiter-Hauffen verdammt haben, wenn er denselben gehabt hätte.

Allein es hat auch das Zeugniß des D. Schultheissen, nichts zu bedeuten, und wie wir zuvor das Ruhm-volle Zeugniß, welches der wahrhaftig unter Menschen hochwürdigste Churfürst zu Mainz, Johannes Philippus von Schönborn, unserm P. Spee gegeben hat, angeführt haben, so können hundert tausend Doctor Schultzen mit ihren Lästereien nichts dagegen vermögen.«⁵⁹

Gegen Ende des Artikels scheint Haubers Spee-Begeisterung Abstriche hinnehmen zu müssen: Dem Artikel über Spee in der *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu* glaubt er entnehmen zu müssen, dass dieser ein Eiferer für den Katholizismus gewesen wäre. Auch dies lässt er aber letztendlich nicht gelten, indem er ein solches Eifern, wenn es schon anzunehmen sei, mit Spees Jugend entschuldigt:

»Ich muß aufrichtig gestehen, daß diese Nachricht mich selbst anfangs ein wenig befremdet, und in der Hochachtung für den P. Spee etwas stutzend gemacht habe, und mich fast bewegt hätten [sic!], meine in den obigen Articulu von dem Character dieses Paters gegebene Beschreibung gewaltig zu verändern. Denn ein Eyferer für seine Religion, in so fern solche aus Menschen Satzungen bestehet, dahin die Lehren der Römischen Kirchen grossen theils, und diejenige, in welchen sie von den Unserigen unterschieden ist, alle gehören, kan bey jemand, der die Warheit kennet und liebet, in

⁵⁹ Ebd., S. 506 f.

keiner grossen Hochachtung stehen. Dann ein solcher Eyfer gehöret unter die Pesten, so wol des menschlichen Geschlechts, als der Christlichen Kirche, und ist in beyden die Ursache eines unsäglichen Schadens.

Ich habe aber doch mich bald wieder begriffen, und in Erwegung der Schwachheit der menschlichen Gemüther, und der Macht der Vorurtheile für die Lehren derjenigen Kirche, in welcher wir erzogen worden, desgleichen in Erinnerung einiger Exempel, so gar aus der heiligen Schrift, erkennen, daß jemand in seiner Religion, auch in Ansehen derjenigen Stücke, welche von Menschen gesetzt worden, ein Eyferer seyn könne, welcher dessen ungeachtet im übrigen ein rechtschaffener und warhaftig Gottesfürchtiger Mann ist. Insonderheit fiel mir das Exempel eines unserer Theologorum des vorigen Jahrhunderts bey, welchen ich so wohl wegen seiner Gelehrsamkeit als Gemüths-Eigenschaften gantz ausnehmend hoch achte, und gewiß glaube, daß er ein rechtschaffener und von Hertzen Gottesfürchtiger Mann gewesen, der aber dennoch in seinen vielen Streit-Schriften einen solchen Eyfer bewiesen, den ich, nach meiner Erkenntniß, gar nicht billigen kan;

Der P. Spee war zumalen damahls noch ein junger Mann, und nicht viel über 30. Jahre alt, in welcher Zeit die Hitze des Eyfers am grössten zu seyn pfleget. Und vielleicht hat, oder hätte er mit mehreren Jahren auch in solchem Religions-Eyfer nachgelassen.«⁶⁰

Haubers Sympathie für Spee lässt sich einfach nicht erschüttern. Er erblickt in dem Jesuiten, über hundert Jahre nach dessen Tod, den wohl entscheidendsten Wegbereiter für seinen Kampf, der dem Hexenwahn den Todesstoß versetzen sollte, ja letztendlich einen Mitstreiter. An Aktualität hat Spees Anliegen mit der CC somit, in Haubers Augen, nichts eingebüßt. Das soll nicht heißen, dass seitdem nichts Entscheidendes im Kampf gegen den Hexenwahn geleistet worden wäre, es impliziert vielmehr, dass die aufrichtige Menschlichkeit, die aus der CC spricht, nichts an Wirkungskraft eingebüßt hatte, ja zeitlos ist.

Hauber beschränkt sich aber nicht ausschließlich auf den Hexenanwalt Spee, wenn diesem auch in erster Linie seine Aufmerksamkeit und seine Sympathie gilt. Er kennt auch den Dichter. Am Schluss wartet er in dem Zusammenhang noch mit einer Überraschung auf: Durch seinen Einfluss auf Leibniz sei Spee im Grunde als einer der Mitbegründer der (damals) neueren deutschen Philosophie einzustufen:

⁶⁰ Ebd., S. 510–512.

»Zu seinem Ruhm aber muß ich hier noch einen besondern Umstand anführen. Es haben einige gelehrte Leute, welche das Güldene Tugend-Buch desselben in Händen gehabt, und sich des grossen Ruhms erinnert haben, welcher solchem Buch von dem Herrn von Leibnitz beygelegt worden, sich die Mühe genommen, solches durchzulesen, und mit den Schriften und Sätzen des Herrn von Leibnitz zu vergleichen. Sie haben darbey gefunden, daß der Herr von Leibnitz in unterschiedenen Sätzen und Beschreibungen mit dem P. Spe überein stimme, und vermuthlich zu solchen durch das bemeldete Buch des P. Spe geführt worden sey. Also gehöret dieser Pater unter die Urheber der neuen Philosophie, ist dieses nicht zu unseren Zeiten zu seinem Ruhm gesaget?«⁶¹

Das mag man heute Hauber nicht mehr ohne Einschränkung nachsprechen. Es klingt in dieser Bewertung aber durchaus einiges an, das auf die in der jüngeren Forschung wiederholt apostrophierte Unzeitgemäßheit Spees hindeuten könnte.

Fazit

Mit Haubers Ausführungen zu Spee in seiner *Bibliotheca magica* wurde dieser mitsamt seiner *Cautio* gleichsam überkonfessionell kanonisiert als Wegbereiter des mittlerweile weitgehend erreicht geglaubten Endes des Hexenwahns, und das wohl nicht primär aufgrund des spezifischen Wertes der *Cautio*, denn auf deren Inhalt geht Hauber kaum ein, sondern vielmehr additiv, gewissermaßen eingerückt in eine Ahnengalerie. Zugleich wird in der *Bibliotheca magica* der Hexenwahn so historisiert; es wird gleichsam ein Schlussstrich gezogen, ob als Wirklichkeit oder vielmehr als Wunsch, sei dahingestellt. Dass Spee hier eine späte, aber durchaus handfeste Apotheose zuteil wird, und zwar von unverdächtiger, kritisch-aufgeklärter Seite, scheint mir das Eigene dieses Falles von protestantischer Spee-Rezeption im 18. Jahrhundert zu sein.

⁶¹ Ebd., S. 512.

KARL HEINZ WEIERS

Friedrich Spees Adventslied »O Heyland reiß die Himmel auff«

– Erneut gelesen –

O Heyland reiß die Himmel auff

[1.]

O Heyland reiß die Himmel auff /
Herab / herab vom Himmel lauff /
Reiß ab vom Himmel Thor vnd Thür /
Reiß ab was schloß vnd Riegel für.

[2.]

O Gott ein Thaw vom Himmel gieß /
Im Thaw herab O Heyland fließ.
Jhr Wolcken brecht vnd regnet auß /
Den König vber Jacobs Hauß.

[3.]

O Erdt schlag auß! schlag auß O Erd!
Daß Berg vnd Thal grün alles werd.
O Erd herfür diß Blümlein bring /
O Heyland auß der Erden spring.

[4.]

Wo bleibstu Trost der gantzen Welt /
Darauff die Welt all Hoffnung stelt /
O kom ach kom! vom höchsten Sal /
Kom tröst vns hie im Jammerthal.

[5.]

O klare Sonn / du schöner Stern /
Dich wolten wir anschawen gern.
O Sonn geh auff ohn deinen Schein /
Im Finsternuß wir alle sein.

[6.]

Ilie leyden wir die gröste Noth /
Vor Augen steht der ewig Todt.
Ach kom / führ vns mit starcker Handt/
Vom Elend zu dem Vatterland.¹

Spees Kirchenlied »O Heyland reiß die Himmel auff« ist eins der schönsten Lieder, die in der Adventszeit in den Kirchen gesungen werden.² In diesem Lied wird der Sehnsucht des Volkes Israel, das auf den Erlöser wartet und ihn mit Inbrunst herbeisehnt, eindringlich Ausdruck gegeben. Die christliche Kirche empfindet in der Adventszeit diese Sehnsucht des Volkes Israel noch einmal nach und bereitet sich so auf Weihnachten, das Fest der Geburt Christi, vor.

In der ersten Strophe wird in Vers 1 des Liedes Christus als der Heiland, als der Retter der Menschen nachdrücklich gebeten, die Tore des Himmels sogleich zu öffnen. Denn noch sind sie für die Menschen verschlossen, noch ist den Menschen bis zum Kommen des Erlösers die Nähe Gottes verwehrt. Der Dichter gebraucht hier die Mehrzahl »die Himmel« statt der Einzahl. Damit meint er jedoch nicht mehrere Himmel, sondern die Himmelstore. Christus soll geschwind alle Tore des Himmels öffnen, alle Hindernisse entfernen, die sein augenblickliches Kommen noch verhindern. Die Verwendung des Plurals zeigt die Ungeduld der Menschen an. In der Verwendung des Ausdrucks »reiß auf« (statt gemäßigerem »öffne«) zeigt sich erneut der dringende Wunsch nach einer baldigen Rettung, die Ungeduld, mit der alle, die um die Verheißung des Messias wissen, den Retter erwarten. Er soll augenblicklich zur Erde herniedersteigen. In Vers 2 wird Christus noch einmal nachdrücklich aufgefordert, aus den Höhen des Himmels »herabzulaufen«. Ohne Aufschub soll er vom Himmel zur Erde »herab« eilen. Spee benutzt den volkstümlichen Ausdruck »laufen« und

¹ Friedrich Spee: Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng. Ein Arbeitsbuch. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Bei den Melodien unter Mitarbeit von Alexandra Herke. (Friedrich Spee: Sämtlich Schriften. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 4), Tübingen 2005, S. 173 f.

² Es ist auch das mit Abstand am häufigsten besprochene Kirchenlied Spees – ausweislich der Literaturangaben in Theo G. M. van Oorschots Ausgabe der Kirchengesäng (wie Anm. 1), S. 175 f.

drückt so aus, dass dies der Wunsch des ganzen Volkes Gottes, nicht nur von wenigen Auserwählten ist. Mit diesem Ausdruck wendet er sich aber auch an die einfachen Leute seiner Zeit, die er mit diesem Lied ansprechen möchte. Christus wird in den Versen 3 und 4 abermals dazu aufgefordert – und zwar noch eindringlicher –, die Himmelstore mit Gewalt zu öffnen, ja sie gewaltsam abzureißen. Eindringlich wirkt hier die Variation des »reiß auf« in Vers 1 zu »reiß ab« in Vers 3, die in Vers 4 wiederholt wird. Alle Schlösser und Riegel am Himmel soll der Erlöser entfernen. »Schloß vnd Riegel« meint in der Vorstellung der damaligen Zeit Querriegel und Schlösser, die beide (einzeln oder gemeinsam an einer Tür vorhanden) jetzt noch die Himmelstore verschließen.³ Der Wunsch, der Erlöser möge sich doch endlich erbarmen und zur Erde herabsteigen, wird in der Sprache des Barock übertrieben kraftvoll ausgedrückt. Aber auch Jesaja hat einst in einer ähnlichen Weise gefleht.⁴ Das »was« in Vers 4 hat hier verallgemeinernde Bedeutung, es besitzt den Sinn: »was auch immer«. Das »für« ist als Präposition gedacht, meint »von innen davor, von innen behindernd«. Dem letzten Satz der Strophe fehlt das Prädikat »befindet sich, ist angebracht«, es fehlt auch das zur Präposition »für« gehörende Substantiv; beide müssen in Gedanken ergänzt werden.

Der Wunsch, nach dem Kommen des Retters wirkt so nachdrücklich, weil er immer wieder mit anderen Worten wiederholt wird. Das »reiß auff« kommt in den Versen 3 und 4 zweimal als »Reiß ab« vor und bildet dort eine Anapher, die in der Spitzenstellung der beiden Verse 3 und 4 zwei parallel gebaute Sätze einleitet. Am Anfang von Vers 2 wird das bedeutsame Wort »herab« in direkter Folge wiederholt (Geminatio). Schon zu Beginn des Gedichts wird der Retter als »Heiland« angerufen, der den Menschen das Heil bringen soll. Dieser

³ Der Dichter spielt hier vielleicht auf eine Stelle in Jesaja 45, 2 an, wo es heißt: »Ich werde vor dir her ziehen und die Großen der Erde demütigen. Ich werde eiserne Pforten sprengen und eiserne Riegel zerbrechen.« Diese Stelle kommt auch in der alten vorkonziliaren Messe innerhalb der vierten Lectio des Quatember-Samstags im Advent (Jesaja 45, 1–8) vor. (Siehe *Proprium Missarum de Tempore*, die Auflistung der im Verlauf des Kirchenjahrs vorgeschriebenen Messtexte.)

⁴ Jes 63,19 (Einheitsübersetzung) bzw. 64,1 Vulgata und Luther: »Reiß doch den Himmel auf, und komm herab«. Spee zitiert in den Noten zu vier Adventsliedern nach der Vulgata: »*Vtinam dirumpes coelos, & descenderes*. Jsa. 64.« Siehe: Spee, Kirchengesäng (wie Anm. 1), S. 174.

Anruf wird durch die vorangehende Interjektion »O« noch einmal verstärkt. Spee wendet hier geschickt und sehr wirksam Mittel der Rhetorik an und beweist so dichterische Genialität.

In der zweiten Strophe taucht der Dichter in seinen Gedanken und Vorstellungen ganz in die Welt des Orients und des Alten Bundes ein. Wie erfrischender Tau soll Christus als der Heiland, als Gott, der den Menschen das Heil bringt, auf die nach Erlösung dürstende Erde »herabfließen«. Im Introitus des Quatember-Mittwochs des Advents (ebenfalls am Ende der vierten Lesung am Quatember-Samstag und im Introitus des vierten Adventssonntags) heißt es nach Jes 45,8: »Tauet Himmel von oben, es regne den Gerechten! Es öffne sich die Erde und sprosse den Heiland hervor« (Vulgata). Die Wolken sollen wie alles belebender Regen den Gottessohn in einem Wolkenbruch zur Erde gießen. Spee gebraucht hier sehr ausdrucksstarke Bilder, um die Ungeduld der auf ihre Erlösung Harrenden auszudrücken, Bilder, die eigentlich nicht zusammenpassen. Denn der Tau wird nicht gegossen: In der Kühle der Nacht legt er sich langsam, fast unmerklich auf Gräser und Pflanzen und erfrischt sie. Für Spee fließt der Tau jedoch vom Himmel; wie der Regen kommt er aus der Höhe des Himmels.⁵ Wie die Wolken, der Regen, Schnee, Hagel, Reif, wie auch Donner, Blitz und der Regenbogen, auch Kälte und Hitze so gehört bei Spee der Tau ebenso zum Reich der »Lufft«, einem eigenen Bereich oberhalb der Erde und unterhalb der Sonne, des Mondes und der Sterne. Wie der Tau so erneuert auch die Ankunft Christi alles auf der Erde, erweckt dort alles, was ist, zu neuem Leben. Wer denkt bei diesen Bildern nicht an sehr heiße und trockene Sommer, wo die Pflanzen verdorren und nach belebender Feuchtigkeit lechzen, oder im Zusammenhang mit dem Volk Israel an die Wüsten im Vorderen Orient und deren extreme Trockenheit? Dort sehnt sich die Natur stets nach der labenden Feuchtigkeit des Regens und des Taus. Man erinnert sich in diesem Zusammenhang auch sogleich an das Manna, das Brot des Himmels, das einst als Gabe Gottes wie vom Himmel herabkam, sich wie ein Tau herniedersenkte und die Israeliten nach ihrem Auszug aus

⁵ Siehe dazu: *Trutz-Nachtigall* (TN), Lied Nr. 28, Vers 106 f. (Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall*. Kritische Ausgabe nach der Trierer Handschrift. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Stuttgart 1985, S. 147).

dem fruchtbaren Ägypten in der öden Wüste speiste. Auch bei Jesaja 26,19 ist von einem Tau Gottes die Rede, einem Tau des Lichts, der die Toten erweckt und ihnen ein neues Leben schenkt.

Das Bild, das in den Versen 1 und 2 begonnen wurde, wird im dritten Vers fortgeführt: Die Wolken sollen den Sohn Gottes als den Bringer des Heils »herabregnen«, sie sollen ihn wie in einem Wolkenbruch »hinabschütten«. Das »brecht und regnet« ist als Hendiadyoin gemeint und bedeutet: »wolkenbruchartig herabregnen«. Hier greift Spee erneut eine Stelle aus dem Alten Testament fast wörtlich auf, Jes 45,8, wo es heißt: »Taut, ihr Himmel, von oben, / ihr Wolken, regnet den Gerechten // Es öffne sich die Erde und sprosse den Heiland hervor.«⁶ Die Wolke, aus der Christus herabregnen soll, stellt nicht nur ein dichterisches Symbol dar. Gott zog tatsächlich einst, dies glaubten die Israeliten, auf seinem Zug durch die Wüste dem Volk Israel in eine Wolke gehüllt voran. Aus einer Wolke stieg er auch vom Himmel zu Moses herab und in eine Wolke eingehüllt erschien er im Alten Testament auch anderen Menschen. Hier knüpft das Gedicht an Vorstellungen der Bibel an, die in älterer Zeit noch meist wörtlich verstanden wurden. Wie der letzte Vers sagt, soll der Sohn Gottes als König, als Herr über das Haus Israel herabkommen. Er soll das Volk des Hauses Israel mit starker Hand führen und ihm in den Wirren der Zeit den rechten Weg zeigen. Der Ausdruck »Jakobs Haus« ist eine Umschreibung für das Volk Israel. Den Messias, den Gesalbten, stellten sich die Israeliten als König in der Nachfolge des Königs David vor.⁷

Nachdem der Messias in den beiden ersten Strophen des Liedes vom Dichter und auch von allen, die auf ihn harren, aufgefordert worden ist, bald zu kommen, wendet der Dichter den Blick in der dritten Strophe der Erde zu. Alles auf der Erde wird durch die Ankunft Christi belebt, wird neu. Jes 35,1 f. schildert, wie die Wüste bei der Ankunft

⁶ Spee zitiert hierzu die lat. Fassung in den Noten: »*Rorate coeli, & c. & c. nubes pluant iustum, & aperiat terra, & germinet Saluatorem*«. Siehe dazu Anm. 3. In einem späteren Kirchenlied von Michael Denis (1729–1800) heißt es gleichfalls: »Tauet, Himmel, den Gerechten; Wolken, regnet ihn herab!« (Fassung nach dem »Gotteslob«, Nr. 801 im »Anhang für das Bistum Trier«).

⁷ Bei Lukas 1, 32 heißt es: »Dieser wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird herrschen über das Haus Davids in Ewigkeit und seines Reiches wird kein Ende sein.« Dieser Text steht ebenfalls im Evangelium des Quatember-Mittwochs.

des Messias jauchzt, wie die Steppe frohlockt und üppig mit Blumen erblüht. Auch in dem Lied Spees sollen die Pflanzen mit aller Macht aus der Erde hervorsprossen, sollen Bäume und Sträucher eilends ausschlagen, das heißt sogleich neue Blätter treiben. In TN Lied Nr. 33 lässt Spee den Hirten als neue Botschaft verkünden, dass Christus geboren ist und damit ein neues Zeitalter beginnt. Durch die Geburt Christi wird sich alles erneuern: Die Löwen, Wölfe und Bären werden zahm, die Felsen spenden Öl, und auch Milch und Honig fließen in den Bächen. Auf den Bäumen wachsen Trauben, aus den Eichen lässt sich Honig pressen, die Sonne geht fortan nicht mehr unter. In der Zukunft wird ein »ewig grüner Sommer« herrschen. Spee greift hier Prophezeiungen und Bilder aus dem Alten Testament auf⁸, die in bildlicher Weise hervorheben wollen, dass mit der Geburt Christi eine Wende im Heilsgeschehen vor sich geht. Bei Jes 35, 1 f. heißt es weiter: »Freuen wird sich die öde unwegsame Wüste und frohlocken die Einöde und blühen wie eine Lilie. Sie wird sprossen und grünen und frohlocken in Freude und Jubel. Die Herrlichkeit des Libanon wird ihr gegeben, die Anmut des Karmel und des Saron.«⁹ Alles in Berg und Tal soll neu ergünen und so die Ankunft des Gottessohnes anzeigen, ja sogar dabei mitwirken.¹⁰ Hier ist die Erde nicht nur als ein Objekt gedacht, mit dem etwas geschieht. Die Erde soll mithelfen, das verheißene »Blümlein«, Christus, den Erlöser, hervorzubringen; an der Menschwerdung des Gottessohnes darf sie aktiv mitwirken und davon Nutzen haben.¹¹ Dies ist der Wille Gottes. Der Retter, der die Schöpfung aus der Sündenschuld erlöst, soll der Erde *entspringen*, soll aus ihr *hervorsprossen*.

In Vers 3 sagt der Dichter »diß Blümlein«. Da Spee sich zu der Zeit, als er dieses Lied dichtete, in Mainz aufhielt und das Lied zuerst in

einer Sammlung von Kirchenliedern in Süddeutschland, und zwar in Würzburg, gedruckt wurde, gebraucht er dort statt der im mittleren Teil Deutschlands üblichen Formen »-lein« oder »-chen« die in Süddeutschland gebräuchliche Form »-le«, er sagt »Blümle«, verbessert dann aber später das »-le« zu »-lein«. Bei der Vorstellung, dass die Erde das »Blümlein« hervorbringen soll, erinnert sich der Leser unwillkürlich an ein noch älteres Weihnachtslied: »Es ist ein Ros entsprungen aus einer Wurzel zart« aus dem 16. Jahrhundert. Hier ist Maria der Rosenstrauch, der aus der Wurzel des Jesse (lat. für Isai), des Vaters von David, entsprossen ist und den Menschen eine Rose, Christus, hervorbringt. »Rose« und »Wurzel« sind hier Bilder, die die Abstammung Marias dichterisch umschreiben. Welch neuer Vorstellung begegnen wir aber bei Spee: Nicht nur der Mensch, die Erde als die gesamte Schöpfung Gottes »bringt« Christus, den Gottessohn, »hervor«. Mit dem Wort »Erde« ist bei Spee nicht nur zu verstehen, was auf der Erde lebt, vielmehr ist die gesamte Erde, ist selbst das Reich der Materie mitgemeint. Für Spee zerfällt alles, was besteht, noch nicht in einzelne voneinander geschiedene Bereiche, wird noch nicht streng in das Reich des Geistes, das Reich des Lebendigen und das Reich der toten Materie geteilt. Für ihn ist selbst die Materie, die wir heute als leblos ansehen, nicht ohne jedes Leben. Für Spee besitzt sie eine in ihr wirkende, vitale Kraft, sie darf und soll Gott loben. In TN Lied Nr. 28, Strophe 26 heißt es:

O stoltze Quellen mannigfalt,
O feuchte Brüst der Erden,
Bey stättem fließen, ohn enthalt,
Soll Gott gelobet werden.

Nach Spees Auffassung und der Auffassung seiner Zeit ändert sich zwar die Welt im großen und ganzen nicht mehr, in ihr vollzieht sich keine Evolution, wie wir dies heute als wissenschaftlich gesichert ansehen. Aber das Geschehen auf der Erde läuft auch nicht mechanisch wie ein Uhrwerk ab. Die Veränderungen, die nach der Erschaffung innerhalb der Welt entstehen, vollziehen sich mit dem Willen Gottes. Sie geschehen aber auch durch die Mithilfe der von Gott geschaffenen Geschöpfe. Gott veranlasst alles, aber er schafft nicht alles allein, er bedient sich der Mithilfe seiner Schöpfung. Dies ist auch bei der

⁸ Jesaja 11,6; 65,25; Ezechiel 34,23–31 u. a. m.

⁹ Auch diese Stelle findet sich in der zweiten Lectio des Quatember-Samstags.

¹⁰ Mit dem »alles« kann der Ausdruck »Berg vnd Thal« gemeint sein. Er wird mit dem Wort »alles« noch einmal aufgegriffen und bedeutet das ganze Land. Das »alles« kann u. U. aber auch als Adverb gemeint sein und dann den Sinn von »ganz, ganz und gar« sowie »stark« haben. »Berg vnd Thal« sollen dann *stark* grün werden.

¹¹ Die Stelle erinnert an Jes 11,1, wo es heißt: »Ein Reis wird hervorgehen aus der Wurzel Jesse und ein Blütenzweig wird hervorsteigen aus seiner Wurzel.« Mit dem »Reis« und dem »Blütenzweig« ist Maria, die Mutter Gottes, gemeint. Dieser Text kommt auch in der Lesung des Quatember-Freitags vor.

Menschwerdung Christi der Fall. Selbst die Erde als Schöpfung Gottes ist aufgerufen, an der Menschwerdung Christi mitzuwirken. In den kraftvollen, dynamischen Wendungen »O Erd, schlag auß, schlag auß, o Erd« und »O Heiland, auß der Erden spring«¹² kommt dies zum Ausdruck, und es zeigt sich auch hier noch einmal sehr deutlich das sehnstüchtige Verlangen, die Ungeduld der auf die Erlösung Wartenden. Die zwei letzten Verse der Strophe 3 stellen somit nur zum Teil dichterische Bilder dar. Sie drücken eine tiefe theologische Wahrheit aus. Die Erde als Ganzes wirkt an der Menschwerdung Christi mit.¹³ In Maria, die Christus als Gottmenschen gebär, ist nach Gottes Willen der Mensch als die Krone der Schöpfung, ist in und mit ihm aber auch die Erde und was auf ihr lebt, an der Menschwerdung Christi beteiligt. Dass man geistig tatsächlich mit vorhanden ist und auch mithandelt, wenn man durch andere vertreten wird, war im Mittelalter und zur Zeit Spees eine weit verbreitete Vorstellung. Genauso wie die Schöpfung (ausgenommen die Engel und wahrscheinlich auch die Gestirne) durch die ersten Menschen als Ganzes in Sünde und Schuld gefallen ist, nimmt zusammen mit dem Menschen auch die gesamte Schöpfung an der Erlösung durch Christus teil. Dass die Natur sich ihrer Erlösung durch Christus bewusst gewesen ist, als dieser starb und auferstand, daran glaubt Spee. Mond und Sterne, aber auch die Tiere, die Pflanzen und selbst die unbelebte Natur haben die Bedeutung des Todes Christi und seiner Auferstehung sogar viel deutlicher erkannt als die Menschen, wie aus manchen Liedern der TN, aber auch aus Teilen des *Guldenen Tugend-Buches* (GTB) und auch aus der dritten Strophe des Passionsliedes »O Trawrigkeit, O Hertenleidt« hervorgeht, das Spee ebenfalls gedichtet hat. So »*regen sich*« dort beim Tode Jesu »die Felsen«. Sie sind darüber erschrocken, was mit dem Sohn Gottes geschehen ist und als gegenwärtig erlebt wird.¹⁴ In der TN

¹² Das Verb »springen« wird noch bis ins 19. Jahrhundert bei Pflanzen in der Bedeutung »hervorsprossen« benutzt.

¹³ Siehe die bereits oben (Anm. 6) zitierte Stelle Jes 45,8. Spee fügt dem Zitat des Jesaja noch folgendes hinzu: *et c. Ros et pluuiā (!), quae de coelo ueniunt, Diuinitatem Christi, germen terrae ostendit Humanitatem: ita Concil. Hispal. can. 3.* (Tau und Regen, die vom Himmel kommen, zeigen das Göttliche in Christus an, das Sprossen aus der Erde das Menschliche [an ihm]). So das Konzil von Sevilla. Kan. 3.)

¹⁴ Siehe dazu das Passionslied Spees »O Trawrigkeit / O Hertenleidt« (Spee, *Kirchen-gesäng* [wie Anm. 1], S. 357f. und 359f.), aber auch eine Stelle im GTB (Teil 1,

trauert die Natur in den Liedern Nr. 38 bis 41; in den Liedern Nr. 50 und 51 der TN freut sie sich über Christi Auferstehung. Auch in unserem Adventslied ahnt die Schöpfung, dass sich mit der Geburt Jesu Entscheidendes für sie ereignet, und harret wie die Menschen sehnstuchsvoll der Erlösung durch Christus.¹⁵

In der vierten Strophe mahnt der Dichter: »Wo bleibst du, Trost der ganzen Welt«. Der Messias wird hier »Trost der gantzen Welt« genannt. Mit dem Ausdruck »der gantzen Welt« ist wahrscheinlich nicht nur der Mensch, sondern sind *alle* Geschöpfe dieser Erde, ist die Welt in ihrer Gesamtheit gemeint. Die beiden Bezeichnungen »Heyland«, der das Heil bringt (Strophe 1, Vers 1 und Strophe 2, Vers 2) und »Trost« in Strophe 4 decken sich weitgehend in ihrer Bedeutung. Das Wort »Trost« hatte früher einen weiteren Sinn. Im 17. Jahrhundert meinte »Trost« nicht nur ein »Trösten«. Es besitzt zur Zeit Spees auch den Sinn von »Zuversicht und seelische Stärke, auf die man vertrauen kann«, und es kann darüber hinaus auch die Bedeutung »tätige Hilfe« haben. Es meint in Strophe 4 den »Träger der Zuversicht, der Hilfe und der Rettung bringt«. Fast so wie Moses, der Gott von Angesicht zu Angesicht schaute und ihm so die Sorgen und Nöte des Volkes Israel vortrug und Forderungen an Gott stellte, spricht Spee hier in alttestamentlicher Weise zum Gottessohn. Die rhetorische Frage »Wo bleibstu Trost der gantzen Welt / Darauff die Welt all Hoffnung stelt« kommt einer Aufforderung gleich, die allerdings nur indirekt geäußert wird.

In den Versen 3 und 4 der vierten Strophe spricht Spee von der Wohnung Gottes als dem »höchsten Saal«, gemeint ist damit der Himmel. Im Gegensatz zum Himmel ist die Erde ein Jammertal, in dem die Menschen auf eine bessere Zeit warten.¹⁶ Aus diesem Tal des Jammers

Cap. 10, 5), die dies nahe legt: »Item daß in seinem tod die gräber sich auffgethan, [...] die Felsen sich gespalten [...] vnd also auch die Elementen selbst gezeugt hetten, daß der wahre Schöpffer Himmels vnd der Erden verschieden were.«. (Friedrich Spee: *Guldenes Tugend-Buch*. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot, München 1968 [Friedrich Spee: *Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe*, Bd. 2], S. 88, Zeilen 3–6).

¹⁵ Vergleiche dazu: Paulus, Römerbrief 8,22. – Vergleiche zu der Einheit von Mensch und Natur auch den Sonnengesang des Franz von Assisi. Hier wird der Mensch zum Bruder aller Geschöpfe.

¹⁶ In TN Lied 11, Strophe 19 jedoch spricht Maria Magdalena von den schönen runden Tempeln des Himmels, die getrost einstürzen dürfen, wenn sie den Leichnam des

soll der Heiland die Menschen herausführen, sie erlösen. Hier ist zu bedenken, dass man zeitweise bei den Israeliten im Messias auch einen politischen Führer sah, der das auserwählte Volk von den materiellen Nöten befreien und es aus der politischen Unfreiheit in eine bessere Zukunft führen sollte. Spee aber denkt hier im Gegensatz zu den Menschen des Alten Testaments hauptsächlich an die Befreiung von Sünde und Schuld und an die Öffnung des Himmels, der bis zur Erlösung durch Christus für die bis dahin verstorbenen Menschen verschlossen war.

In Strophe 5 wird der Gottessohn »klare Sonn« und »schöner Stern« genannt. Für die Menschen von heute ist dies kein Widerspruch; denn wir wissen, dass die Sonne nur ein nicht allzu großer Stern unter vielen Sternen im Weltall ist. Für Spee aber war dies anders. Er ist in seiner Auffassung noch ganz durch das ptolemäische Weltbild geprägt: Sonne, Mond und Sterne umkreisen für ihn jeden Tag die Erde. Im Gegensatz zu den Planeten und den Fixsternen sind für ihn Sonne und Mond keine Sterne. Eine Deutung, die in Christus die Sonne und in Maria, der Gottesmutter, den »schönen Stern« erblickt, scheidet aus. Denn die Sonne und der schöne Stern weisen auf ein und dasselbe, nämlich auf Christus hin: Beide werden zusammen als »dich«, als dasselbe Du und demnach als eine gleiche Person angesprochen. Es handelt sich hier, wie des öfteren bei Spee, um ein Zusammenfügen, ein Vereinen von zwei in sich verschiedenen dichterischen Bildern: Christus als strahlende Sonne und gleichzeitig als der schöne Stern am Himmel, als der Morgenstern, mit dem ein neuer Tag, eine neue und bessere Zeit beginnt. In Numeri 24, 17 heißt es nämlich: »Ein Stern geht auf aus Jakob und ein Zepter erhebt sich aus Israel«. Auch im Neuen Testament wird im 2. Petrusbrief 1, 19 die Wiederkunft Christi als das Aufgehen des Morgensterns bezeichnet. Das Leuchten Gottes wird im Alten Testament und auch später des öfteren mit dem Schein der Sonne verglichen. Spee tut dies ebenfalls in der TN

gestorbenen Christus nicht findet. Demnach besteht der Himmel aus der Sicht der Maria Magdalena aus runden Tempeln, in denen Gott und die Engel wohnen. Gott, der Herrscher über alle Geschöpfe des Himmels und der Erde, hätte demnach im Kirchenlied Spees in dem am höchsten gelegenen und schönsten Tempel seinen Sitz. Wahrscheinlich wird der Himmel im Kirchenlied aber nicht als Ansammlung von Tempeln gesehen.

(z. B. im Lied Nr. 49, Verse 107 bis 141). Ohne den Schein der Sonne, ohne die Erlösung und die Offenbarungen Jesu würden die Menschen noch immer in tiefer Finsternis leben, wären für immer verloren. Jesus führt sie in eine neue schönere Zeit, stiftet zudem einen neuen Bund, der den Alten Bund der Israeliten ablöst. Darum ist er zugleich Sonne und Morgenstern. Indem der Dichter hier zum ersten Mal in dem Satz »Dich wolten wir anschawen gern« das »wir« gebraucht, versetzt er sich als Sprecher deutlich gemeinsam mit den Sängern des Liedes in die Lage der Menschen des Alten Bundes und macht deren Sorgen fiktiv zu seinen eigenen. Zwar gebraucht er in Strophe 4, Vers 4 auch einmal den Akkusativ »vns« und spricht so mittelbar auch von sich und anderen in der Mehrzahl, redet aber sonst Gott stellvertretend für die Menschheit nur in der ersten Person an, allerdings ohne die Form »ich« zu verwenden.

Etwas eigenartig klingt dem Leser von heute das »wolten« (= wollten wir eigentlich). Es drückt auf bescheidene Weise einen Wunsch aus. Warum aber kommt es plötzlich zu einer solchen Bescheidenheit, nachdem das Kommen des Erlösers vorher mit aller Macht herbeigesehnt worden ist? Der Schlüssel zum Verständnis dieses in so großer Bescheidenheit ausgesprochenen Wunsches liegt wohl in dem »wolten ... anschawen«. Bei den Menschen des Alten Bundes waren nur wenige Personen dazu auserkoren, Gott von Angesicht zu Angesicht zu erblicken und mit ihm zu sprechen. Wer sich außer diesen Gott nahte, musste sterben. Vielleicht drückt dieses »wolten« hier demutsvoll den Wunsch aus, der für die Menschen des Alten Bundes geradezu vermessen war, den Wunsch, Gott von Angesicht zu Angesicht schauen zu dürfen. Dass dieses Verlangen später in Christus verwirklicht wird, ist eine große Wohltat, die Gott den Menschen gewährt hat. In Christus wird Gott zum Bruder des Menschen. Christus lebt, zur Erde herabgekommen, als Mensch unter den Menschen. Zum anderen weiß Spee, wie auch die Menschen des Alten Bundes dies wussten, dass man Gott nicht zwingen kann, seine Verheißung schon in naher Zukunft zu erfüllen. Auch darauf könnte das Bescheidene in der Äußerung dieses Wunsches zurückzuführen sein.

Die letzte, die sechste Strophe wendet den Blick wieder dem Leben auf der Erde zu: »Hie leyden wir die gröste Noth / Vor Augen steht der ewig Todt«. Das »Hie« weist in diesem Textzusammenhang nicht

nur auf den Ort der Klage, auf die Erde hin, es richtet den Blick gleichfalls auf das Jetzt, den Zustand, während dessen die Menschen des Alten Bundes das Kommen des Erlösers erwartet haben. Spee versetzt sich hier mit dem »wir« erneut in die Lage dieser Menschen. Sie litten daran, dass sie auf den Messias warten mussten, der ihnen als der Retter verheißen worden ist. Zur Zeit Spees wussten die Menschen darüber hinaus aber auch um den »ewigen Tod«, der ihnen gedroht hätte, wenn der Erlöser nicht gekommen wäre und sie gerettet hätte. Spee überträgt diesen christlichen Gedanken anachronistisch auch auf die Menschen des Alten Bundes; denn die Israeliten kannten diese Vorstellung von der Erlösung durch Christus noch nicht in der gleichen Weise, wie wir als Christen heute darum wissen. Noch einmal fleht der Dichter in den Versen 3 und 4 Gott an, als Erlöser zu den Menschen auf der Erde herabzukommen. Mit starker Hand, sicher und allen Widrigkeiten zum Trotz soll der Messias, soll Christus die Menschen »Vom Elend / zu dem Vatterland« führen. Mit dem Wort »Elend« ist damals nicht nur ein bejammernswerter Zustand gemeint, wie wir das Wort »Elend« heute fast immer verstehen. Damals bedeutete dieses Wort nicht nur einen traurigen, trostlosen Zustand, der der Abhilfe bedarf, sondern meinte die Fremde, die Heimatlosigkeit, hier auch die Verbannung, die dem fern von der Heimat Weilenden Elend, Verlassenheit und Schutzlosigkeit brachte. Im Gegensatz zu »Elend« bedeutet das Wort »Vatterland« die Heimat, das Land, wo man zu Hause ist, Angehörige und Freunde hat, wo man Schutz vor Feinden und in der Not Zuflucht und Hilfe findet. In diesem Lied deutet das Wort »Vatterland« auf den Himmel als ersehnten Ort, es weist aber auch darauf hin, dass Christus die Menschen ihrem ursprünglichen Zustand zurückgibt und sie von der Erbsünde und von aller Schuld erlöst. Mit der Wendung »mit starker Hand führen« war bereits im Mittelalter, aber erst recht in der Zeit des beginnenden Absolutismus ein starker Herrscher als Führer gemeint. Sicherlich dachte man im Zusammenhang mit diesem Text auch an den Auszug der Juden aus Ägypten, bei dem Gott die Israeliten sicher aus der Fremde in das ihnen von Gott gelobte Land geführt hat. Um 1620, als das Lied entstand, brauchten die Christen dringend eine ordnende und leitende Hand, die ihnen in den Wirrnissen der Religionskriege Richtung und Ziel ihres Handelns angab. Erst recht

aber war dies später der Fall, als der Dreißigjährige Krieg Deutschland fast überall verwüstete.

Der Aufbau des Liedes ist übersichtlich. Es ist wie fast alle Kirchenlieder strophisch gegliedert. Jede Strophe ist vom Inhalt und vom Satzbau her in sich geschlossen. In den beiden ersten Strophen wendet der Dichter sich an Christus, den Heiland, der vom Himmel herabsteigen und den Menschen das Heil bringen soll. In der dritten Strophe spricht Spee die Natur an. Sie soll das Kommen des Erlösers mit herbeiführen und bei der Menschwerdung des Gottessohnes mithelfen. Die Strophen 4 und 5 richten den Blick erneut auf Christus. Noch einmal wird der Gottessohn gebeten, recht bald zu kommen und der Welt den verheißenen »Trost« zu spenden. Nun werden die Gründe für die Sehnsucht der Menschen genannt. Die Verse 1 und 2 der fünften Strophe enthalten Anklänge an die Sponsalieder in der TN, die Menschen möchten den Gottessohn sehen, ihn von Angesicht schauen. Die sechste Strophe hat erneut die Erde und die Menschen auf ihr im Blick. Hier werden die Menschen geschildert, wie sie in großer Not seufzen. Die Gottferne bedrückt sie, und sie sehnen sich nach der Erlösung.

Zusammenfassend ergibt sich also: Die zwei ersten Strophen handeln vom Kommen des Erlösers, die folgende wendet den Blick zur Erde, die beiden nächsten Strophen beziehen sich erneut auf das Kommen des Gottessohnes, und in der Schlusstrophe steht die Erde wieder im Mittelpunkt. Die Gruppierung in Strophen ist demnach: 2 – 1 – 2 – 1. Eine solche Gliederung, die einen systematischen Aufbau verrät, ist für die Kirchenlieder Spees typisch.

Die Strophen bestehen jeweils aus vier Versen in zwei Paarreimen, die aabb reimen. Jeder Vers hat vier jambische Takte und endet auf einer Hebung. Es handelt sich um eine sehr einfache Strophenform, wie sie auch sonst häufiger in Kirchenliedern zu finden ist. Auch Spee hat außer diesem Lied noch andere Kirchenlieder in dieser Strophenform gedichtet. In der TN kommt diese Strophenform allerdings nicht mehr vor. Diese Form der Strophe passt zu der einfachen schlichten Art, mit der das Volk Israel – ein zur Zeit des Alten Bundes für heutige Verhältnisse noch recht einfaches Volk – seine Sehnsucht nach dem Erlöser bekundet.

Der Rhythmus ist alternierend. Nur solche Silben erhalten einen Akzent, die auch außerhalb der Verssprache betont werden. Diese Re-

gel geht auf Spee und Martin Opitz zurück. Darum kommen bei Spee kaum Betonungen vor, wie noch bei anderen Dichtern damals, die das heutige Sprachempfinden empfindlich stören. Die wenigen rhythmischen Verschiebungen, die in diesem Gedicht vorhanden sind, stören den Rhythmus der Verse nicht, sie sorgen eher dafür, dass der Rhythmus nicht zu eintönig wird.¹⁷ Nur einmal in Strophe 5, Vers 2 kommt es in dem »anschauen« zu einer kleinen Störung, was das heutige rhythmische Sprachempfinden betrifft. Vielleicht ist dies aber auch von Spee beabsichtigt, wünscht der Dichter, dass neben der Vorsilbe »an-« auch das Wort »schauen« betont wird. Vielleicht kam es Spee auch darauf an, auf diese Weise hervorzuheben, dass man den Mensch gewordenen Christus später wirklich von Angesicht zu Angesicht hat »anschauen« können.

Der Rhythmus der Verse ist zugleich steigend. Das entspricht dem sehnsuchtsvollen Ton der flehentlichen Bitten, die hier geäußert werden. Enjambements sind, wenn sie vorkommen, nur schwach ausgeprägt. Denn die Verse enthalten, auch dann, wenn der Satz nicht mit dem Vers endet, weitgehend in sich geschlossene Sinneinheiten. Eher schwach ausgebildete Enjambements kommen in Strophe 2, Verse 3 / 4, in Strophe 3, Verse 1 / 2, in Strophe 5, Verse 1 / 2 und 3 / 4 sowie in Strophe 6, Verse 3 / 4 vor. Nirgends endet ein Satz mitten im Vers. In Strophe 5, Verse 3 und 4 steht in »O Sonn geh auff(:) ohn deinen Schein / Jm Finsternuß wir alle sein« in der älteren Ausgabe von M. Härting¹⁸ ein Doppelpunkt. Er zeigt an, dass der erste Teil des Satzes hier endet. Das Fehlen dieses Satzzeichens in der späteren Ausgabe (in Theo G. M. van Oorschots historisch-kritischer Ausgabe *Kirchengesäng*, wie Anm. 1) hingegen weist darauf hin, dass der Satz weitergeht, dass an dieser Stelle keine größere Pause liegt. Am Ende von Vers 3 folgt ein schwaches Enjambement. Je zwei Verse bilden rhythmisch und syntaktisch eine übergeordnete Einheit. Dies ist ohne jede Ausnahme der Fall, auch wenn eine solche Einheit, eine Kette,

¹⁷ Leichte rhythmische Verschiebungen finden sich in: »Daß Berg vnd Thal grün alles werd« (Strophe 3; Vers 2), »Dich wolten wir anschawen gern« (Strophe 5, Vers 2), und »Ach kom / führ vns mit starcker Handt« (Strophe 6, Vers 3).

¹⁸ Friedrich Spee: die anonymen geistlichen Lieder vor 1623. Mit einer Einleitung hrsg. von Michael Härting. Unter Mitarbeit von Theo G. M. van Oorschot. Berlin 1979, S. 162.

meistens aus zwei selbständigen in sich geschlossenen Sätzen besteht. Schon die Satzzeichen am Ende der zweiten Verse, das Komma und noch öfter der Punkt, zeigen diese Gliederung der Strophe an. Auch hierin drückt sich sehr eindrucksvoll das schlichte, unkomplizierte, nur auf eine einzige Forderung beschränkte Flehen der Menschen des Alten Bundes aus. Ausschließlich und dringend sehnen diese Menschen die Ankunft des verheißenen Messias, ihres Retters herbei.

Die Sätze sind einfach gebaut und kurz. Ohne verbindende Konjunktion reihen sie sich aneinander: kein einziges Mal taucht am Anfang von Sätzen ein »und«, ein »oder« oder ein ähnliches Bindewort auf. Die Konjunktion »und« verbindet nur Verben (»brecht vnd regnet auß«, Strophe 2, Vers 3) und Substantive (»Berg vnd Thal«, Strophe 3, Vers 2) miteinander. Andere verbindende Konjunktionen kommen in diesem Lied nicht vor. Nur zweimal ist ein Gliedsatz an den Hauptsatz angehängt, nämlich in der ersten Strophe im vierten Vers als Objektsatz: »was Schloß vnd Riegel für« und im zweiten Vers der Strophe 3 als Finalsatz: »dass Berg vnd Thal grün alles werd«. Die flehentlichen Rufe des Volkes Israel erstrecken sich ausschließlich auf eine einzige Bitte. Sie sind einfach und werden aus diesem Grund auch unkompliziert ausgedrückt, was stilistisch u. a. in den kurzen und einfachen Sätzen zum Ausdruck kommt. Die gleichen Bitten wiederholen sich in variiert Form. Die ständigen Wiederholungen in abgeänderter Form und das Aneinanderreihen der Sätze ohne Konjunktion sind mit ein Grund, weshalb die Bitten so inständig wirken.

Die Wiederholung von Wörtern und Formulierungen ist zudem ein weiteres dichterisches Mittel, mit dem auf geniale Weise die Intensität der Bitten erreicht wird: Der Ausruf »O« erscheint zehnmal, zum Teil anaphorisch (nur einmal in Strophe 6, Vers 3 taucht der Ausruf »Ach« auf). In Strophe 1 kommt dreimal die Aufforderung »reiß auff« oder »reiß ab« vor. Die Wiederholung des »reiß auff« bildet am Anfang der Verse 3 und 4 eine Anapher, die sehr nachdrücklich wirkt. Die Enden der Verse 1 und 2 sind mit dem Wort »Himmel« auch noch vor dem Endreim gleich, der Gleichklang dieser Verse reicht somit über den Endreim hinaus. Das Wort »Himmel« taucht erneut in Vers 3 der Strophe 1 und in Vers 1 der Strophe 2 auf, ist viermal innerhalb von fünf Versen vorhanden und lenkt so den Blick auf sich. Im »Herab, herab« am Anfang von Vers 2 wird das »herab« verdoppelt (Gemination).

Zweimal erscheint in Strophe 2 das Wort »Thaw« in zwei aufeinander folgenden Versen und Sätzen. In dem »O Erdt schlag aus! Schlag auß O Erdt« kommt es in Vers 1 der Strophe 3 zu einem wohlklingenden Chiasmus; dieser erstreckt sich hier nicht nur auf die kreuzförmige Vertauschung von Satzteilen, sondern auch auf die Vertauschung gleicher Wörter. Die Verse 1, 3 und 4 der Strophe 3 beginnen anaphorisch mit dem Ausruf »O Erdt« oder »O Heyland«. Die Aufforderung »kom« ist in Strophe 4 dreimal in »O kom«, in »ach kom« und »kom« zu finden, das »Ach kom« erscheint außerdem noch einmal in Strophe 6. Auch die Wendung »O Sonn« zeigt sich zweimal in Strophe 5, und zwar in herausgehobener Stellung am Anfang von Vers 1 und 3.

Dopplungen von Ausdrücken begegnen ebenfalls öfter, so in »Thor und Thür« sowie in »schloß vnd Riegel« (Strophe 1), »brecht vnd regnet« (ein Hendiadyon, Strophe 2), in »Berg vnd Thal« (Strophe 3) und »O klare Sonn / du schöner Stern« (Strophe 5). Auch hierin zeigt sich das Bestreben des jungen Spee, sehr konkret und anschaulich zu wirken, aber zugleich auf Wirkung bedacht zu sein. Dies ist außerdem ein typisches Kennzeichen des Barock, das hier aber nicht störend wirkt, vielmehr verrät sich darin in diesem Lied schon die Genialität des jungen Spee. Das barocke Ausdrucksbedürfnis geht hier eine äußerst geglückte Verbindung mit der Sehnsucht der Menschen nach dem Kommen des Erlösers ein. Diese Sehnsucht ist zur Zeit des Alten Testaments nie geschwunden und dauert noch heute bei den Juden an.

Schließlich kommen noch Antithesen von großer Ausdrucks- und Einprägkraft häufiger vor. In Strophe 4 stellen die Ausdrücke »Trost der Welt« und »Hoffnung« (Umschreibungen für den verheißenen Messias) einen Gegensatz zu dem »vns« dar, die wir als leidvoll Flehende im Jammertal der Erde verharren müssen. Auch der »höchste Sal« als Umschreibung für die Wohnung Gottes wird in Strophe 4 antithetisch dem »hie im Jammerthal« als Ort der Erde und der Klage gegenübergestellt. In Strophe 5 bilden »O Sonn ... deinen Schein« und »schöner Stern« einen Gegensatz zu »Im Finsternuß (in der Welt)«. In Strophe 6 steht das »Vatterland (= Heimat)« in einem deutlichen Kontrast zum »Elend (= Fremde, Gottverlassenheit)«. Der junge Spee liebt solch kräftige Gegensätze, er sieht das Elend in der Welt streng vom Glück im Jenseits, das Schwarze ohne mildernde Zwischentöne vom

Weissen getrennt. Darum hebt er die soeben angeführten Gegensätze scharf hervor. Aber das ist auch typisch für die gesamte Zeit des Barock.

Barocke Hervorhebung, Akzentuierungen bewirken auch die häufigen Ausrufe in allen Strophen. Das »O« als Ausruf der Sehnsucht erscheint zehnmal, es ist stets groß geschrieben. Das »ach« erscheint zweimal. Nicht zu vergessen: Spee dichtete diese Verse mit jugendlicher Energie und Schaffenskraft. Im Vergleich mit der Kunst der Renaissance macht sich in dieser kraftvollen Ausdrucksweise deutlich die größere Dynamik der Kunst des Barock bemerkbar. Besonders die Verben in den Strophen 1 bis 3 sind stark energiegeladen. In ihnen drückt der Dichter, oft übersteigert, aber gerade darum sehr eindringlich, die tiefe Sehnsucht des jüdischen Volkes nach Errettung aus der Gottferne aus. Statt des allgemein gebräuchlichen Imperativs »öffne« gebraucht Spee die kraftvolleren Ausdrücke »reiß ... auff« und »Reiß ab«; statt »Herab, herab vom Himmel steig« verwendet er den Ausdruck »Herab / herab vom Himmel lauff« (Strophe 1). Er benutzt anstelle »im Tau hernieder ... sink« die Sprachwendung »Im Thaw herab ... fließ«, schreibt »Jhr Wolcken brecht vnd regnet auß« für »Ihr Wolken regnet herab« (Strophe 2). Er dichtet »schlag auß! Schlag auß O Erdt!« anstatt »die Erde lasse hervorspriessen«. Er sagt auch »auß der Erden spring«¹⁹, was energiegeladener klingt, anstelle von »aus der Erde wachse hervor« oder aber »aus der Erde entspriese« (Strophe 3). Aus der Einzahl »Himmel« (Tor des Himmels) wird die Mehrzahl »die Himmel« (die Tore des Himmels).

Die meisten Verben stehen im Imperativ, der Befehlsform; das gilt auch für die Verben der drei letzten Strophen 4 bis 6. Sie richten sich fordernd oder sehr nachdrücklich bittend an den Messias und fordern ihn auf, endlich zu kommen. Diese fordernde und zielgerichtete Art der Rede gleicht in manchem der Sprache, in der Moses und einige andere Auserwählte des Alten Testaments mit Gott geredet haben. Sie standen als Männer, die Jahwe für seine Zwecke selbst auserlesen hat, Gott näher als wir Menschen von heute. Es ist jedoch auch der Stil eines jungen, tatenfrohen Menschen, der in der Welt etwas bewirken möchte und der dazu auch den Mut aufbringt: Es ist der Stil des jun-

¹⁹ Auf die frühere Bedeutung von »springen« (für das Hervorspriessen von Pflanzen) wurde schon hingewiesen (Anm. 12).

gen Spee. Während seines gesamten Lebens hat Spee im Reiche Gottes wirken wollen. In jungen Jahren wünschte er sogar, als Missionar nach Indien zu ziehen, um dort sein Leben im Dienst der Mission, der Bekehrung der Nichtchristen einzusetzen.

Die fordernde, zielgerichtete Art der Rede wird von zahlreichen Akkusativobjekten und adverbialen Ortsbestimmungen unterstützt. Die Person, an die sich die Rede des Sprechenden richtet, ist Gott. Er ist das Objekt, an das sich alle Bitten wenden (daneben wird Gott aber auch häufig zum Subjekt, das handeln soll). Das Ziel, auf das Gott gebeten wird, sein Handeln hinzuwenden, ist die Erde. Recht häufig tauchen neben den Akkusativobjekten darum die adverbialen Bestimmungen des Ortes auf, sie geben den Ort an, auf den hin sich das Handeln Gottes richten soll. Der Ausdruck »Im Thaw herab« in Strophe 2, Vers 2 ist hier sowohl örtlich als auch im Sinne einer adverbialen Bestimmung der Art und Weise gemeint. Nur dreimal gegen Ende in den Strophen 5 und 6 erscheinen in »gern«, »ohn deinen Schein« und »mit starcker Handt« weitere adverbiale Bestimmungen der Art und Weise. Gänzlich fehlen adverbiale Bestimmungen der Zeit, es sei denn man spricht dem »Hie« in Strophe 6, Vers 1 neben der örtlichen auch eine zeitliche Bedeutung zu. Die Zeitangaben fehlen, weil das Flehen des Volkes Israel sich über eine lange Zeit hin erstreckt, demnach immer wieder vorgebracht wird und damit an keine bestimmte Zeit gebunden ist. Der Zeitpunkt, an dem das Ersehnte erfolgen soll, ist stets die Gegenwart oder eine sehr nahe Zukunft. Das ist jedoch selbstverständlich und braucht nicht eigens durch adverbiale Bestimmungen der Zeit angegeben zu werden. Dativobjekte fehlen in diesem Lied.²⁰ Dass sie fehlen und außer den adverbialen Bestimmungen des Ortes auch die anderen adverbialen Bestimmungen selten sind, zeigt, wie stark in diesem Lied alles auf ein bestimmtes Ziel, das baldige Kommen des Erlösers, hin ausgerichtet ist. Es zeigt dies u.a. aber auch, wie genial dieses Lied selbst noch von den grammatischen Konstruktionen her gestaltet ist.

Ebenfalls selten erscheinen Adjektivattribute. Sie sind in den ersten drei Strophen überhaupt nicht anzutreffen, in den drei letzten Stro-

²⁰ Im Akkusativobjekt richtet man sich auf ein bestimmtes Ziel oder zu einer Person hin. Im Dativobjekt wendet man sich einem anderen zu, man verfügt nicht über ihn, wie es beim Gebrauch des Akkusativs der Fall ist oder den Anschein erweckt.

phen zeigen sie sich nur als notwendige Beifügungen zu einigen Substantiven. Sie sind dort wesentliche Bestandteile umfassender Begriffe und gehören darum unmittelbar zu ihnen. Dies kommt in den Ausdrücken »der gantzen Welt« und »vom höchsten Sal« (Strophe 4), in »O klare Sonn / du schöner Stern« (Strophe 5), »die größte Not«, »der ewig todt« und »mit starcker Handt« (Strophe 6) vor. Dass die Adjektivattribute gegen Ende des Gedichts zahlreicher werden, passt gut zu der Erscheinung, dass dort die Stärke des Flehens und der Forderungen leicht abnimmt. Die Sprache wird weniger fordernd und enthält in Strophe 5 preisende Töne.

Dreimal erscheint eine Apposition, sie kommt stets in einer Anrede vor, erläutert das angeredete »ihr« oder »du« und gehört eng zum Personalpronomen: »Ihr Wolcken« (Strophe 2), »Wo bleibstu Trost der gantzen Welt« (Strophe 4) und »du schöner Stern« (Strophe 5). Innerhalb des Attributs »[Wo bleibstu] Trost der gantzen Welt« taucht das einzige Genitivattribut innerhalb des Liedes auf, wenn wir von dem Ausdruck »Jakobs Hauß« in Strophe 2 absehen, was vom Sinn her ein einziger zusammengehörender Begriff ist. Schmückende Beifügungen würden das Drängende innerhalb dieses Liedes stören.

Schließlich trägt auch die Lautung in diesem Lied zur Gesamtwirkung bei. So sind diese Verse reich an Alliterationen und Assonanzen. Auch durch sie wird der Ton stark bittend, sogar flehentlich fordernd. Die vielen klingenden Vokale, und hier insbesondere die Diphthonge *au* und *ei* und das *o*, bestimmen Klang und Farbe der Sprache. Spee weiß der deutschen Sprache oft sehr liebliche und klangvolle Töne zu entlocken, hier aber klingt seine Sprache fest und bestimmt. Das liegt an den von Spee recht häufig gebrauchten Verschluss- und stimmlosen Reibelauten. Mit diesem festen Ton wird der Wunsch nach dem Kommen des Erlösers nachdrücklich betont.

Spee richtete sich mit seinem Lied an das katholische Kirchenvolk und damit an meist recht einfache Leute. Vor allem hatte er damals die Menschen seiner näheren Umgebung, der Gegend um Würzburg und Mainz im Auge, wo er von 1619 bis 1623 Theologie studierte und als Seelsorger wirkte. Darum bedient er sich in seinen Kirchenliedern damals und vielfach auch noch später der Sprache des einfachen Volkes, nutzt Sprachwendungen, die in den Mundarten geläufig waren und es zum Teil heute noch sind. Außerdem steht Spee in einer katholischen

Tradition, die am Alten festhält und auch gerne ältere in der Überlieferung verhaftete Sprachformen benutzt. Darum passt sich Spee mit seiner Sprache oft nicht der damals modernen, weitgehend protestantisch bestimmten Sprachrichtung an. Häufiger fehlt bei ihm das unbetonte *e* am Ende von Substantiven, Adjektiven und von einigen Pronomen, wie z. B. am Ende von »Erdt« (Strophe 3), »all Hoffnung« (Strophe 4), »Sonn« (Strophe 5), »ewig Todt« (Strophe 6). Dies ist häufig in den Mundarten des Rheinlandes und auch von ganz Süddeutschland üblich. Der gesprochenen Sprache des Volkes entlehnt sind auch Formen, bei denen das *-en* als Endung fehlt, wie vielleicht in »ein Thaw« (Strophe 2).²¹ In »auß der Erden« (Strophe 3) ist das Nomen »Erde« weiblich schwach gebeugt, was in der alten Sprache häufiger vorkommt und in verschiedenen Mundarten Süddeutschlands noch heute üblich ist. Die alte Form »wir alle sein« erscheint in der Strophe 5 für »wir alle sind«. Hier handelt es sich ebenfalls um eine Form, die in verschiedenen Mundarten heute noch vorkommt. In dem Satz der ersten Strophe »was schloß vnd Riegel für« fehlen das Substantiv, das zu dem »für« gehört, und das Prädikat (Ellipse). Auch dies erinnert an die Mundart, wie sie im Volk damals lebendig war und teilweise noch ist.

Nach allem, was bei der genauen, bis in Kleinigkeiten gehenden Betrachtung erkennbar wurde, darf gesagt werden – und damit ein vertrautes Urteil erneut wiederholt werden: Mit dem Lied »O Heyland reiß die Himmel auff« ist Spee eins der schönsten Kirchenlieder, ja sogar eins der schönsten Gedichte innerhalb der Dichtung des Barock gelungen. In dem Lied verbinden sich Gehalt und dichterische Form zu einer kunstvollen Einheit. Trotz der zahlreichen rhetorischen Figuren und Tropen wirkt es äußerst schlicht und natürlich. Mit Recht ist dieses Lied innerhalb der Adventszeit auch heute noch eines der beliebtesten Lieder der Christen verschiedener Konfessionen.

²¹ Das Wort »Thaw« kann im Mittelhochdeutschen, und dies vor allem in west- und süddeutschen Mundarten, sowohl männlich als auch sächlich dekliniert werden. Die Form »ein Thaw« kann demnach bei Spee, auch ohne dass die Endung »-en« aus Gründen des Rhythmus weggelassen ist, sprachlich korrekt sein. Die sprachliche Formulierung »einen Tau«, wie es heute allgemein in den Gesangbüchern heißt, ist jetzt allein richtig. Ob es sich bei Spee um ein Auslassen des »-en« am Ende des Artikels handelt oder eine alte grammatische Form, lässt sich nicht entscheiden.

Anhang

Friedrich Spee: O Heyland reiß die Himmel auff

Alliterationen

- [1.]
O Heyland, reiß die Himmel auff /
Herab / herab vom Himmel lauff /
Reiß ab vom Himmel Thor und Thur /
Reiß ab was Schloß vnd Riegel für.
2.
O Gott! ein Thaw vom Himmel gieß /
Im Thaw herab O Heylandt fließ.
Jhr Wolcken brecht vnd regnet auß /
Den König vber Jacobs Hauß.
3.
O Erdt schlag auß! schlag auß O Erdt!
Daß Berg vnd Thal grün alles werdt.
O Erdt herfür diß Blümlein bring /
O Heylandt auß der Erden spring.
4.
Wo bleibstu Trost der gantzen Welt /
Darauff die Welt all Hoffnung stelt /
O kom! ach kom! vom höchsten Sal /
Kom trost vns hie im Jammerthal.
5.
O klare Sonn / du schöner Stern /
Dich wolten wir anschawen gern.
O Sonn geh auff ohn deinen Schein
Im Finsternuß wir alle sein.
6.
Hie leyden wir die gröste Noth /
Vor Augen steht der ewig todt.
Ach kom / führ vns mit starcker Handt /
Vom Elend / zu dem Vatterland.

* Die Alliterationen sind kursiv gedruckt

Gleichlautungen bei Vokalen

- [1.]
O Heyland, reiß die Himmel auff /
Herab / herab vom Himmel lauff /
Reiß ab vom Himmel Thor und Thur /
Reiß ab was schloß vnd Riegel für.
2.
O Gott! ein Thaw vom Himmel gieß /
Im Thaw herab O Heylandt fließ.
Jhr Wolcken brecht vnd regnet auß /
Den König vber Jacobs Hauß.
3.
O Erdt schlag auß! schlag auß O Erdt!
Daß Berg vnd Thal grün alles werdt.
O Erdt herfür diß Blümlein bring /
O Heylandt auß der Erden spring.
4.
Wo bleibstu Trost der gantzen Welt /
Darauff die Welt all Hoffnung stelt /
O kom ach kom! vom höchsten Sal /
Kom trost vns hie im Jammerthal.
5.
O klare Sonn / du schöner Stern /
Dich wolten wir anschawen gern.
O Sonn geh auff ohn deinen Schein
Im Finsternuß wir alle sein.
6.
Hie leyden wir die gröste Noth /
Vor Augen steht der ewig todt.
Ach kom / führ vns mit starcker Handt /
Vom Elend / zu dem Vatterland.

* Die Binnenassonanzen sind fett markiert.
(Nicht markiert sind die Reime, sie sind in einem anderen Zusammenhang behandelt worden.)
Bei den übrigen Gleichklängen sind die Gleichklänge in den Hebungen fett gedruckt, die Gleichklänge in den Senkungen unterstrichen.
Markiert sind nur reine Gleichklänge.

ANDREAS HEINZ

Das marianische *Te Deum* des Trierer Kartäusers Dominikus von Preußen († 1461)

Ein spätmittelalterlicher Lobgesang auf Maria als Vorlage für ein Marienlied Friedrich Spees

2005 ist der vierte Band der historisch-kritischen Ausgabe sämtlicher Schriften von Friedrich Spee SJ (1591–1635) erschienen.¹ Der verdiente und hoch angesehene Spee-Forscher Theo G. M. van Oorschot hat darin die Kirchenlieder des rheinischen Jesuiten herausgegeben. Spee hat schon lange einen Namen als unerschrockener Kämpfer gegen den Hexenwahn seiner Zeit.² Er ist mittlerweile aber auch als einer der größten katholischen Kirchenlieddichter der Barockzeit erkannt und anerkannt. Der Herausgeber der von Spee mit Sicherheit verfassten oder ihm mit mehr oder weniger großer Wahrscheinlichkeit zuzuschreibenden geistlichen Lieder hat der historisch-kritischen Edition den schlichten Untertitel »Ein Arbeitsbuch« gegeben. Er wollte damit andeuten, dass diese Ausgabe nicht das letzte Wort ist. Vielmehr soll sie die Forschung stimulieren, manche noch ungeklärte Fragen aufzugreifen und noch immer vorhandene Dunkelheiten aufzuhellen.³

Theo G. M. van Oorschot hat seine Ausgabe der »Ausserlesenen, Catholischen, Geistlichen Kirchengesäng« in neun Abteilungen gegliedert. In der zweiten und umfangreichsten unternimmt er einen Re-

¹ Friedrich Spee: »Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng«. Ein Arbeitsbuch. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Bei den Melodien unter Mitarbeit von Alexandra Herke (Sämtliche Schriften 4). Tübingen und Basel 2005.

² Vgl. etwa die Beiträge von Alois Hahn, Gunther Franz, Günter Jerouschek und Italo Michele Battafarano. In: Gunther Franz (Hrsg.): Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Spee-Gesellschaft in Trier. Paderborn 1995, S. 103–148.

³ Zur Frage der Autorschaft Spees vgl. Theo G. M. van Oorschot: Verzeichnis der anonymen Lieder von Friedrich Spee. Ergänzung zu dem Beitrag von Michael Härting. In: Anton Arens (Hrsg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften. Beiträge und Untersuchungen (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte Bd. 49). Mainz 1984, S. 73–81. – Ders.: Welche geistlichen Lieder hat Friedrich Spee wirklich verfasst? In: Franz. Geburtstag (wie Anm. 2), S. 245–263.

konstruktionsversuch des »Brachelschen Gesangbuchs« (Köln 1623; KBr 1623), das mit seinen etwa 100 Spee-Liedern als die erste Sammelpublikation der frühen Kirchenlieder von Friedrich Spee gilt.⁴ Bei manchen dieser Lieder liegt es klar auf der Hand, dass sie nicht aus dem Nichts geschaffen wurden. Der Dichter hat sich von älteren Texten anregen lassen, sie bearbeitet und neu gestaltet. Bekannten liturgischen Gesängen hat er ein deutsches Sprachgewand und zum Teil auch einen neuen Verkündigungsgehalt gegeben. Bisweilen hat er die Anfangsstrophe eines älteren geistlichen Gesangs in der Volkssprache übernommen und eine Reihe eigener Strophen dazu gedichtet. Theo G. M. van Oorschot hat in seinem Nachwort auf diesen Umgang Spees mit solchen vorgefundenen »Quellen« hingewiesen. Er schreibt: »Als nach einer ›Quelle‹ entstanden lassen sich auch jene Lieder einstufen, die nichts anderes als eine Nachdichtung oder gar bloße Umarbeitung bereits vorhandener Texte sind. Am Anfang von KBr 1623 findet sich eine Reihe solcher Liedtexte.«⁵

Ein Marienlied Spees und seine ältere Vorlage

Unter den Liedtexten, für die van Oorschot Vorgänger und Vorbilder nennen kann, befindet sich auch das Marienlied »Dich, Edle Königin, wir ehren«. Es hat im Brachelschen Gesangbuch die Nr. 13 und ist dem Fest Mariä Himmelfahrt (15. August) zugeordnet.⁶ Die Überschrift charakterisiert es als ein »Te Deum laudamus nach der Krönung«.⁷ Es handelt sich demnach um einen Lobgesang, der Maria erhebt und preist. Sie wurde in den Himmel aufgenommen. Dort thront sie zur Rechten Gottes. Sie ist mit dem Strahlenglanz der Sonne umkleidet und trägt auf dem Haupt einen Kranz von 12 Sternen (vgl. Offbg 12,1–2).

⁴ Vgl. Michael Härtig: Mitteilungen zur Kölner Offizin »Peter vom Brachel«. In: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 41 (1967), S. 211–216, hier S. 215 f. – van Oorschot: Kirchengesäng (wie Anm. 1), S. 732–739.

⁵ van Oorschot: Kirchengesäng (wie Anm. 1), S. 752.

⁶ Ebd., S. 95–97.

⁷ Ebd., S. 95.

Das 14-strophige Spee-Lied weist nur entfernte Anklänge an den »Ambrosianischen Lobgesang«, das »*Te deum laudamus*« der Liturgie, auf. Deshalb ist man überrascht, dass in seiner Überschrift von einem »*Te Deum*« zur Krönung Marias die Rede ist. Das Rätsel findet eine plausible Erklärung, wenn man die Quelle beachtet, die Spees Dichtung zugrunde lag. Inspiriert hat ihn zu seinem Marienlob eine marianische Umdichtung des liturgischen *Te Deums*, die nachweislich seit 1607 gedruckt vorlag. Das Brachelsche Gesangbuch von 1625 übernahm diese ältere Fassung, die mit 11 Doppelstrophen wesentlich umfangreicher ist als das davon ausgehende Spee-Lied. Theo G. M. van Oorschot druckt zum Vergleich dieses ältere marianische *Te Deum* nach.⁸ Er weist zudem darauf hin, dass Wilhelm Bäumker in seinem Standardwerk über das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen bereits eine deutsche Übersetzung eines lateinischen *Te Deum Mariae* aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts erwähnt.⁹ Diesem Hinweis Bäumkers soll in den folgenden Ausführungen nachgegangen werden. Wir werden dabei bis zu den tatsächlichen Anfängen der älteren Fassung des Marienlieds »Dich, Edle Königin, wir ehren« vorstoßen.

Bäumker nennt als mögliche Textquelle für die ältere Fassung des marianischen Lobgesangs »Dich, Edle Königin, wir ehren« ein lateinisches *Te Deum Mariae*. Aus einer Handschrift des 14. Jahrhunderts hatte es der Karlsruher Archivdirektor F. J. Mone in seiner dreibändigen Sammlung lateinischer Hymnen des Mittelalters ediert.¹⁰ Mone hatte dort zusätzlich »eine deutsche Übertragung« aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts abgedruckt.¹¹

⁸ Ebd., S. 97–99.

⁹ Vgl. Wilhelm Bäumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts. 4 Bde. Freiburg i. Br. 1886–1911, hier Bd. II, S. 88 f.

¹⁰ Vgl. F. J. Mone: Lateinische Hymnen des Mittelalters aus Handschriften herausgegeben und erklärt. 3 Bde. Freiburg i. Br. 1853–1855, Bd. II, S. 229–231. In einer liturgischen Handschrift des 15. Jahrhunderts der Bibliothek von Valencia hat sich ein anderes marianisches *Te Deum* gefunden, das veröffentlicht wurde von Don Joaquin Lorenzo Villanueva: *Viage Literario A. Las iglesias de España*. Bd. I. Madrid 1902, S. 108–110. Die älteste bisher bekannt gewordene marianische Umdichtung des liturgischen *Te Deums* stammt aus dem 12. Jahrhundert. – Vgl. Henri Leclercq OSB: *Fragmenta mariana*. In: *Ephemerides liturgicae* 72 (1958), S. 292–305.

¹¹ Ebd., S. 231.

Geht man diesen Angaben nach, stellt sich bei einem Vergleich der beiden einschlägigen Texte sofort heraus, dass der von Mone abgedruckte »altdeutsche« Text keine wirkliche »Übertragung« des davorstehenden lateinischen *Te Deum Mariae* ist. Die Überschrift des deutschen Gedichts sagt zwar, dass dieser deutsche Lobgesang die Übersetzung einer entsprechenden lateinischen Vorlage sei. Deren Incipit wird aber angegeben mit den Worten *Te coeli reginam laudamus*. Zugrunde lag demnach ein marianisches *Te Deum*, das von dem anders beginnenden und auch im weiteren Textverlauf stark abweichenden lateinischen Vorbild, das Mone publiziert hat, verschieden war.

Zur tatsächlichen Vorlage führt außer der Überschrift »*Te coeli reginam laudamus*« die Angabe Mones, dass die von ihm mitgeteilte deutsche Fassung in einer Handschrift der ehemaligen Mainzer Kartause steht.¹² Mone und Bäumker wussten noch nicht, was die frömmigkeitsgeschichtliche Forschung mittlerweile ans Licht gebracht hat, dass nämlich im 15. Jahrhundert ein Trierer Kartäuser namens Dominikus von Preußen († 1461)¹³ ein marianisches *Te Deum* verfasst hat. Dieses beginnt mit den Worten »*Te coeli reginam laudamus*«. Das Gedicht erlebte schon zu Lebzeiten des Verfassers eine ziemliche Verbreitung.

Das Marienlob »*Te coeli reginam laudamus*« des Kartäusers Dominikus von Preußen

Eine frühe, wohl noch zu Lebzeiten des Kartäusers Dominikus entstandene Abschrift seines marianischen *Te Deums* finden wir in einer Sammelhandschrift des 15. Jahrhunderts, die sich heute in der Stadtbibliothek Trier befindet.¹⁴ Der Codex stammt aus der ehemaligen Trierer Abtei St. Marien am Moselufer (*Sancta Maria ad Martyres*). Der Schreiber der Handschrift und somit auch des darin enthaltenen maria-

nischen *Te Deums* war der Benediktinermönch Heinrich von Blenich, von 1447 bis zu seinem Tod im Jahre 1477 Abt des erwähnten Klosters.¹⁵ Er war also ein Zeitgenosse des Dominikus und dürfte mit ihm gut bekannt gewesen sein. Es gab nämlich intensive Kontakte zwischen den reformwilligen Benediktinern in Trier und der dortigen Kartause St. Alban, die damals ein weit ausstrahlendes spirituelles Zentrum war. So erhielt beispielsweise die Trierer Abtei St. Matthias 1419 einen Kartäusermitbruder des Dominikus von Preußen, nämlich Johannes Rode (ca. 1385–1439), zum Abt.¹⁶ Rode hielt weiterhin engen Kontakt zu der seiner Abtei benachbarten Kartause. Als er 1434 vom Baseler Konzil zum Generalvisitor der Benediktinerklöster in den Kirchenprovinzen Köln und Trier bestellt wurde, wählte er sich den Kartäuser Adolf von Essen (1370/75–1439) als Begleiter auf seinen Visitationsreisen.¹⁷

Vielleicht erhielt Abt Heinrich von St. Marien von Dominikus selbst den Text seines marianischen *Te Deums*, so dass die wohl noch zu Lebzeiten des Verfassers entstandene Abschrift des »*Canticums*« einen besonders hohen Zeugniswert hat. Wir transkribieren diese Fassung und veröffentlichen sie hier zum ersten Mal.

Dem Text vorangestellt ist die Überschrift: »*Sequitur Canticum pulchrum et sydericum quodammodo dyadema super coronam et roseum sertum summe celorum imperatrici imponendum*«. ¹⁸ Zu Deutsch: »Es folgt ein schönes und sternenbesetztes Lied, gewissermaßen ein Diadem, das der höchsten Himmelsherrscherin über der Krone und dem Kranz aus Rosen aufgesetzt werden soll.« Besonders durch den Ausdruck *sydericus* verweist der Titel auf eine Bibelstelle, die unser Marien-

¹² Vgl. Karl Joseph Klinkhammer S.J.: Adolf von Essen und seine Werke. Der Rosenkranz in der geschichtlichen Situation seiner Entstehung und in seinem bleibenden Anliegen. Eine Quellenforschung (Frankfurter Theologische Studien 13). Frankfurt a. M. 1972, S. 10. – Zur Person des Schreibers vgl. Metropolis Ecclesiae Trevericae (...) Brower et Mascenii S.J. opus emendavit, auxit, edidit Christianus de Stamborg. 2 Bde. Koblenz 1855–1856, Bd. I, S. 454.

¹³ Vgl. Thomas Berger: Art. Rode, Johann. In: Lexikon für Theologie und Kirche 38 (Freiburg u. a. 1999), Sp. 1229f. – Petrus Becker OSB: Das monastische Reformprogramm des J. Rode. Münster 1970. – Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 55f. – Metropolis (wie Anm. 15), Bd. I, S. 414f.

¹⁴ Vgl. Petrus Becker: Adolf von Essen und die benediktinische Reform im 15. Jahrhundert. In: Revue Bénédictine 84 (1974), S. 409–412. – Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 56–59.

¹⁵ Stadtbibliothek Trier, Hs. 622/1554, fol. 303v.

¹² Vgl. ebd.

¹³ Vgl. Anselme Stoelen: Art. Dominique de Prusse. In: Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire. Hrsg. von M. Viller. Bd. 1 ff. Paris 1932 ff., hier Bd. III (Paris 1957), Sp. 1539–1542. – Michael Embach: Trierer Literaturgeschichte. Das Mittelalter (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 8). Trier 2007, S. 547–550.

¹⁴ Stadtbibliothek Trier, Hs. 622/1554, fol. 303v.

lob inspiriert hat. Es ist jene Passage aus der Offenbarung des Johannes (Offbg 12,1–2), auf die bereits hingewiesen wurde. An der betreffenden Stelle ist von einer Frau die Rede, die als großes Zeichen am Himmel erscheint. Sie ist mit der Sonne umkleidet. Der Mond ist unter ihren Füßen. Auf ihrem Haupt hat sie einen Kranz von 12 Sternen. Die Liturgie und die Volksfrömmigkeit sehen in dieser himmlischen Frau Maria. Dieses Bild aus der Apokalypse hatte der Kartäuser Dominikus von Preußen vor Augen, als er sein Marienlob nach dem Vorbild des »Ambrosianischen Lobgesangs«, des *Te Deums*, verfasste. Es hat folgenden Wortlaut:

- | | |
|---|---|
| 1 <i>Te celi reginam laudamus,
Te mundi dominam honoramus,
Te laudant e iure
Universe creature,</i> | 1 Dich Königin des Himmels loben wir;
Dich Herrin der Welt ehren wir;
Dich loben zu Recht
alle Geschöpfe, |
| 5 <i>Matrem immense claritatis.
Aulam summe trinitatis.
Sole divinitatis amicta.
Lunam supplantans benedicta.</i> | 5 Dich Mutter unermesslichen Glanzes,
Wohnstatt der höchsten Dreifaltigkeit.
Von der Sonne der Gottheit umkleidet,
Den Mond unter deinen Füßen,
Gesegnete,
Mit Leib und Seele Verherrlichte. |
| 10 <i>Hīs¹⁹ stellis es coronata.
Tu eterni patris filia dilecta.
Tu filii dei genitrix electa.</i> | 10 Mit 12 Sternen bist du bekrönt.
Du des ewigen Vaters geliebte Tochter.
Du auserwählte Mutter des Sohnes
Gottes. |
| <i>Sancta quoque sponsa paracliti.
Tibi omnes obedunt angeli.</i> | Du auch heilige Braut des Trösters.
Dir gehorchen alle Engel. |
| 15 <i>Te celi celorum inestimabiliter ament.

Tibi cherubim et seraphim ineffabili
voce proclamant:
Salve, salve, salve, o domina glorie,

Pleni sunt celi et terre suavitatis gratie
tue.
Tu apostolorum regina,</i> | 15 Dich mögen die Himmel der Himmel
lieben.
Dir mögen Kerubim und Serafim mit
unsagbaren Rufen singen:
Gruß, Gruß und Heil dir, o Königin der
Herrlichkeit.
Voll sind Himmel und Erde von der
Milde deiner Gnade.
Du Königin der Apostel. |

¹⁹ Es dürfte sich um einen Fehler des Kopisten handeln, der allerdings auch in anderen Handschriften begegnet. Die korrekte Lesart muss wohl »XII« lauten. Die römischen Ziffern für »duodecim – zwölf« wurden als »hīs« gelesen. Während die Aussage: »Mit diesen Sternen bekrönt« rätselhaft bleibt, ist die Lesart: »Mit zwölf Sternen bekrönt« von Offbg 12,2 her sofort einsichtig.

- | | |
|--|--|
| 20 <i>Tu evangelistarum doctrina.
Te prophetarum laudabilis numerus,</i> | 20 Du Lehre der Evangelisten.
Dich verehrt der Propheten lobwürdi-
ge Zahl. |
| <i>Te patriarcharum veneratur cuneus.
Tu martyrum victoria,
Tu confessorum es gloria.</i> | Dich der Patriarchen Schar.
Du bist der Märtyrer Sieg.
Der Bekenner Ehre bist du. |
| 25 <i>Te paradisi rose,

Virgines formose,
Laudent et concinentes
In choro suo canentes:
Ave regina dulcissima,</i> | 25 Dich mögen die Rosen des Paradieses
loben,
Die Jungfrauen von schöner Gestalt,
Indem sie mit vereinten Stimmen
In ihrem Chore singen:
Gruß dir, mildeste Königin, |
| 30 <i>Gaude domina nostra dignissima,

Que gratiam sanctis infundis,
Que liberas animas de profundis.
Te ergo et nos rei</i> | 30 Freue dich, unsere würdigste Herr-
scherin,
Die du den Heiligen Gnade gewährst,
Die du die Seelen aus der Tiefe befreist.
So bitten denn auch wir Schuldbela-
dene |
| <i>Rogamus, o genitrix dei.</i> | Dich, o Gottesgebäerin: |
| 35 <i>Succurre populo isti.
Quem pretiosus filii tui redemit san-
guis Jesu Christi.
Superna fac cum sanctis et nos gloria
munerari.</i> | 35 Komm zu Hilfe dem Volk,
Das erlöst hat das kostbare Blut deines
Sohnes Jesus Christus.
Mach, dass auch wir mit den Heiligen
dort oben den Lohn der Herrlichkeit
empfangen. |
| <i>Per te mereamur, o mater sancta, pie
semper consolari.</i> | Durch dich, o heilige Mutter, mögen
wir für immer zärtlichen Trost erlan-
gen. |
| <i>Tot prerogativis sanctitatis coronata in
gloria patris</i> | Mit so vielen Vorzügen der Heiligkeit in
der Herrlichkeit des Vaters Gekrönte. |
| 40 <i>Tot privilegiis dignitatis gaudens jure
matris.
Jucundare, laetare, gaude, maior omni
laude,
O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria.</i> | 40 Die du dich wegen der Mutterschaft so
vieler Vorrechte der Würde erfreust.
Sei glücklich, jauchze, freue dich, er-
haben über allem Lob.
O gütige, o milde, o süße Jungfrau
Maria. |

Die Wiederentdeckung des marianischen *Te Deums* aus der Trierer Kartause

Wie bereits erwähnt, kannten Mone und Bäumker diesen Text nicht. Spätestens seit der Wende zum 20. Jahrhundert ist er aber der gelehrten Welt bekannt. Stephan Beissel SJ erwähnt ihn mit den Anfangs-

zeilen in seinem Werk über die Marienverehrung in Deutschland.²⁰ Er teilt dazu ferner mit, der Trierer Weihbischof Johannes de Monte (1419–1442), der Dominikus von Preußen sehr verbunden war, habe die Dichtung gebilligt, allerdings unter der Auflage, dass die ursprünglichen Indikativformen in den Zeilen 15, 16 und 27 in die Wunschform abgeändert werden müssten.

Beissel verweist im Zusammenhang seiner Erwähnung des marianischen *Te Deums* von Dominikus von Preußen auf den Dominikaner-gelehrten Thomas Esser. Dieser Pionier der modernen Rosenkranz-Forschung hat in der Tat das Verdienst, die große Bedeutung der ehemaligen Trierer Kartause St. Alban für die Entwicklungsgeschichte des Rosenkranzes erkannt und zutreffend gewürdigt zu haben. Insbesondere hat Esser nachgewiesen, dass der nahezu ganz in Vergessenheit geratene Kartäuser Dominikus von Preußen derjenige war, der als erster die Geheimnisse aus dem Leben Jesu zu den 50 »Gegrüßet seist du, Maria« des Ave-Fünzfingers hinzugesetzt hat.²¹ Dominikus von Preußen verband organisch Marienlob und Leben-Jesu-Betrachtung miteinander. So wurde der von ihm geschaffene Trierer Kartäuserrosenkranz in der Tat zum Ausgangspunkt des heutigen Leben-Jesu-Rosenkranzes.²²

Die Beschäftigung Essers mit den Handschriften aus der Trierer Kartause ließ ihn auch auf das marianische *Te Deum* aufmerksam werden, das von demselben Dominikus stammt, der als erster die Betrachtungsgeheimnisse zum Rosenkranz gesetzt hat. Esser hat dieses marianische Lobgedicht dann auch zum ersten Mal publiziert. Das geschah in einem Beitrag seiner Artikelreihe zur Geschichte des Rosenkranzes, die vor mehr als 100 Jahren in der Mainzer Zeitschrift

²⁰ Vgl. Stephan Beissel: Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Freiburg i. Br. 1909. Nachdruck Darmstadt 1972. S. 315.

²¹ Vgl. Thomas Esser: Beitrag zur Geschichte des Rosenkranzes: Die ersten Spuren von Betrachtungen beim Rosenkranz. In: Katholik 77,2 (1897), S. 346–360.

²² Rainer Scherschel: Der Rosenkranz – das Jesusgebet des Westens (Freiburger Theologische Studien 116). Freiburg i. Br. 1982. – Andreas Heinz: Eine spatmittelalterliche Exempelsammlung zur Propagierung des Trierer Kartäuser-Rosenkranzes. In: Trierer Theologische Zeitschrift 92 (1983), S. 306–318. – Ders.: Art. Rosenkranz III. Historisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche³⁸ (Freiburg u. a. 1999), Sp. 1303–1305.

»Katholik« erschienen ist. Der dortige Abdruck ist allerdings nicht ganz fehlerfrei und leider auch ohne Quellenangabe.²³

Abschriften in Handschriften der ehemaligen Kölner Kartause St. Barbara

Da es vor allem in Köln gedruckte Gesangbücher aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind, in denen die ältere Fassung des Gesangs »Dich, Edle Königin, wir ehren« sich findet, stellt sich die Frage, ob die lateinische Vorlage des deutschen Liedes, das »*Te coeli reginam laudamus*« des Kartäusers Dominikus, auch in Kölner Handschriften nachzuweisen ist. Wir werden sehen, dass das tatsächlich der Fall ist.

Halten wir zunächst fest: Am Entstehungsort, in Trier, war die Dichtung des Kartäusers Dominikus eine bekannte Größe. Die oben mitgeteilte Abschrift in einem Codex einer stadttrierischen Benediktinerabtei ist nicht die einzige, die auf uns gekommen ist. Vor allem in den Handschriften der Trierer Kartäuser lässt sich das Marienlob des Dominikus mehrfach nachweisen.²⁴ Esser fand den Text auch in einer Handschrift der Kartause von Irtingen (Schweiz).²⁵ Es ist deshalb nicht überraschend, dass er auch in der Kartause von Köln bekannt

²³ Vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 357 f. – Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 19. Auf der Grundlage des von Esser veröffentlichten lateinischen Textes veröffentlichte ich in den Kirchenzeitungen von Luxemburg und Trier eine deutsche Nachdichtung mit Kommentar: Andreas Heinz: Marienlob aus einem Trierer Kloster. Das marianische »*Te Deum*« des Kartäusers Dominikus von Preußen. In: Paulinus vom 14. 8. 1983, S. 12. – Marienlob aus alter Zeit. In: Letzeburger Sonntagsblatt 115 (1982), Nr. 33, S. 2.

²⁴ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 719.

²⁵ Vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 348. Es handelt sich um eine Abschrift des ersten Buches des »*Liber experientiae* (oder *experientiarum*)« von Dominikus von Preußen, das in der »*narratio*« 22 sein marianisches *Te Deum* enthält. Eine in der ehemaligen Straßburger Kartause beheimatete Handschrift (um 1500) der Bayerischen Staatsbibliothek in München enthält den Text ebenfalls: Cgm 856, fol. 222r. Eine Handschrift aus der ehemaligen Lütticher Benediktinerabtei St. Laurent (15. Jahrhundert), die heute in Brüssel (Bibl. Royale Ms. 9700–4) aufbewahrt wird, enthält das »*Te coeli reginam*« des Dominikus von Preußen mit Noten (ebda, fol. 134–136). – Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 19.

war.²⁶ Unser Marienlob begegnet uns dort beispielsweise in einer in die Zeit um 1500 zu datierenden Sammelhandschrift mit Werken des Dominikus von Preußen. Der Codex wird heute im Stadtarchiv Köln aufbewahrt (G. B. fo 129).²⁷ Darin steht unser »Hymnus« als letzter von drei inhaltlich verwandten marianischen »Cantica« gegen Ende des Bandes (fol. 90v). Auf den letzten Blättern hat eine wohl schon dem frühen 16. Jahrhundert angehörende Hand einige Texte nachgetragen, darunter auch das »*Te coeli reginam laudamus*«. Es steht dort unter der Überschrift: »*Hic Hymnus est Dominici Carthusiani*« (Dieser Hymnus ist von dem Kartäuser Dominikus).

Im älteren Teil dieser Sammelhandschrift, der noch in das letzte Viertel des 15. Jahrhunderts zu datieren ist, finden wir ebenfalls einen Hinweis auf das marianische *Te Deum* des Trierer Kartäusers. Er steht am Ende eines Traktats über die fruchtbare Feier von Messen.²⁸ Der Autor dieses »tractatulus« war ebenfalls Dominikus von Preußen.²⁹ Unter den am Ende der Abhandlung angeführten Danksagungsgebeten des Priesters nach der Messe findet sich auch das »*Te coeli reginam laudamus*«. Dominikus setzt voraus, dass seine Kartäusermitbrüder, für die sein Messtraktat in erster Linie bestimmt war, sein marianisches *Te Deum* schon auswendig können. Denn er begnügt sich damit, nur die Anfangsverse zu zitieren. Die oben erwähnte spätere Hand, die den vollen Text am Ende des Codex nachgetragen hat, verweist in einer Randbemerkung an dieser Stelle auf ihren Nachtrag: »*Vide in fine libri hoc canticum*« (G. B. fo 129, fol. 29v); »siehe am Ende des Buches dieses Lied«.

Im Vergleich zu der von uns transskribierten, oben wiedergegebenen Fassung weist der Text am Ende der Kölner Handschrift G. B. fo 129 folgende geringfügige Abweichungen auf:

²⁶ Der Katalog der Kölner Kartause erwähnt außer der Präsenz des Textes in der 22. Erzählung des »Liber experientiae« vier separate Abschriften. – Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 8.

²⁷ Vgl. Richard Bruce Marks: The medieval manuscript library of the Charterhouse of St. Barbara in Cologne (Analecta Cartusiana 21/22). 2 Bde. Salzburg 1974, Bd. II, S. 260–261.

²⁸ Stadtarchiv Köln, Hs. G. B. fo 129, fol. 17v–29v. – Vgl. Marks: Manuscript library (wie Anm. 27), S. 260.

²⁹ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 12 f.

Z. 23: *Te martyrum honorat victoria*. (Dich ehrt der Märtyrer
Sieg.)

Z. 29: *Ave regina mitissima*. (Gruß dir, mildeste Königin.)

Nach Z. 30: Zusätzlich folgende Verse:

Que veniam peccatoribus (Die du Nachlass den Sündern)
Donaque tuis servitoribus. (Und Gaben deinen Dienern gibst.)

Die dann folgende Z. 31 lautet:

Et gratiam iustis infundis, (Und Gnade den Gerechten ge-
währst.)

Z. 35: *Succurras populo isti*, (Du mögest dem Volk zu Hilfe ei-
len.)

Z. 36: *Quem pretiosus sanguis redemit Jesu Christi*. (Das Jesu
Christi kostbares Blut erlöst hat.)

Diese Fassung wird auch von zahlreichen anderen Handschriften bezeugt. Die mit Noten versehene Lütticher Fassung (vgl. Anm. 25) hat jedoch den längeren »Trierer« Text.

Z. 37: *Superna fac cum electis tuis gratia munerari*. (Mach, dass
wir mit deinen Erwählten mit Gnade belohnt werden.)

Z. 39: *Tot prerogativis sanctitatis coronata in gloria dei patris*.
(Mit so vielen Vorzügen der Heiligkeit in der Herrlichkeit Got-
tes des Vater Gekrönte.)

Z. 40: *Tot privilegiis dignitatis gaudens vere matris*. (Die du
dich so vieler Vorrechte der Würde erfreust als der wirklichen
Mutter.)

Z. 42: Am Ende ist ein »Amen« hinzugefügt.

Es folgen Versikel und Oration:

Ver(siculus). *Dignare me laudare, virgo sacrata*.

Da mihi virtutem contra hostes tuos.

(Oration): *Famulorum tuorum, domine, delictis ignosce, ut qui
tibi placere de actibus nostris non valemus genitricis filii tui do-
mini nostri intercessione salvemur. Per e(undem) c(hristum)
d(ominum) n(ostrum)*.

In deutscher Übersetzung:

Mach mich würdig, dich zu loben, heilige Jungfrau.
Wider deine Feinde gib mir Kraft.
(Gebet): Vergib, Herr, die Vergehen deiner Diener. Da wir mit unseren Taten dir nicht gefallen können, mögen wir durch die Fürsprache der Mutter deines Sohnes, unseres Herrn, gerettet werden. Durch eben diesen Christus, unseren Herrn.

Es handelt sich um einen liturgischen Abschluss des marianischen Lobgesang in Analogie zum üblichen Abschluss des liturgischen *Te Deums*. Die Texte sind der Liturgie des Festes Mariä Himmelfahrt (15. August) entnommen. Die Oration war bis zur Neuordnung der Festliturgie infolge der Verkündigung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel durch Papst Pius XII. (1950) im Römischen Messbuch und im Missale des Kartäuserritus das Tagesgebet der Festmesse.

In der ehemaligen Kölner Kartause war ferner ein älterer hier interessierender Codex beheimatet. Bei dieser heute im Kölner Stadtarchiv aufbewahrten Handschrift (W 119)³⁰ handelt es sich ebenfalls um eine Sammlung von geistlichen Texten, die in der Regel von Kartäuserautoren stammen. Der Band enthält auch Abschriften von Werken des Dominikus von Preußen. Die Sammelhandschrift gehört als Ganze in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts. Wir finden darin die gleiche Dreiergruppe von marianischen »Hymnen« mit der von der gleichen späteren Hand nachgetragenen Bemerkung, es seien dies Dichtungen des Kartäusers Dominikus (W 119, fol. 78r-80r). Die gleiche Hand hat am oberen rechten Rand von Blatt 79v zu unserem dort stehenden marianischen *Te Deum* angemerkt: »Es handelt sich um ein Lied von der Krone aus 12 Sternen nach Art des Ambrosianischen Hymnus *Te Deum laudamus*.«³¹

Der Text ist sehr sorgfältig, gleichmäßig und gut leserlich geschrieben (fol. 79v-80r). Er weist gegenüber der oben wiedergegebenen Trierer Fassung einige Varianten auf. Diese decken sich weitgehend

³⁰ Vgl. Marks: Manuscript library (wie Anm. 27), S. 229-231.

³¹ Stadtarchiv Köln, Hs W 119, fol. 79v: »Nota bene est canticum de corona stellarum 12 instar Hymni Ambrosiani *Te Deum laudamus*.«

mit den schon registrierten Abweichungen der Kölner Handschrift G. B. fo 129:

- Z. 20: *Tu evangelistarum laudis doctrina*. (Du der Evangelisten Lehre des Lobes.)
Z. 23: *Te martyrum honorat victoria*. (Dich ehrt der Märtyrer Sieg.)
Z. 24: *Te confessores adorant in gloria*. (Dich verehren die Bekenner in der Herrlichkeit.)
Z. 28: *Ave regina mitissima*. (Gruß dir, mildeste Königin.)
Z. 36: *Quem pretiosus sanguis redemit Jesu Christi*. (Welches Jesu Christi kostbares Blut erlöst hat.)
Z. 37: *Superna fac nos cum electis tuis gratia munerari*. (Mach, dass wir mit deinen Erwählten dort oben mit Gnade belohnt werden.)
Z. 39: *Tot privilegiis dignitatis gaudens in gloria dei patris*. (Die du dich so vieler Vorrechte der Würde erfreust in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters.)

Auch hier ist wie in der jüngeren Kölner Handschrift (G. B. fo 129) am Ende ein »Amen« hinzugefügt. Dann werden abgekürzt die gleichen Versikel genannt. Die »Collecta« (Tagesgebet) wird nur mit dem Incipit »*Famulorum tuorum*« (Deiner Diener) erwähnt. Zusätzlich ist vermerkt, dass auch eine andere nach Belieben gebetet werden kann.

Der literarische Kontext des Marienlobs von Dominikus von Preußen

Das marianische *Te Deum* des Kartäusers Dominikus steht im Kontext einer von ihm empfohlenen marianischen Frömmigkeitsübung. Er hat sie in einem seiner kleineren Werke beschrieben. Dieses trägt den Titel: »*Pallium gloriosae virginis Mariae* – Der Mantel der glorreichen Jungfrau Maria.«³² Die Anregung zur Abfassung dieser Schrift erhielt der Trierer Kartäuser aus der Straßburger Kartause. Von Trier aus verbreitete sich dann die Andacht – dank der Schrift

³² Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 16.

des Dominikus von Preußen – rasch in den Kartäuserniederlassungen und darüber hinaus.

Der Grundgedanke ist folgender: Die Freunde Mariens wollen ihre »himmlische Frau« gebührend ehren und zieren. Das geschieht in der Weise, dass sie ihr einen kostbaren Mantel machen. Dieser Marienmantel ist aber nicht aus Samt und Seide. Er wird gewoben und gefertigt aus Psalmen, Gebeten und Liedern, mit denen Maria gelobt und geschmückt wird. Der so aus Mariengrüßen und Preisungen hergestellte Marienmantel ist nicht nur ein Ehrenkleid der Himmelskönigin. Er wird für die Marienverehrer auch zum Schutzmantel, unter dem die hohe Frau ihre Schutzbefohlenen sammelt, segnet und behütet.

Als geeignetes »Material«, aus dem dieser Marienmantel hergestellt werden kann, werden passende Psalmen genannt. Vor allem aber wird das Ave Maria empfohlen, auch marianische Hymnen und Antiphonen aus der Liturgie. Für den genannten Zweck eignet sich aber auch das marianische *Te Deum*. Dominikus selbst dürfte diese Verwendung schon angeregt haben. Die oben erwähnte Hand des frühen 16. Jahrhunderts hat diese Zuordnung ausdrücklich vorgenommen. In einer Randbemerkung wird das Lobgedicht auf die Himmelskönigin als ein festes Stück in der Andachtsübung »Marienmantel« charakterisiert.³³ Zwar ist das marianische *Te Deum* kein integraler Bestandteil der lateinischen Originalfassung des in Rede stehenden Werkes. Tatsächlich aber hat man offenbar das »*Te coeli reginam laudamus*« des Dominikus als einen besonders geeigneten »Stoff« betrachtet, um Maria einen schönen Mantel zu machen. So konnte sich die Überzeugung verbreiten, das marianische *Te Deum* sei ein Preisgesang auf die Mutter Gottes, der nicht fehlen dürfe, wenn man für sie geistigerweise ein »Pallium« anfertige.

³³ Vgl. Stadtarchiv Köln, Hs W 119, fol. 78r.: »*Hi duo hymni de pallio Marie sunt Dominici Carthusiani.*« Das erste Loblied beginnt mit den Worten »*Sapientes anime et religiose*«, das zweite ist das »*Te coeli reginam laudamus*«.

Die deutsche Fassung des »*Te coeli reginam laudamus*«

Von seiner ursprünglich lateinisch abgefassten Schrift »*Pallium BMV*« hat Dominikus selbst nachträglich eine deutsche Fassung erstellt.³⁴ Sie ist keine wörtliche Übersetzung, sondern gibt den Inhalt der lateinischen Vorlage paraphrasierend und in gebundener Rede wieder. Beide Werke enthält der bereits mehrfach erwähnte, heute im Stadtarchiv Köln (G. B. fo 129) aufbewahrte Codex aus der ehemaligen Kölner Kartause St. Barbara. Sowohl die lateinische als auch die deutsche Fassung stehen in dem älteren, noch ins späte 15. Jahrhundert zu datierenden Teil der Handschrift, die lateinische fol. 9r–12v, die deutsche fol. 63v–67. Letztere trägt die Überschrift: »Hyr begynnet Marien mantel zo duytsche«.³⁵

In dieser gereimten deutschen Version ist das marianische *Te Deum* des Kartäusers Dominikus nicht bloß als geeigneter Text für die Verfertigung des »Palliums« für die Gottesmutter erwähnt, sondern in voller Länge wiedergegeben.³⁶ Diese deutsche Fassung dürfte mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit, wie das lateinische Original, von Dominikus selbst stammen. Wenn er am Ende seiner gereimten Abhandlung über den Marienmantel auf Deutsch sein *Te Deum marianum* anführt, macht er nämlich keinerlei Andeutung, dass er etwa diesen Text von jemand anderem übernommen oder anderswo gefunden habe. Er fügt vielmehr das von ihm selbst in deutsche Verse gefasste »*Te coeli reginam laudamus*« als Schlussbaustein seiner durchgehend versifizierten Schrift »Marienmantel« ein. So gibt er denen, die entsprechend seiner Anregung Maria einen Mantel anfertigen wollen, einen zu diesem Zweck besonders geeigneten Text gleich bequem an die Hand.³⁷

³⁴ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 16. Dort ein Hinweis auf diese deutsche Fassung.

³⁵ Vgl. Stadtarchiv Köln, Hs G. B. fo 129, fol. 63r. – Marks: Manuscript library (wie Anm. 27), S. 261.

³⁶ Vgl. Stadtarchiv Köln, Hs G. B. fo 129, fol. 64r–64v.

³⁷ Die der deutschen Fassung unmittelbar vorausgehenden Verse lauten (ebda, fol. 63): »Dat wy got vnsern schepper louen. / Nu ind immer ym sagen danck / Ind dir [Maria] ouch syngen desen loue sanck. / Ind spreken dyesen loeue sanck.« Die beiden letzten Zeilen sind wahlweise zu verwenden, je nachdem der Marienverehrer das dann folgende marianische *Te Deum* singen oder sprechen will.

Wir veröffentlichen hier die deutsche Fassung aus der erwähnten Handschrift der Kölner Kartause St. Barbara (Stadtarchiv Köln G. B. fo 129, fol. 64r-64v). Um die Entsprechung zu der Liedfassung in den Gesangbüchern des 17. Jahrhunderts zu verdeutlichen, gliedern wir den in der Handschrift ungegliederten Text in Strophen zu je vier Zeilen:

1. Dych edele koennickynne wir eren,
frau van hemel dyn loff wir meren.
Dich louen ind eren van rechte
aller creatures geslechte.
2. Eyne moder ewiger maiestaet.
God dich usserwelet haet.
Dich umbgeuet der sonnen schyn.
Der maende is under den wessen dyn.
3. Up dynen hoefft is schone
Van stern XII eyne krone.
Des ewigen vaders dochter du bist.
Eyne moder des soenes Jesu Christ.
4. Des heiligen geistes kusche bruyt.
Dich louen die engel uverlueyt.
Cherubyn dich umryngen.
Seraphyn dyr sueslich syngen:
5. Ave maria konnickynne werde,
Du ervreuwes hemel ind erde.
Uns ist allen myt dyr wol,
Want du bist aller gnaden vol.
6. Der apostelen frauwe ind aller cristen,
Eyne ware lere der ewangelisten.
Dich louet der patriarchen schar
Ind die propheten allegar.
7. Die marteler ind die heiligen alle
Louent dich myt groissem schalle.
Die bloewende rosen roet ind wijß
In dem hemelsche paradijß.
8. Ich meynen dyne junckfrauen kusch ind reyne
Die louent ind erent dich alle gemeyne.

- Dyn rosenkrantz, dyn schone krone
Erfreuwet sy ind tzieret alle schone.
9. Die seligen allgeliche
Louent dich in ewigem riche.
Die selen losest du uss pyn
Ind deyles myt allen die gnade dyn.
 10. Darumb o frauwe bidden wyr armen:
Lais dich unser ouch erbarmen.
Erwerff unss vreude, gnade ind troist,
Want unss dyn son hait all erloist
 11. Und sich gegeuen in den doit.
Darumb hilf uns uyß aller noit,
Datt wir eme weder mogen geuen
Loff ind ehre ym ewigen leuen
 12. Ind dich ouch louen in gloria,
O soesse jungfrau Maria. Amen.

Die Entstehung des Canticums und seine Vermittlung nach Mainz und Köln

Dominikus von Preußen hat uns über die Entstehung seines marianischen Lobgesangs selbst informiert. Als umfangreichstes und wichtigstes Werk hat er uns eine geistliche Autobiographie hinterlassen. Sie umfasst zwei Bücher unter dem Titel »Liber experientiae« beziehungsweise »experientiarum«.³⁸ Darin hat Dominikus, wie man ihm aufgetragen hatte, seine Lebenserfahrungen erzählt, vor allem die Anfechtungen und Freuden seines Ordenslebens in fünf verschiedenen Kartäuserklöstern³⁹, vornehmlich aber in der Kartause St. Alban in Trier. Das »Buch der Erfahrungen« ist lateinisch und in Dialogform verfasst. Der ältere Erzähler, hinter dem sich Dominikus verbirgt,

³⁸ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 12–14. – Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 346–356.

³⁹ Trier, Marienfloß bei Sierck (Lothringen), Mainz, Köln, Koblenz. – die Trierer Kartause bezeichnet er als seine Mutter (*quae mater mea est*). – Vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 355.

nennt sich Rupert. Wie ein geistlicher Vater berichtet er einem jüngeren Ordensmitbruder zu dessen Trost und Belehrung, was er erlebt hat und was ihm widerfahren ist auf den oft verschlungenen Wegen, die Gott ihn geführt hat.

So erfahren wir von Dominikus selbst, dass er in einem Fischerdorf bei Danzig geboren und aufgewachsen ist.⁴⁰ Obwohl sein Vater wollte, dass seine vier Söhne alle ehrliche Handwerker würden, erhielt Dominikus durch eine glückliche Fügung dann doch noch eine Schulbildung. Er absolvierte danach ein Hochschulstudium an der Universität Krakau. Es folgte ein unstetes und unordentliches Vagantenleben. Den jungen Mann von damals 25 Jahren verschlug es im Jahre 1409 nach Trier. Als er erfuhr, dass es dort eine Kartause gab, versuchte er noch einmal, was ihm nach Abschluss des Studiums wegen seines schlechten Rufs in Prag abgeschlagen worden war: Er bat um Aufnahme in den strengen Kartäuserorden. Der Bittsteller traf in Trier auf einen jungen verständnisvollen Prior, Adolf von Essen († 1439). Dieser wollte es mit ihm versuchen.

Aus dem leichtlebigen Studenten von einst wurde ein Kartäusermönch von großer spiritueller Reife und Tiefe. Nicht nur seine Mitbrüder, sondern auch hochgestellte geistliche und weltliche Persönlichkeiten suchten seinen Rat.⁴¹ Seine Andachtsübungen und geistlichen

⁴⁰ Wir folgen hier den von Esser: Geschichte (wie Anm. 21) dem ersten *Liber experientiarum* entnommenen Angaben unseres Kartäusers. – Vgl. zur Biographie des Dominikus auch Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 35–76. – Scherschel: Rosenkranz (wie Anm. 22), S. 122–125. – Metropolis (wie Anm. 15), Bd. II, S. 320–323.

⁴¹ Insbesondere tat dies der Trierer Erzbischof Otto von Ziegenhain (1418–1430), der Dominikus fast wöchentlich aufsuchte, bis dieser ihn inständig bat, die Besuche zu reduzieren. – Vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 353f. Dominikus war einer der wenigen Begleiter des Erzbischofs auf dessen Heilig-Land-Pilgerfahrt im Jahre 1425. – Vgl. Johann Christian Lager: Aus dem Leben des Trierer Erzbischofs Otto von Ziegenhain (1418–1430). Trier 1890 (Sonderdruck aus: Pastor bonus 2 [1890]). Zu den Reformbemühungen dieses von Dominikus wegen seiner Frömmigkeit hochgeschätzten Kirchenfürsten vgl. Petrus Becker: Dokumente zur Klosterreform des Trierer Erzbischofs Otto von Ziegenhain (1418–1430). In: *Revue Bénédictine* 84 (1974), S. 126–166. Zu den Spannungen des reformwilligen Erzbischofs mit dem Trierer Domkapitel vgl. Rudolf Holbach: »Disz ist dy ansprache dy wir dun wydder ussere heren ...«. Bemerkungen zur Regierungszeit des Erzbischofs Otto von Ziegenhain (1418–1430). In: *Kurtrierisches Jahrbuch* 23 (1983), S. 17–35.

Schriften trugen wesentlich dazu bei, dass die Trierer Kartause jener Zeit sich den Ruf erwarb, ein spirituelles Zentrum ersten Ranges zu sein. Ihre diesbezügliche Bedeutung ist, da ihr Schrifttum bisher noch weitgehend unveröffentlicht in den Archiven schlummert, noch nicht wirklich erkannt. Es begegnen uns dort frühe Formen der Herz-Jesu-Verehrung, eine ausgeprägte Leben-Jesu-Frömmigkeit und vielfältige Ausdrucksformen einer innigen Mariendevotion.⁴²

In der 22. Erzählung seines »Buchs der Erfahrungen« berichtet Dominikus, der Vikar der Trierer Kartause habe ihn eines Tages gebeten, ihm ein Gedicht zu machen, womit er die Mutter Gottes loben könne.⁴³ Daraufhin habe er »zweifelloos mit Hilfe des Heiligen Geistes« einen schönen Gesang verfasst (*pulchrum canticum*), und zwar über das Thema im 12. Kapitel der Offenbarung, das von der mit der Sonne bekleideten Frau spricht. Dominikus sagt dann weiter, er habe den Text nicht nur weitergegeben, sondern ihn auch selbst einige Male gebetet. Da habe er einmal in einem Traumgesicht erlebt, wie im Himmel die Melodie des »*Te Deum laudamus*« erklang. Den ersten Vers spielte die Orgel. Der zweite Vers, der gesungen wurde, war aber nicht der übliche Text des Ambrosianischen Lobgesangs, vielmehr hörte Dominikus helle Knabenstimmen den zweiten Vers seines »*Te coeli reginam laudamus*« singen. Im Himmel sang man: »*Te laudant e jure universae creaturae*«. Es wurde schon erwähnt, dass der damalige Trierer Weihbischof Johannes de Monte († 1442) von dem marianischen *Te Deum* des Kartäusers Dominikus sehr angetan war.⁴⁴ Abschriften gelangten noch zu Lebzeiten des Verfassers in andere Kartäuserklöster, namentlich in die nahen Kartausen am Rhein: Koblenz, Köln und Mainz.

⁴² Der ehemalige Kartäuser Johannes Rode (vgl. oben Anm. 16) hat als Abt der Trierer Benediktinerabtei St. Matthias vieles davon in die Frömmigkeit des benediktinischen Reformmönchtums der Bursfelder Kongregation eingebracht. – Vgl. Andreas Heinz: *Opus et meditatio simul peragantur*. Priesterliche Meßfrömmigkeit im benediktinischen Reformmönchtum des 15. Jahrhunderts. In: *Itinera domini*. Gesammelte Aufsätze aus Liturgie und Mönchtum (Festschrift Emmanuel v. Severus OSB). Münster 1988, S. 319–340.

⁴³ Vgl. die einschlägige Passage bei Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 284 Anm. 29. – Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 359.

⁴⁴ Vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 359. – Beissel: Verehrung (wie Anm. 20), S. 315.

Dominikus berichtet in seiner geistlichen Autobiographie, dass er selbst ungefähr zwei Jahre lang in der Mainzer Kartause gelebt hat. Wegen der Kriegswirren im Trierer Land hatten die Oberen alle Insassen der Trierer Kartause vorübergehend nach Mainz geschickt. Das geschah 1432⁴⁵, als während der »Manderscheider Fehde« zwei Rivalen um den Bischofstuhl von Trier kämpften: Ulrich von Manderscheid und Rhaban von Helmstädt. Das Erzstift Trier erlebte infolgedessen von 1430 bis 1436 schwere Not- und Kriegszeiten. In der Mainzer Kartause wirkte Dominikus als Novizenmeister.

Hinsichtlich der Austauschbeziehungen zwischen der Trierer und Kölner Kartause ist daran zu erinnern, dass Dominikus selbst, wenn auch nur für kurze drei Wochen, sich in der Kartause von Köln aufgehalten hat. Die Reise nach Köln, die 1426 anzusetzen ist, hing mit der Absicht der Ordensleitung zusammen, den Trierer Kartäuser Dominikus mit einigen Gefährten zur Gründung einer neuen Kartause »in Dania« von Köln aus auszusenden.⁴⁶ Doch der Trierer Erzbischof Otto von Ziegenhain (1418–1430) intervenierte und erreichte, dass Dominikus in die Trierer Kartause zurückkehren durfte.⁴⁷ Dort übernahm am Ende der Pestepidemie von 1439, die sieben Trierer Kartäuser hinweggerafft hatte, ein Kölner Professe die Leitung. Der neue Prior Hermann von Appeldorn († 1472) machte Dominikus zu seinem Vikar.⁴⁸ 1457 wurde P. Hermann zum Prior der Kölner Kartause berufen und kehrte dorthin zurück, von wo er fast zwei Jahrzehnte zuvor nach Trier gekommen war. Er brachte eine genaue Kenntnis der Schriften seines ihm eng verbundenen Trierer Mitbruders Dominikus

⁴⁵ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 62–71, hier S. 66.

⁴⁶ Wo genau der Ort der geplanten, dann aber nicht realisierten Neugründung im damaligen Herrschaftsgebiet des Königs von Dänemark lag, ist ungewiss. Es ist am ehesten an Pommern zu denken, da einige für die Neugründung bestimmte Mönche sich eine Zeit lang in Rostock aufhielten; vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 52 f.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 52. In der 37. Erzählung seines *Liber experientiarum* berichtet Dominikus selbst, dass der Trierer Erzbischof Otto, der zu einem Fürstenkonvent nach Köln gekommen war, auf seinem Schiff ihn mit nach Trier zurücknahm; vgl. Esser: Geschichte (wie Anm. 21), S. 356 Anm. 1.

⁴⁸ Vgl. Klinkhammer: Adolf von Essen (wie Anm. 15), S. 74 f. – P. Hermann von Appeldorn war kurz vor Allerheiligen 1439, nach dem Pesttod des Priors Adolf von Essen aus der heimischen Kölner Kartause nach Trier versetzt worden. Er machte Dominikus zu seinem Vikar.

mit, vielleicht auch Abschriften davon. Diese Umstände machen es mehr als wahrscheinlich, dass auch in der Kölner Kartause St. Barbara schon zu Lebzeiten des Dominikus von Preußen – er starb am Thomastag (21. 12.) 1461 in Trier – dessen Schriften von den dortigen Professoren abgeschrieben, gelesen und meditiert wurden. Viele seiner Mitbrüder werden das »*Te coeli reginam laudamus*« auswendig gekonnt und oft gebetet haben. Aus den Handschriften der Kartäuser, wahrscheinlich aus denjenigen der Kölner Kartause, gelangte die deutsche Fassung »Dich, Edle Königin, wir ehren« in die Gesangbücher des 17. Jahrhunderts.

Das Spee-Lied und das marianische *Te Deum* des Kartäusers Dominikus

Woher kannte Friedrich Spee die ältere Fassung, die er zu einem neuen Lied umdichtete? Seine Umdichtung ließ er 1621 erstmals anonym in Würzburg im Druck erscheinen. Sie übernahm aus der älteren Fassung den Anfang und die erste Doppelstrophe, des Weiteren einzelne Zeilen aus den anderen Strophen. Die beiden letzten Zeilen der Vorlage bildeten in leicht bearbeiteter Form in seinem Marienlob ebenfalls den Abschluss (*Sic clauditur* – So wird geschlossen).⁴⁹ Unter Berufung auf Gotzens Textkartei nimmt van Oorschoot den ersten bekannten Druck der älteren Fassung im Jahre 1607 an.⁵⁰ Nach Bäumker stand dieses marianische *Te Deum* auch in dem bei Peter Brachel in Köln 1619 erschienenen »Jesuitengesangbuch«.⁵¹ Theo G. M. van Oorschoot druckt den Text aus dem Brachelschen Gesangbuch von 1625 nach.⁵² Die ältere Fassung behauptete sich noch lange nach dem Erscheinen der Spee'schen Umdichtung selbst in den Gesangbüchern der Jesuiten.⁵³

Man wird annehmen dürfen, dass Spee die ältere Fassung gedruckt vor Augen hatte. Es ist aber auch vorstellbar, dass er das marianische

⁴⁹ Vgl. van Oorschoot: Kirchengesang (wie Anm. 1), S. 97.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 99.

⁵¹ Vgl. oben Anm. 9.

⁵² van Oorschoot: Kirchengesang (wie Anm. 1), S. 95 f.

⁵³ Zu den Kontakten der Jesuiten mit den Kartäusern und deren Schrifttum vgl. B. Spaepen SJ: Karthuizer-Vroomheid en Ignatiaanse Spiritualiteit. In: *Ons Geestelijk Erf* 30 (1956), S. 337–366.

Te Deum des Kartäusers Dominikus zuerst aus Handschriften kennen gelernt hat. Das könnte etwa bei Besuchen in der Kölner Kartause St. Barbara geschehen sein. In Köln machte Spee bekanntlich in den Jahren 1603–1609 seine Gymnasial- und ersten Universitätsstudien. Kontakte mit der Trierer Kartause könnte es in der Zeit seines Noviziats in Trier gegeben haben (1610–1612). Von 1618–1623 hielt sich Spee in Mainz auf, wo ebenfalls Beziehungen zur dortigen Kartause und eine Einsichtnahme in deren Handschriftenbestand denkbar sind. An allen drei Orten war das Marienlob des Dominikus von Preußen in der jeweiligen Kartause bekannt und in Abschriften zugänglich. Friedrich Spee hätte den Text dort kopieren können. Ob er es tatsächlich getan hat, wissen wir nicht. Doch auch in diesem Fall dürfte er nicht geahnt haben, wer der Verfasser dieses Marienlobs war und dass das marianische *Te Deum* des Dominikus von Preußen im Frömmigkeitsleben der ehemaligen Trierer Kartause St. Alban seinen ursprünglichen »Sitz im Leben« hatte.

MICHAEL FISCHER

Ach Echo seuffzet! Die Echo-Lieder in Johann Erhards »Himmlicher Nachtigall« (1706)

Das literarische Echo hatte im Zeitalter der Konfessionalisierung verschiedene Funktionen: ästhetische und theologische. Zuweilen wurde das Echo auch humoristisch genutzt – im Dienste der Glaubenspropaganda. Alois M. Haas hat im Jahr 1973 seinen Beitrag über Friedrich Spees Echo-Gedichte mit einem Dialog zwischen Jesuitenzöglingen und protestantischen Schülern eröffnet, der hier nochmals anklingen soll:

Quid est Lutheranus? – Echo: Anus. [...]

Quid est Jesuitulus? – Echo: Vitulus.¹

Derartige Konfessionspolemik, welche auf die spielerische und rhetorische Kraft der Echodichtung setzte, war im 16. und 17. Jahrhundert kein Einzelfall. In einem um 1660 erschienenen Einblattdruck ist unter dem Titel »Echo, Von den HH. Jesuitern« zu lesen:

SEynd nicht die Jesuiten Pfaffen?	Affen.
Vnd ihre Gesellen Götz-Knecht?	Recht.
Was haben sie dann für einen Stand?	Tand.
Mit Hauffen sie die Kirchen erfüllen?	Brüllen.
Vnd bringen Opffer täglich Gott?	Spott.
Treiben ihr Gesetz mit furchtsam Sinn?	Anhin. ²

¹ Alois M. Haas: Geistlicher Zeitvertreib. Friedrich Spees Echo-Gedichte. In: Deutsche Barocklyrik. Gedichtinterpretationen von Spee bis Haller. Hrsg. von Martin Bircher und Alois M. Haas. Bern 1973, S. 11. – Das Wort *anus* meint »After«, *vitulus* meint abwertend »Kalb«.

² Echo, Von den HH. Jesuitern / Welches anfänglich Claudius Aquavivae Lateinisch geschrieben / hernach aber von Melchior Leporinum, Predigern zu Braunschweig verdeutsch. O. O., ca. 1660 (Bayerische Staatsbibliothek München: 4 Diss. 1091 [Beibd. 41]). Im Internet recherchier- und einsehbar unter der Adresse: www.vd17.de.

Die beiden Beispiele zeigen, wie virtuos im Barockzeitalter mit dem Echo umgegangen und in welchen Dienst die Echo-Dichtung gestellt wurde. Im Folgenden soll es aber nicht um dezidierte Konfessionspolemik gehen, sondern um die Verwendung des Echos in geistlichen Liedern. Konkret wendet sich dieser Beitrag der Sammlung *Himmliche Nachtigall* des protestantischen Pfarrers und Dichters Johann Ulrich Erhard (1647–1718) zu, die 1706 in Stuttgart erschienen ist. Im Laufe der Ausführungen wird auch deutlich werden, was dieses Erbauungsbuch mit Friedrich Spee, speziell mit seiner *Trutz-Nachtigall* und den darin enthaltenen Echoliedern, zu tun hat – und was nicht.

Der vorliegende Beitrag besteht aus drei Teilen: Zunächst geht es in einem allgemeinen Teil (I.) um die verschiedenen Echo-Diskurse des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Danach steht Johann Ulrich Erhard und seine Liedersammlung *Himmliche Nachtigall* im Mittelpunkt der Ausführungen (II.). Zentrale theologische Motive der Echodichtung Erhards sollen dabei isoliert werden. Der abschließende Teil (III.) zeigt die Differenz zu Friedrich Spee und seinen beiden Echo-Gedichten aus der *Trutz-Nachtigall* auf.

I. Das Echo in der geistlichen Dichtung und Emblematik im Zeitalter des Barock

Echo-Diskurse

Im Zeitalter des Barock lassen sich grundsätzlich drei verschiedene Echo-Diskurse unterscheiden:³

³ Ältere, aber grundlegende Forschungsliteratur: Jacob Grimm: Über das Echo. Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 25. Juni 1863. In: Ders.: Recensionen und vermischte Aufsätze. Viertes Theil. Berlin 1884, S. 499–512 (Neudruck: Jacob Grimm und Wilhelm Grimm: Werke. Abt. I, Bd. 7. Hildesheim 1991); Johannes Bolte: Das Echo in Volksglaube und Dichtung. In: Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Jg. 1935. Philosophisch-historische Klasse. Berlin 1935, S. 262–288. – Vgl. neuerdings: F. J. van Ingen: Echo im 17. Jahrhundert. Ein literarisch-musikalisches Phänomen in der Frühen Neuzeit. Amsterdam 2002 (im Internet abrufbar unter: www.knaw.nl/publicaties/pdf/20011097.pdf [Abruf 27. März 2007]).

1. Zunächst erstrecken sich die Echo-Diskurse auf das empirisch greifbare Phänomen, es geht also um die Beschreibung oder auch Deutung einer in der Natur vorkommenden, jedem Hörenden zugänglichen Erscheinung. Bemerkenswert ist, dass man sich bereits im 17. Jahrhundert bemühte, Echo-Phänomene physikalisch-mathematisch zu erfassen, berechnen- und konstruierbar zu machen.⁴

2. Dann beziehen sich die Diskurse auf artistische Nachahmungen der Natur,⁵ wobei die Kunstregeln gegenüber der grundlegenden Norm, sich an der Natur zu orientieren, verschiedene Freiheiten zu lassen. Neben der Poesie spielt das Echo in der Musik eine herausragende Rolle.⁶ Zu beachten ist, dass sich die Kunstregeln des 17. Jahrhunderts von der Einsicht leiten lassen, dass die Natur kein Produkt des Zufalls ist, sondern als Gottes Schöpfung vernunftgemäß und wohlgeordnet ist. Insofern ist das Axiom der Naturnachahmung – auch die kunstgerechte Imitation des natürlichen Echos – zumindest indirekt (schöpfungs-)theologisch fundiert.⁷

⁴ Vgl. etwa Athanasi Kircheri Fvldensis Soc. Iesv Presbyteri Mvsurgia vniuersalis. Tom. II. Rom 1650 (Neudruck 1970), Buch IX, Teil IV, S. 237–308. – Vgl. hierzu: Jörg Jochen Berns: Die Jagd auf Nymphen Echo. Künstliche Echoeffekte in Poesie, Musik und Architektur in der Frühen Neuzeit. In: Hanno Möbius / Jörg Jochen Berns (Hrsg.): Die Mechanik in den Künsten. Studien zur ästhetischen Bedeutung von Naturwissenschaft und Technologie. Marburg 1990, bes. S. 77–79.

⁵ Vgl. etwa Justus Georg Schottelius: Ausführliche Arbeit Von der Teutschen Haupt-Sprache 1663. Hrsg. von Wolfgang Hecht. Teil 2. Tübingen 1967, S. 946–948. Schottelius grenzt das Echo scharf von den bloßen Reimen ab und unterscheidet zwischen dem von ihm bevorzugten »reinen Echo« (etwa »Beschweren« – »Wehren«) und dem »reimenden Echo« (ebd., S. 947). – Vgl. ferner Lathrop P. Johnson: Theory and practice of the baroque echo poem. In: Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur 19 (1990), S. 189–221 (mit ausführlichem Verzeichnis von einschlägigen Barock-Poetiken und barocken Echo-Gedichten) sowie van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 9–34.

⁶ Vgl. Werner Braun: Echo. In: Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik. Sachteil 2. Kassel 1995, Sp. 1623–1637. In der Barockmusik hat das Echo entweder eine innermusikalisch-artistische (auch spielerische) oder eine sinnbildliche Bedeutung (vgl. etwa den Titel der Sammlung »Echo Hymnodiae Coelestis, Nachklang der himmlischen Sing-Chor« von Johann Georg Braun, Sulzbach 1675, mit entsprechendem Frontispiz).

⁷ Vgl. van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 16–18. Die Kunst ist Spiegelung (Nachklang, Echo!) der natürlichen und indirekt der göttlichen Ordnung.

3. Zuletzt ist auf die explizite mythologische und theologische Deutung und Verwendung zu verweisen.⁸ Dabei wird Echo in aller Regel – wie es der antike Mythos vorgibt – personifiziert, wobei die Personen-zuweisung beziehungsweise der Grad der Identifizierung mit bestimmten Personen (etwa Echo – Christus) schwankt. Durch die Personifizierung wurde es möglich, wie der niederländische Germanist Ferdinand van Ingen schreibt, »einer verborgen-außermenschlichen Instanz Einlaß in die Welt menschlicher Klagen, Seufzer, Angst und Not« zu gewähren; »dabei erwies sich die Dialogstruktur als Instrument sinnfälliger Tröstung.«⁹

In diesem Aufsatz geht es vor allem um den letztgenannten Echo-Diskurs (3.), obgleich die mythologischen und theologischen Deutungen auf den normativen Kunstregeln (2.) und den naturwissenschaftlichen Gesetzen (1.) aufrufen. Bei den theologischen Deutungen des Echo-Phänomens lebt der antike Mythos zumindest »subkutan« weiter, besonders durch die Einbettung der geistlichen Lyrik in die literarische Tradition der Bukolik (mit den poetischen Orten *locus amoenus* [liebliche Gegend] und *locus terribilis* [Schreckensort]).¹⁰ Dabei hat Echo nicht nur »ihren Platz in der Topographie der bukolischen Welt gefunden«, sondern »ist selbst zum Topos geworden« (Jörg Jochen Berns).¹¹ Zuweilen wird in der christlichen Literatur auch das mythologische Personal (Narzissus, die Nymphe Echo) in Anspruch genommen.

Das Echo in der geistlichen Dichtung

In der geistlichen Dichtung der Frühen Neuzeit hat die Echo-Wirkung hauptsächlich die Funktion, das lyrische Ich zu neuen psychisch-spiri-

⁸ Zur nichtchristlichen und christlichen Deutung des Echos in der Antike vgl. A. Hermann: Echo. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Hrsg. von Theodor Klauser. Bd. 4. Stuttgart 1959, Sp. 499–505. – Zum gesamten Themenkomplex vgl. van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 34–63 unter der Überschrift »Mythologische, naturphilosophische und theologische Vorstellungen«.

⁹ van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 34.

¹⁰ Vgl. hierzu die Arbeit von Klaus Garber: Der Locus amoenus und der Locus terribilis. Bild und Funktion in der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts. Köln 1974.

¹¹ Berns 1990 (wie Anm. 4), S. 70.

tuellen Einsichten zu führen.¹² Dabei kann das literarische Echo unterschiedliche Rollen annehmen:

1. Als Naturphänomen führt es den Sprecher auf sich selbst zurück und verweist auf bereits Bekanntes oder Gewusstes (etwa auf eigene Erfahrung des Intellekts und des Gewissens, Verweis auf die Heilige Schrift). Das natürliche Echo stellt sich also in den Dienst der Offenbarung und Verkündigung, insofern wird die Natur nicht nur sprechend (aufgrund ihres Verweischarakters), sondern auch predigend vorgestellt.¹³

2. Als übernatürliches Phänomen ist das poetische Echo (zumeist als *vox Christi*¹⁴) echter Dialogpartner und selbständig agierendes Gegenüber, das sich der Echo-Wirkung bloß bedient. Die eigentliche, im Wortsinne »theologische« Initiative liegt beim Echo, nicht beim lyrischen Ich. Dabei kommt das Echo-Phänomen einer Audition, also einem religiösen, individuell erfahrenen Hörerlebnis, gleich und steht potentiell an der Grenze zur Privatoffenbarung. Als Beispiel aus dem protestantischen Bereich kann auf das Frontispiz und den Titel der Schrift »Jesus-Schall und Wiederhall« verwiesen werden, die Kaspar von Stieler (1632–1707) 1684 in Nürnberg herausgebracht hat.¹⁵

¹² Schon in der Liebeslyrik hat Echo diese Funktion. Vgl. Berns 1990 (wie Anm. 4), S. 70f. am Beispiel des Opitz-Gedichtes »Echo oder Widerschall« (1624). Berns zieht die Linie weiter aus: »Der Echo-Dialog ist die akustisch ausgestellte Reflexion eines Subjekts, das nicht bei sich bleiben kann, das vielmehr zu einer Ichspaltung treibt, die lediglich durch die selbsttheilerische Kraft des Reflexionsganges (des Fortschreitens der Reflexion) vereitelt und in tröstliche Selbstfindung überführt werden kann.« (Ebd., S. 74).

¹³ Vgl. hierzu auch den Abschnitt »Sympathie der Natur«, in: Garber 1974 (wie Anm. 10), S. 277–284.

¹⁴ Explizit beispielsweise bei Joachim Neanders Lesegegedicht »Wo bistu / Seelen-Freund?« (Ders.: Bundeslieder und Dankpsalmen von 1680. Historisch-praktische Ausgabe mit ausgesetztem Generalbaß von Oskar Gottlieb Blarr. Köln 1984, S. 115). Hier antwortet explizit ein »Jes.[us] Echo«. – Im katholischen Bereich tritt auch Maria in Gestalt des Echos auf. Vgl. etwa das Gedicht »Clorus / von heisser Lieb getrieben / verlangt die Stimm der seeligsten Mutter Gottes zu hören«. In: Laurentius von Schnüffis. Gedichte. Eine Auswahl. Hrsg. von Urs Herzog. Stuttgart 1972, S. 40–47. Der dem Gedicht beigelegte Kupferstich zeigt Maria gleichsam als Nymphe Echo hinter einem Baum.

¹⁵ Kaspar von Stieler: Jesus-Schall und Wiederhall / Durch ein liebliches Echo / von den trostreichen Sionsbergen Göttlichen Worts [...] vorgestellt und aufgezeichnet von dem Spaten. Nürnberg 1684.



Abb. 1: Frontispiz aus Kaspar von Stielers Buch »Jesus-Schall und Wiederhall« (Nürnberg 1684)

Quelle: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Musikabteilung mit Mendelssohn-Archiv, Sign.: Slg. Wernigerode Hb 1691

Hier wird die Identität von Echo und Christus dem Betrachter vor Augen geführt (Abb. 1, s. S. 120).

Allerdings wird im evangelischen Bereich der supranaturale Charakter der Audition oft dadurch zurückgenommen, dass die Echo-Stimme auf die Heilige Schrift als eigentliche und einzige Offenbarungsquelle verweist: Das Echo wird damit in die traditionelle Wort-Gottes-Theologie eingebunden. Das gilt auch für Stieler, wie schon der vollständige Titel seiner Schrift, nämlich »Jesus-Schall und Wiederhall / Durch ein liebliches Echo / von den trostreichen Sionsbergen Göttlichen Worts« klarstellt.

Das Echo-Emblem in Arndts Erbauungsbuch »Vom wahren Christentum«

Als prominentes Beispiel für den geistlichen Echo-Diskurs im 17. Jahrhundert, der weit bis in das 18. Jahrhundert hinein fortwirkt, kann auf das entsprechende Emblem aus Johann Arndts (1555–1621) Erbauungsbuch *Vom wahren Christentum* verwiesen werden (Abb. 2, s. S. 122).¹⁶ Dort wird die *pictura* mit der dreifachen Mauer folgendermaßen erklärt: Mit dem Bild werde »angedeutet / wie GOTT auf das Gebets-Schrey eines Gläubigen pflege alsbald zur tröstlichen Antwort fertig zu seyn.«¹⁷ Beigegeben ist das Schriftwort: »Da ich den HERRN suchte / antwortete er mir.« (Ps 34,5). Die Erklärung des Emblems bezieht sich also auf die Theologie des Gebets, namentlich auf die Gewissheit der Erhörung. Das sich daran anschließende, die *pictura* aus-

¹⁶ Des Hohenleuchteten Sel. Johann Arndts, [...] Fünff Geistreiche Bücher Vom wahren Christentum. Leipzig 1712, Emblem zum 2. Buch, Kapitel 39, S. 559f. – Zum Echo in der geistlichen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts vgl. ferner die Beispiele, die Ernst Koch in seinem Beitrag »Tröstendes Echo. Zur theologischen Deutung der Echo-Arie im IV. Teil des Weihnachts-Oratoriums von Johann Sebastian Bach« bringt (Bach-Jahrbuch 75 [1989], S. 203–211).

Als Vorbild für die Leipziger Ausgaben (1696) diente die Rigaer Ausgabe (1678/79), die erstmals dem Erbauungsbuch emblematische Darstellungen hinzufügte (Dietmar Pfeil: Zur Illustrationsgeschichte von Johann Arndts »Vom wahren Christentum«. Mit einer Bibliographie. Sonderdruck aus dem Archiv für Geschichte des Buchwesens. Bd. XVIII. Lief. 4–5. Frankfurt 1977, Sp. 968).

¹⁷ Arndts [...] Bücher (wie Anm. 16), S. 560. »Zur Antwort fertig« stellt die *inscriptio* des Emblems dar (s. Abb. 2). Die folgenden Zitate ebenfalls S. 560.



Abb. 2: Echo-Emblem mit (umseitiger) Erläuterung in Gedichtform aus Johann Arndts »... Fünff Geistreiche Bücher vom wahren Christentum« (Leipzig 1712)

Quelle: Martinus-Bibliothek Mainz, Sign.: T/69

Das andere Buch Cap. XXXIX. pag. 560

Hier ist ein dreyfaches Echo und Wiederhall abgebildet/das/ wenn man gegen einen Berg oder Gebirge laut ruft/ wer liebet mich? so wird sonderlich die letzte Sylbe sich vernehmen lassen: Ich/ ich/ ich/ Damit wird angedeutet/wie Gott auf das Gebets-Ehren eines Gläubigen pflege alsbald zur tröstlichen Antwort fertig zu seyn.

Psalm 34/ vers. 5.

Da ich den Herrn suchte/ antwortete er mir.

Wo find ich den/ den meine Seele liebet?

Wer sagt es mir? Wer unterrichtet mich?

Echo: Ich.

Bist du nicht selbst/ der mir die Antwort giebet?

Mein Licht/ die mir so Herz-erfreulich?

Echo: Freylich.

Mein liebstes Lieb/ was hat dich mir verdeckt?

Sind etwa diese Bäume und grüne Blätter?

Echo: Blätter.

Wie sehn die Blätter aus/ die dich bedeckt?

Die du so hoch-gewürdigt mir beschrieben?

Echo: Beschrieben.

Du meynst ein Buch. Der Bücher ist kein Ende:

Ist aber unter allen wohl ein reines? Echo: Eines.

Ich mercke/ was du meynst. Doch/ meine Hände/

Und Herz/ und Augen sind besudelt ja? Echo: Ja.

Wie? darff ich denn diß Heiligkeit begreifen?

Was wäscht/ was saubert mich von meinem Blut?

Echo: Blut.

Das Blut/ das du am Creuze lieffst flossen/

Und welches mich macht heilig und gerecht?

Echo: Recht.

Mit dem besprengt/ darff ich mich unterwinden

Zu folgen deiner Spur in jeder Zeile? Echo: Eile.

Ich eil und will mich fest mit dir verbinden.

Was geb ich dir vor Zeichen meiner Liebe? Echo: Ube.

Ich wolte gern: Wer wird mir Kräfte geben

Zu üben/ was dem Fleisch so widerlich? Echo: Ich.

So sang ich an/ o Jesu/ dir zu leben/

Durch deines Geistes Kraft/ in deinem Nahmen.

Echo: Amen!

Abb. 3: Erläuterung in Gedichtform zu vorstehendem Echo-Emblem (Abb 2) aus Johann Arndts »... Fünff Geistreiche Bücher vom wahren Christentum« (Leipzig 1712)

Quelle: Martinus-Bibliothek Mainz, Sign.: T/69

deutende Echo-Gedicht verändert jedoch die zentrale Aussage: Dort nämlich werden die theologischen Themen Offenbarung und Soteriologie (Erlösungstheologie) behandelt, nicht etwa die Gebetstheologie. In diesem Echo-Gedicht heißt es zu Beginn, eine Identifikation zwischen Christus und Echo andeutend:

WO find ich den / den meine Seele liebet?

Wer sagt es mir? Wer unterrichtet mich?

Echo: Ich.

Bist du nicht selbst / der mir die Antwort giebet /

Mein Licht / die mir so Hertz-erfreulich?

Echo: Freylich.

Allerdings hat sich Christus-Echo – wie im antiken Mythos – versteckt, und zwar in den »Blättern«. Das Echo-Gedicht fährt fort:

Wie sehn die Blätter aus / die dich bedeckt /

Die du so hoch-gewürdigt mir beschrieben?

Echo: Beschrieben.

Du meynst ein Buch. Der Bücher ist kein Ende:

Ist aber unter allen wohl ein reines?

Echo: Eines.

Der Beter wird also über die Schritte Echo – Versteck – Blätter an die Heilige Schrift und damit auf die Wortoffenbarung zurückverwiesen. Unmittelbar danach wird die durch Christus gewirkte Erlösung thematisiert:

Ich mercke / was du meynst. Doch / meine Hände /

Und Hertz / und Augen sind besudelt ja?

Echo: Ja.

Wie? darff ich denn diß Heiligthum begrüßen?

Was wäscht / was saubert mich von weinem [sic!] Blut?

Echo: Blut.

Das Blut / das du am Creutze liessst fließen /

Und welches mich macht heilig und gerecht?

Echo: Recht.

Es folgt die Mahnung, die Liebe zu üben und die abschließende Bekräftigung:

So fang ich an / o Jesu / dir zu leben /

Durch deines Geistes Krafft / in deinem Nahmen.

Echo: Amen!

Dieser kurze Blick in Arndts Erbauungsbuch macht deutlich, wie dort das Echo verstanden wurde: weder als Audition noch als mystisches Gespräch. Vielmehr verweist das Echo als Jesus-Stimme auf die Heilige Schrift zurück. Formal und theologisch wird dabei das Kreuz mit dem Versöhner und Mittler Jesus Christus in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt. Dass diese Interpretation des Emblems und des beigefügten Echo-Gedichts nicht willkürlich ist, möge die Abbildung 4 (S. 126) – eine produktive Fortschreibung und Konkretisierung des emblematischen Kupferstichs – verdeutlichen.

Das Bild zeigt eine Emporenbrüstung in der evangelischen Kirche in Heidenheim-Schnaitheim (Württemberg) aus dem Jahr 1762. Der Maler hat das Echo-Emblem aus Arndts Erbauungsbuch mit einem Kruzifixus ergänzt: Diese Zutat macht die Aussage auf der dreifachen Echo-Wand »Ich« (die Antwort auf die Frage: »wer liebet mich«) eindeutig und stellt zugleich den entscheidenden Bezug zur Erlösungslehre dar. Entsprechend lautet die Beischrift, die Zeitdimension eschatologisch aufbrechend: »An Dießen halte dich allein, so wirst du ewig glücklich seyn«.¹⁸

II. Johann Ulrich Erhard und seine *Himmliche Nachtigall* (Stuttgart 1706)

1. Der Verfasser und sein Werk

Wer war Johann Ulrich Erhard, der 1706 sein poetisches Hauptwerk in deutscher Sprache, die *Himmliche Nachtigall*, veröffentlicht hat? – Zehn Jahre nach seinem Tod gibt Johann Caspar Wetzel (1691–1755) im vierten Band seiner *Historischen Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter* (Herrnstadt 1728) auf diese Frage folgende kurze Antwort:

ERHARD (Io. Vlrich) [war] ein vortrefflicher Poet, und Poëseos Professor an dem *Gymnasio illustri* zu Stuttgart, dessen Lieder in einem kleinen Büchlein zusammen gedruckt sind, unterm Titel: Die himmlische singende

¹⁸ Vgl. Reinhard Lieske: Protestantische Frömmigkeit im Spiegel der kirchlichen Kunst des Herzogtums Württemberg. O. O., 1973, S. 182 und Abb. 64.

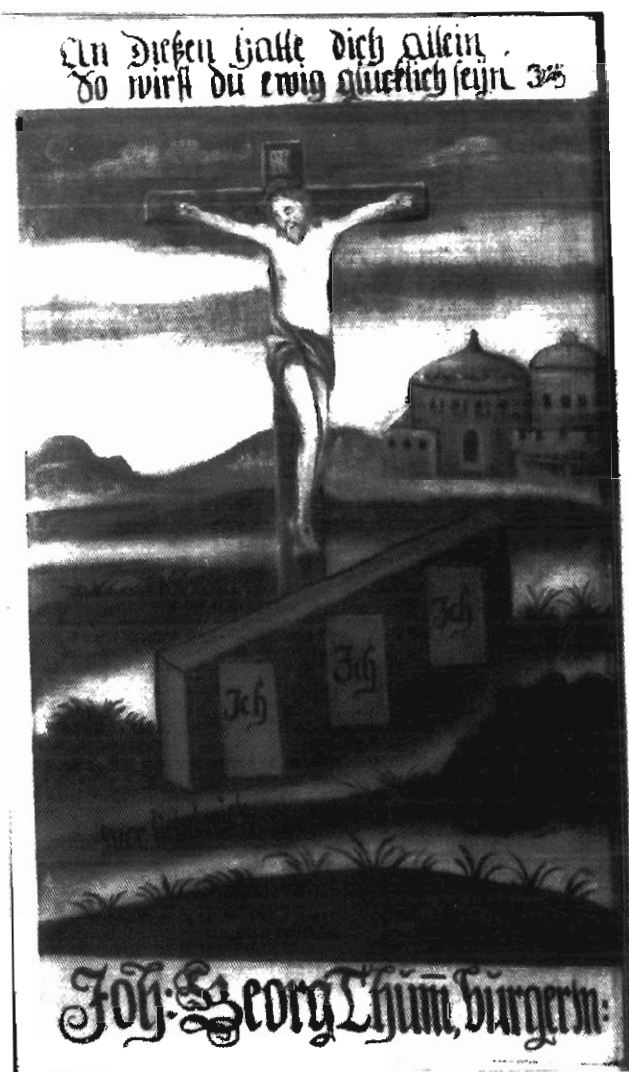


Abb. 4: Emporenbrüstung in Heidenheim-Schnaitheim (Württemberg) aus dem Jahr 1762

Quelle: Landesamt für Denkmalpflege beim Regierungspräsidium Stuttgart, Fotoarchiv

Nachtigall, davon stehen dann in des sel. D. Hedingers Stuttgardischen Gesangb. ao. 1713. diese zwey schöne Lieder:

Höret doch den Schwanen singen etc. vom frommen Simeon an Mariä Reinigung.

Meine Zufriedenheit steht in Vergnüglichkeit.¹⁹

Bevor Erhard am Stuttgarter Gymnasium tätig war, hatte der Dichter mehrere andere Stellen inne: 1676 wurde er zweiter Präzeptor und Seelsorger im Kloster Hirsau, 1679 Pfarrer in Maichingen, 1689 Pfarrer in Gerlingen und 1697 Honorarprofessor der Poesie am bereits erwähnten Gymnasium in Stuttgart. 1700 schließlich erfolgte die Ernennung zum *Professor ordinarius* für Latein und Poesie. Erhards literarische Verdienste wurden nicht nur von Johann Caspar Wetzel, unserem Zeugen aus dem frühen 18. Jahrhundert anerkannt, sondern auch vom württembergischen Hof: Der Pfarrer wurde um 1695 von Herzog Eberhard Ludwig (1676–1733) zum Hofpoeten erhoben und vom Kaiser mit dem Dichterlorbeer gekrönt.²⁰

Seine Gedichtsammlung *Himmliche Nachtigall*, die 1706 beim Stuttgarter Hof- und Kanzleidrucker Christian Gottlieb Rößlin († 1709) erschien,²¹ hat Erhard auf dem Höhepunkt seiner Karriere herausgebracht. Sie enthält laut Titel 100 von ihm selbst gedichtete Lieder. 1751 erlebte das Buch eine zweite Auflage.²²

¹⁹ Johann Caspar Wetzel: Historische Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter. Bd. 4. Herrstadt 1728, S. 106.

²⁰ Zur Biographie vgl. K. Eberhard Oehler: Eine Schwäbische Nachtigall. Der barocke Dichterpfarrer Johann Ulrich Erhard. In: Württembergische Blätter für Kirchenmusik 66 (1999), S. 8 f. Ausführlich: Ders.: Nachtigall und Hofpoet. Johann Ulrich Erhard, ein barocker schwäbischer Dichterpfarrer. In: Blätter für die württembergische Kirchengeschichte 97 (1997), S. 35–58.

²¹ Neu-vermehrte im Frühling / Sommer / Herbst und Winter Singende Himmliche Nachtigall Oder Geistliche Frühlings- Sommer- Herbst- und Winter-Gedanken [...] Durch Johann Ulrich Erhard / Poes. P. P. in dem Hochfl. Gymn. Struttgart Zu finden bey Christ. Gottl. Roeßlin / Hof- und Cantzley Buchdruckern. 1706. Das Buch erschien in bescheidener Aufmachung (ohne Frontispiz, Stiche und Notenbeigaben) im Duodezformat. Neuedition: Johann Ulrich Erhard: Himmliche Nachtigall. Hrsg. und kommentiert von Christian Sinn. Konstanz 2002 (Bibliotheca Suevica 4). Nach dieser Ausgabe wird im Folgenden zitiert.

²² Stuttgart 1751, verlegt von Johann David Hallberger. Das Buch ist – wie die Erstauflage – ohne Beigaben wie Frontispiz, Stiche oder Noten erschienen (freundliche Auskunft von Ivo Asmus, Universitätsbibliothek Greifswald).

Neben dieser geistlichen Liedersammlung hat der Poet lateinische Gedichte und Epigramme verfasst, Gebrauchs- und Gelegenheitsgedichte, insbesondere Huldigungsgedichte auf Mitglieder der herzoglichen Familie, aber auch politische Satiren und Maskenspiele.²³ Für unseren Zusammenhang ist bemerkenswert, dass Erhard sich bei seinen lateinischen Dichtungen an dem Jesuiten Jacob Balde (1604–1668) orientierte – freilich nur in der Absicht, diesen theologisch zu widerlegen und poetisch zu überbieten.²⁴

Kehren wir zur *Himmlichen Nachtigall* zurück. Der Titel dieser Liedersammlung lautet:

Neu-vermehrte im Frühling / Sommer / Herbst und Winter Singende
Himmliche Nachtigall Oder Geistliche Frühlings- Sommer- Herbst- und Winter-Gedanken.²⁵

Mit dem Haupttitel spielt Erhard auf die Nachtigallen-Tradition an,²⁶ die in der geistlichen Poesie des 17. Jahrhunderts eine große Rolle gespielt hat. Der protestantische Dichter hat in seiner Gedichtersammlung *Rosetum Parnassium* (Stuttgart 1674) selbst einen entsprechenden Text aufgenommen.²⁷ Zu erinnern ist ferner an den Jesuiten Conrad Vetter (1548–1627) mit seinem *Paradeißvogel* (Ingolstadt

²³ Karl Goedeke führt in seinem »Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung« (2. neu bearb. Auflage, Bd. 3, Dresden 1887, S. 145 f.) sieben gedruckte Werke an.

²⁴ Oehler 1997 (wie Anm. 20), S. 37.

²⁵ Himmliche Nachtigall 1706 (wie Anm. 21), S. 6. – Unklar ist, was Erhard mit der Charakterisierung »Neu-vermehrte [...] Himmliche Nachtigall« meint. Eine frühere Auflage als diejenige von 1706 konnte bisher nicht nachgewiesen werden.

²⁶ Vgl. auch Erhards drittes Gedicht in der Sammlung, überschrieben mit »Nachtigall«. Die erste Strophe lautet: »Nachtigall dein suesses singen / Kan entzucken hertz und ohr / Deine stimme kanst du schwingen [/] Gleich dem orgelwerck empor. [/] Die gekraußte triller steigen / Wenn du spielst auff gruenen zweigen / Daß in ihrer kuemernuß [/] Echo dir nachsingen muß.« (Himmliche Nachtigall 1706 [wie Anm. 21], S. 13).

²⁷ Bemerkenswert ist, dass Johann Gottfried Herder diesen Text im zweiten Teil seiner *Volksheder* abgedruckt hat. Vgl. Johann Gottfried Herder: *Stimmen der Völker in Liedern. Volksheder. Zwei Teile 1778/79. Hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart 2001, S. 205–208 (lateinisch) und S. 439–441 (deutsch). Zu Johann Ulrich Erhard merkt Herder an: »Gedachter Erhard verdient nicht, so völlig unbekannt zu seyn, als er ist. An Anlage zur Dichtkunst hat es ihm nicht gefehlt; nur leider! muß er sich nach dem Jesuiten Balde gebildet haben, wie seine lateinischen und frühen deutschen Gedichte, zeigen.« (Ebd., S. 205).*

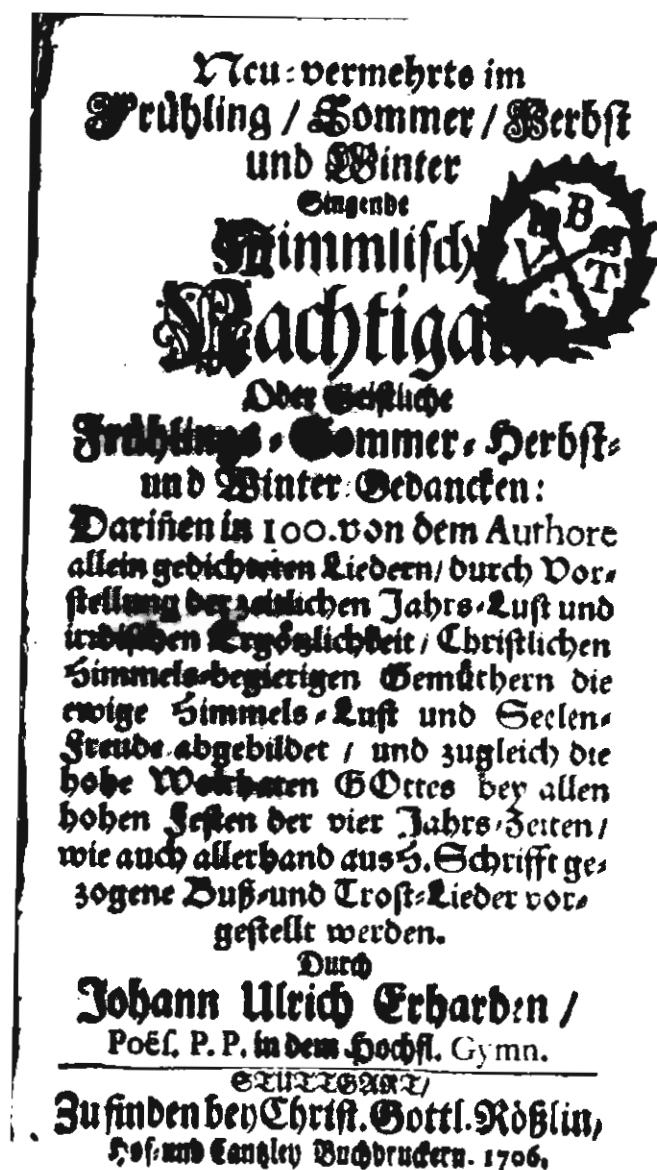


Abb. 5: Titelblatt von Johann Ulrich Erhards *Himmlicher Nachtigall* (Stuttgart 1706)

1613)²⁸ und an Erhards literarisches Vorbild Jacob Balde mit dem lateinischen Gedicht »*Anima ad Philomelam*«.²⁹ Nicht vergessen werden darf selbstverständlich Spees *Trutz-Nachtigall*, die erstmals 1649 in Köln im Druck herauskam und nicht nur im Titel, sondern auch in den enthaltenen Liedern auf die Nachtigallen-Motivik zurückgreift.³⁰

In der Forschung wurde ein enger Zusammenhang zwischen Spees Dichtung und Erhards literarischer Antwort hergestellt. Robert L. Hiller bezeichnet das Werk Erhards explizit als »a protestant answer to Spee's *Trutznachtigall*« (eine protestantische Antwort auf Spees *Trutz-Nachtigall*).³¹ K. Eberhard Oehler schließt sich dieser Auffassung an: Der evangelische Theologe habe mit seiner Veröffentlichung eine »Gegen-Nachtigall« verfassen wollen, die der *Trutz-Nachtigall* Spees trutze.³² Indes konnte bisher nicht eindeutig nachgewiesen werden, ob Erhard Spees Werk überhaupt kannte und ob er tatsächlich die Intention verfolgte, dessen lyrischem Hauptwerk einen protestantischen Kontrapunkt entgegenzusetzen. Erinnerung sei jedoch nochmals an Erhards Versuche, den Jesuiten Jacob Balde zu überbieten.³³

Beachtung finden sollte neben dem Haupttitel der *Himmlichen Nachtigall* auch der Nebentitel, der die Jahreszeiten als Ausgangspunkt nimmt und dem Leser »Geistliche Frühlings- Sommer- Herbst- und Winter-Gedancken« anbietet. Die Gliederung von Erhards Buch folgt dieser Jahreszeiten-Idee, es besteht aus den Kapiteln:

²⁸ Neudruck: Conrad Vetter: Paradiesvogel. Stuttgart 1999 (Rarissima litterarum 8).

²⁹ Jacob Balde: Dichtungen. Lateinisch und deutsch. In Auswahl hrsg. und übers. von Max Wehrli. Köln 1963, S. 78–81.

³⁰ Vgl. Christian Sinn: Johann Ulrich Erhard: »Was will uns dieser simpel lehren?« – der kulturgeschichtliche Kontext der »Himmlichen Nachtigall«. In: *Himmliche Nachtigall 1706* (wie Anm. 21), S. 184. Zum Nachtigallenmotiv vgl. ferner: Cornelia Rémi: *Philomela mediatrix*. Friedrich Spees *Trutznachtigall* zwischen poetischer Theologie und geistlicher Poetik. Frankfurt 2004, S. 45–49.

³¹ Vgl. R. L. Hiller: A Protestant Answer to Spee's *Trutznachtigall*. In: *Journal of English and Germanic Philology* 61 (1962), S. 217–231. Im Aufsatz selbst heißt es, Erhards Schrift sei »a Lutheran Evangelical answer and counterpart to Friedrich von Spee's *Trutznachtigall*«. (Ebd., S. 219).

³² Oehler 1999 (wie Anm. 20), S. 7.

³³ Christian Sinn verweist etwa auf die Dichtung »Reformirter Ehren-Preiß Darinnen die Hochgelobte Jungfrau Maria / Die ihr von dem Jesuiter Jacob Balde angebotene goettliche Ehr / ihrem Kind JESU / dem solche allein zustaendig / ueberreicht« (*Himmliche Nachtigall 1706* [wie Anm. 21], S. 185).

Himmliche Fruehlings-Gedancken

Sommer-Lieder Oder: Geistliche Sommer-Gedancken

Geistliche Herbst-Lieder Oder: Auffmunterung von der Zeitlichen zu der
Geistlichen Herbst-Lust

Geistliche Winter-Gedancken³⁴

Wie im Barock üblich, gibt Erhard im ausführlichen Untertitel eine Leseanleitung: In der *Himmlichen Nachtigall*, so der Autor, befänden sich 100 von ihm selbst gedichtete Lieder,³⁵ die »durch Vorstellung der zeitlichen Jahrs-Lust und irdischen Ergoetzlichkeit / Christlichen Himmels-begierigen Gemuethern die ewige Himmels-Lust und Seelen-Freude« abbilde und »zugleich die hohe Wolthaten Gottes bey allen hohen Festen der vier Jahrs-Zeiten« vorstelle.³⁶ Bemerkenswert ist der in diesem Untertitel angesprochene Verweischarakter: Die schöne und Lust bereitende irdische Schöpfung verweist nicht nur auf ihren Schöpfer, sondern auch auf das Paradies.³⁷ Analog hierzu darf dem Echo ein ähnlich gearteter Verweischarakter zugesprochen werden: Es ist Sinnbild, Nach- und Vorklang des Ewigen. Anders gesagt: Während in der Barocktheologie die Welt gleichsam einen optischen Spiegel Gottes und des Himmels darstellt,³⁸ darf das Echo als ein akustischer Spiegel bezeichnet werden.

Johann Ulrich Erhard hat seine Liedersammlung *Himmliche Nachtigall* der Herzogin Magdalena Sibylla von Württemberg (1652–1712) als »einer sonderbahren hohen gnaedigen Patronin der Poesy« dedi-

³⁴ Ebd., S. 9, 81, 135 u. 155 (Überschriften).

³⁵ Insgesamt umfasst das Buch 104 Lieder.

³⁶ Ebd., S. 6. Des weiteren enthalte das Buch »auch allerhand aus H. Schrifft gezogene Buß- und Trost-Lieder« (ebd.).

³⁷ Vgl. das erste Gedicht der »Himmlichen Fruehlings-Gedancken« (ebd., S. 9 f.), besonders die erste Strophe: »Wann ich in diesem schoenen lentzen [i] Deß himmels glantz mir stelle vor / So reißt mein geist aus seinen grentzen / Schwingt wie ein adler sich empor / Warumb? sein altes vatterland / Ist ihm von fernen noch bekandt.«

³⁸ Vgl. ebd.: »Indessen muß mir dieser [sichtbare] himmel / Deß innern himmels spiegel seyn« (Str. 6). Vgl. ebd., S. 24: »Seele / wie wirstu genesen / Wann du Gottes angesicht / Sein bißher verborgnes wesen / Sein noch nie erkanntes lichts [sic!] / Wie im spiegel hier geschehen / Dort wirst auffgedeckt ansehen?« (V. 1–6 der fünften Strophe des Liedes »Die in himmlischer fruehlings-lust entzuckte seele«). Das »spiegelbild« wird ebenfalls thematisiert im Gedicht »Der verborgene doch gegenwaertige JESUS / in einem Echo vorgestellt« (ebd., S. 77, Str. 11). Zum »Gedicht als Spiegel« vgl. ebd., S. 190–195 (Nachwort von Christian Sinn).

ziert.³⁹ Abgesehen von der Formelhaftigkeit solcher Widmungen, war dieses Attribut keineswegs nur eine wohlwollende Übertreibung: Immerhin ist die Herzogin selbst als Dichterin von geistlichen Liedern hervorgetreten.⁴⁰ Frömmigkeitsgeschichtlich wird Magdalena Sibylla mit dem aufkeimenden Pietismus in Württemberg in Verbindung gebracht.⁴¹ In der älteren Forschungsliteratur wurde auch Erhard dieser Frömmigkeitsbewegung zugeordnet – allerdings ohne überzeugende Argumente vorzulegen.⁴² Dass einige wenige Lieder, wie schon Johann Caspar Wetzel festgestellt hat, im Gesangbuch des württembergischen Pietisten Johann Reinhard Hedinger (1664–1704)⁴³ abgedruckt worden sind, belegt noch nicht die Zugehörigkeit Erhards zum württembergischen Pietismus.

2. Die Echo-Gedichte der *Himmlischen Nachtigall*

Erhard scheint das Echo-Gedicht – sei es aus theologischen, sei es aus poetischen Gründen – in besonderer Weise geschätzt zu haben: Seine

³⁹ Ebd., S. 7.

⁴⁰ Ebd., S. 8, Widmungsgedicht, Str. 1: »SJE nemmen dann von meinen Haenden / O Fuerstin / diese Lieder an; [/] Daß ich Jhr Durchleucht sie darff senden / Hat mich gebracht auf diese Bahn / Weil selbst sie mit Liedern dichten / Die Nach-Welt ihrem Ruhm verpflichten.« – Georg Christian Lehms schrieb im Jahr 1715 über die Herzogin: »Sie ergötzte sich nicht allein an geistlichen Schriften, sondern schrieb auch die geistreichsten Sachen. In der Poesie war sie sehr gewiegt, und hat man tausend schöne Proben von ihrem lebhaften Geiste.« (Zit. nach: Gerhard Raff: *Hier gut Württemberg allewege III. Das Haus Württemberg von Herzog Wilhelm Ludwig bis Herzog Friedrich Carl*. Stuttgart 2002, S. 171).

⁴¹ So wurden am württembergischen Hof von Herzog Eberhard Ludwig pietistische Hofprediger angestellt, »wohl unter dem Einfluß seiner Mutter, der Herzogin Sybille [i. e. Magdalena Sibylla]«, wie Gerhard Schäfer in seiner »Kleinen Württembergischen Kirchengeschichte« (Stuttgart 1964, S. 93) vermutet. Zur Geschichte des Pietismus in Württemberg vgl. Martin Brecht: *Der württembergische Pietismus*. In: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*. Hrsg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann. Göttingen 1995, S. 225–247.

⁴² So reiht ihn Rudolf Krauß in seiner »Schwäbischen Literaturgeschichte« (Tübingen 1897, Bd. 1, S. 125) in die Reihe der »ältesten, schwäbischen Vertreter der pietistischen Lyrik« ein.

⁴³ Vgl. Brecht 1995 (wie Anm. 41), S. 228; ferner Eduard Emil Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*. Erster Hauptteil. Bd. 5. Stuttgart 1868, S. 14.

Sammlung »Himmlische Nachtigall« enthält 21 derartiger Gedichte. Das bedeutet, dass ein Fünftel der Erhardschen Lieder als Echos gestaltet und auch so bezeichnet sind. Da Johann Ulrich Erhard den meisten seiner Gedichte Kirchenliedmelodien zuweist,⁴⁴ ist das Echo in das Metrum der Texte integriert. Auffallend ist die ungleiche Verteilung innerhalb der Sammlung: 15 der Lieder finden sich unter der Rubrik »Himmlische Frühlings-Lieder«, fünf bei den »Sommer-Liedern«, keines bei den »Herbst-Liedern« und nur eines bei den »Winter-Liedern« (s. Anhang).

Bei Erhard herrschen zwei Verwendungsweisen der Echo-Wirkung und seiner geistlichen Deutung vor:

1. Das Echo erscheint als Stimme Christi, wobei Erhard die eindeutige Identifikation Echo – Christus mehrmals umgeht. Typisch für diese Art der Verschleierung ist folgende Wendung: »Wie Jesus *durch* diß Echo kam«.⁴⁵ Das bedeutet: Echo ist das Sprachrohr bzw. ein Medium der göttlichen Stimme, nicht diese Stimme selbst.

2. Das Echo belehrt, mahnt und tröstet. Damit nimmt es die Rolle eines geistlichen Führers – möglicherweise auch der göttlichen Weisheit⁴⁶ – ein, lässt sich aber in der Regel keiner bestimmten Person zuordnen. Eindeutig ist nur, dass Christus in diesem Fall nicht der vorgestellte Sprecher ist.

Daneben wird die Echo-Wirkung auch als poetisches und rhetorisches Gestaltungsmittel genutzt, auch zur Verstärkung der Schlusswirkung (Emphasisierung).

⁴⁴ Erhard weist seinen Gedichten Melodien zu wie »Wer nur den lieben Gott lässt walten« von Georg Neumark oder »Es ging eine andachtsvolle Seele«. Die zuletzt genannte Melodie verwendet Erhard für fünf Echo-Gedichte (Edition dieser Melodie: Johannes Zahn: *Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder*. Bd. 2. Gütersloh 1890, S. 222 [Nr. 2834]). Sieben Echo-Gedichte bleiben ganz ohne Melodiezuweisung.

⁴⁵ *Himmlische Nachtigall* 1706 (wie Anm. 21), S. 18 (Str. 8). Eine eindeutige Identifizierung (mit Zuordnung der Rollen) findet statt in dem »Gespräch zwischen dem suchenden Hirten und dem verlohrnen schaefflein. In einem Echo vorgestellt. Jesus / Seele. J. S.« (ebd., S. 100 f.). Vgl. ebenso »Gespräch der Sulamith mit ihrem Seelen-Freund in dem Oelgarten / der ihren [sic!] durch das Echo antwortet« (ebd. S. 61 f.). Dort heißt es, das Echo mit Christus identifizierend: »Bistu dann selbst der widerschall? [/] Drauff hieß es: selbst der widerschall.« (Str. 2).

⁴⁶ van Ingen vermutet bei der geistlichen Echo-Dichtung eine Nähe zur christlichen Sapientia/Sophia-Tradition (vgl. van Ingen 2002 [wie Anm. 3], S. 51 f.).

Der Gebrauch des personifizierten Echos führt innerhalb des Gedichts zu einem echten Dialog zwischen dem Primärsprecher und dem antwortenden Gegenhall. Gattungstheoretisch ausgedrückt: Das Gedicht erfährt durch die Echo-Stimme eine Dramatisierung, wobei der lyrische Text oft monologisch beginnt und endet.⁴⁷ Mit dieser formalen Lösung ist zugleich der psychische und spirituelle Erkenntnisweg angedeutet: Der Primärsprecher (der Liedsänger, der Beter) ruft in der Einsamkeit göttliche Mächte an und wird durch das Echo belehrt, ermahnt oder getröstet. Nach dieser Erfahrung der Gottesbegegnung kann das lyrische Ich wieder in die Einsamkeit⁴⁸ oder in die »Welt« zurückkehren.⁴⁹

Funktional steht bei Erhard die Trost-Wirkung des Echos eindeutig im Vordergrund: Bei fünf der 21 Echo-Lieder wird schon im Titel auf diese spezielle Funktion des Echos verwiesen.⁵⁰

Um die gewünschte Echo-Wirkung zu erzielen, werden oft das letzte Wort oder die letzten Wörter unverändert wiederholt. Dieses poetisch recht simple Verfahren war im 17. Jahrhundert ästhetisch umstritten,⁵¹ obgleich es dem Grundsatz gerecht wurde, das natürliche Echo in der Kunst nachzuahmen. In der Regel ändert sich jedoch bei der Wiederholung des Echo-Wortes seine Bedeutung: »Durch identische Reime«, interpretiert Christian Sinn in bezug auf Erhard, »wird in diesen Gedichten dennoch eine Differenz eröffnet, die Sinn durch Ver-

⁴⁷ Berns 1990 (wie Anm. 4), S. 71, spricht von der Ausweitung einer *Lamentatio* zu einem »Kleinstdrama«.

⁴⁸ Vgl. das Gedicht »Die Seele ergetzt sich an Jhrem JESu durch ein Echo in dem Wald« (Himmlische Nachtigall 1706 [wie Anm. 21], S. 15–17). Die Seele will solange im Wald bleiben, »Biß mich des winters frost vertreibt« (Str. 19).

⁴⁹ Vgl. das Gedicht »Der verliebte Widerhall« (ebd., S. 17–19). Dort heißt es gegen Ende des Gedichts: »Drauff gieng ich aus dem wald mit freuden« (Str. 18).

⁵⁰ Vgl. die Gedichte »Der ihren JESum durch den gantzen Passion begleitende und von dem Echo allezeit unterrichtete und getroestete Seele« (ebd., S. 62–66), »Die bey dem Grab des auferstandenen HERN JESu klagende und von ihm durch den Widerhall getroestete Sulamit« (S. 70 f.), »Der verlorne Sohn / von einem Echo getroestet« (S. 103 f.), »Das vor einen bußfertigen Suender troestliche Echo« (S. 107 f.), »Trost-Echo eines JESum suchenden Suenders« (S. 109–111).

⁵¹ Sigmund von Birken (1679) erkennt diese Form des Echos an, fordert aber explizit: »So muß dann / was ein guter Gegenhall seyn will / zwar das letzte Wort / aber in einem andern Verstand zurücke geben« (zit. nach van Ingen 2002 [wie Anm. 3], S. 12).

schiebung erzeugt: durch die Substitution eines alten durch ein neues Signifikat (Bezeichnetes), allerdings bei gleichem Signifikanten (Zeichen); damit wird das alte Bezeichnete nicht bloß ersetzt, sondern bleibt gegenwärtig durch die Wiederholung seiner Lautgestalt.«⁵² Man könnte auch schlussfolgern: Die phonetische Eindeutigkeit, der Gleichklang, ermöglicht eine semantische Mehrdeutigkeit, den Widerhall. Darin besteht nach Jörg Jochen Berns der »Witz« des Echo-Dialogs, nämlich »daß Echo aus ihr vorgegebenem Lautmaterial neue Bedeutungsvarianten schlägt, die auf der argumentativen und psychologischen Ebene einen Erkenntnisfortschritt des Primärsprechers bewirken«.⁵³

3. Theologische Aspekte der Echo-Lieder

Erhards 21 Echo-Lieder sind sowohl poetisch als auch theologisch vielgestaltig und können nicht über einen Leisten geschlagen werden. Hier sollen nun drei zentrale Motivkreise vorgestellt werden: ein Offenbarungs-, ein gebets- sowie ein erlösungstheologischer.

a) Offenbarungstheologie

Wie für die gesamte protestantische Theologie ist auch für Erhard der Grundsatz *sola scriptura* (Allein durch die Schrift!) verbindliche Norm und Maßstab aller Theologie. Allerdings erkennt der Theologe an, dass die Welt einerseits auf ihren Schöpfer verweist,⁵⁴ andererseits in ihrer Schönheit zugleich ein »vorspiel« und »spiegel« der kommenden Herrlichkeit ist.⁵⁵ Zu den Glaubensgeheimnissen im engeren Sinn haben die Menschen allerdings einzig durch die Wortoffenbarung (*revelatio specialis et supernaturalis* – die besondere, übernatürliche Offenbarung) Kenntnis und Zugang. In Bezug auf das Geheimnis der heiligen Dreifaltigkeit etwa weist Erhard nicht nur die Bemühungen

⁵² Himmlische Nachtigall 1706 (wie Anm. 21), S. 190 (Nachwort).

⁵³ Berns 1990 (wie Anm. 4), S. 72.

⁵⁴ »Schau ich an das licht der Sonnen / Stellt es mir Gott wieder vor [...] Seht / wie die natur uns weißt / Gott den Vatter / Sohn und Geist.« (Himmlische Nachtigall 1706 [wie Anm. 21], S. 88).

⁵⁵ Vgl. das Lied »Die in himmlischer fruehlings-lust entzuckte seele« (ebd., S. 24 f.; Str. 1 und 5).

der »traumenden Poeten« zurück, sondern auch die Vernunft müsse »verstummen«. ⁵⁶ Die Schrift lege hinreichendes Zeugnis (*locus* von der *sufficientia*, der alleinigen Genügsamkeit der Schrift) ab. Erhard schreibt, dass das Wort Gott als Vater, Sohn und Geist charakterisiere und dass sich dieser »klar genug« in seinem Wort zu erkennen gebe (*locus* von der *claritas scripturae*, d.i. die Klarheit der Schrift). ⁵⁷ Die Schrift gibt jedoch nicht nur Kunde von Gott, seinem Wesen und seinen Eigenschaften, sondern sie verbürgt auch die vom Mittler Jesus Christus gewirkte Erlösung und Versöhnung mit dem Vater. Im Lied »Das vor einen bußfertigen Suender troestliche Echo« heißt es:

So muß der sohn mir gnad erwerben /
Der einig erb dem losen knecht?
Gieng recht vor gnad? must jener sterben /
Daß dieser suende gnad vor recht?
Wer giebt die hand? wer giebt die schrift?
Fragt ich / und hoerte gleich: die Schrift. ⁵⁸

Hier wird durch die Orthographie die entscheidende Sinnverschiebung herbeigeführt: Auf die allgemeine Frage, wer die »schrift« (hier im Sinne von schriftlicher Versicherung oder Bestätigung gemeint) gebe, verweist das Echo auf »die Schrift« schlechthin, also auf das in der Bibel bezeugte Wort Gottes. Bezeichnend ist auch das letzte Lied der *Himmlischen Nachtigall*, das allerdings nicht als Echo gestaltet ist. Unter der Überschrift »Jesus das A und O / der Anfang und das Ende« heißt es in der letzten Strophe:

Jesus ist der hoechste gibel /
Das panier der gantzen Bibel /
In der schrift ist nicht ein blatt /
Daß nicht JEsu in sich hat. ⁵⁹

⁵⁶ Vgl. das Gedicht »Trifolium Mysticum« (Str. 1) und das sich daran anschließende »Echo ueber obiges Geheimniß« (Str. 1) (ebd., S. 86 u. 88).

⁵⁷ Gedicht »Trifolium Mysticum« (Str. 1 u. 3) (ebd., S. 86 f.). – An einer anderen Stelle heißt es, dass Gottes Wort »nicht betrogen« könne, selbst wenn es »schon noch tuncleken Schein« habe (ebd., S. 77).

⁵⁸ Ebd., S. 108 (Str. 12).

⁵⁹ Ebd., S. 174 (Str. 14). Christus wird hier also übereinstimmend mit der protestantischen Lehrtradition (Johann Gerhard) als *centrum scripturae* (Mitte der Schrift) und *ultimus scopus* (letzte Aussageabsicht) angesehen (vgl. Horst Georg Pöhlmann: Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium. Gütersloh 1990, S. 65).

Wendet man diese Bibelhermeneutik auf die Echo-Lieder an, kann das nur bedeuten: Selbst dort, wo Jesus selbst und unmittelbar zu dem Beter zu sprechen scheint, bleibt das Schriftzeugnis die Grundlage dieser besonderen Form der poetischen Theologie. Das Spiel zwischen *oratio* (Gebet) und *consolatio* (Trost) setzt das gläubige, geistgewirkte Annehmen des Schriftzeugnisses voraus. So kann selbst die als Echo sprechende *vox Christi* nichts anderes sagen, als das, was bereits durch die Schrift geoffenbart und durch die Kirchenlehre entfaltet wurde. Entsprechend haben diese Äußerungen lediglich einen erbaulichen oder predigthaften Charakter. Anders gesagt: Das lyrische Ich, der Primärsprecher des Gedichts, bleibt theologisch »Hörer des Wortes« (Karl Rahner).

b) Gebetstheologie

Die Gebetstheologie führt diese Grundvoraussetzungen weiter: Der durch die göttliche Offenbarung unterrichtete und aufgrund des Wirkens des Geistes gläubige Mensch spricht mit Gott, der wiederum durch das Echo – als Explikation der Schrift – antwortet. In Arndts Erbauungsbuch hieß es, das Emblem deute an, »wie GOTT auf das Gebets-Schrey eines Gläubigen pflege alsbald zur tröstlichen Antwort fertig zu seyn.« ⁶⁰ Ähnlich formuliert Erhard in seinem Echo-Lied »Der verliebte Widerhall«:

Wann ich ihm oeffne mein verlangen /
So ist schon das erlangen nah /
Hab ich zu beten angefangen /
So steht er schon gefangen da /
Wann ich in seinem nahmen schrey /
So laufft das Amen schon herbey. ⁶¹

c) Erlösungstheologie

Die Echo-Lieder von Johann Ulrich Erhard verweisen auffallend oft auf den Kreuzestod Christi und das dadurch gewirkte Heil – auch in Zusammenhängen, die dies zunächst nicht nahelegen. So wird etwa im Gedicht »Die Seele ergetzt sich an Jhrem JEsu durch ein Echo in

⁶⁰ Arndt (wie Anm. 16), S. 560.

⁶¹ Himmlische Nachtigall 1706 (wie Anm. 21), S. 18 (Str. 13).

dem Wald«⁶² zunächst an die Bukolik angeknüpft und ein *locus amoenus* beschrieben: Der Sprecher ergeht sich in der »stillen Einsamkeit« in der »schoenen fruehlingszeit« (Str. 1–2). Nachtigallen schlagen und das lyrische Ich legt sich in den Schatten und träumt von Jesus. Entzückt denkt der Sprecher: »Ach himmels-lust! ach paradiß!«. Das Echo antwortet jedoch nicht mit einer Bestätigung, sondern mit der Klage: »Ach paradiß«. Der Hinweis auf den Garten Eden durchbricht die bukolische Stimmung und beschwört Bilder von Sünde, Adams Fall und der Schlange herauf (Str. 6–8). Erhard bietet dann eine typologische Deutung: Sowohl der Tod als auch das Leben kamen von einem Baum. Der Dichter lenkt den Blick auf das Holz der Krippe und das Holz des Kreuzes (Str. 11). Ähnlich angelegt ist auch das bereits angeführte Gedicht »Der verliebte Widerhall«,⁶³ Hier wird gleichfalls in einem bukolischen Kontext an den Kreuzesbaum und damit an die von Christus gewirkte Erlösung erinnert (Str. 14).

Offenbar ist also Erhard dem Dreiklang Gebet, Schrift und Erlösung, wie er bei Arndts Emblem vorgegeben ist, gefolgt. Damit soll keine literarische oder theologische Abhängigkeit behauptet werden, sondern lediglich eine Übereinstimmung zentraler Themen, die für das poetisch-theologische Verständnis des Echos bei lutherischen Autoren des 17. und frühen 18. Jahrhunderts wichtig sind.

III. Erhards Echo-Lieder im Vergleich zu den beiden Echo-Liedern Friedrich Spees

Offen bleibt noch, wie sich Erhards Echo-Gedichte im Vergleich zu denjenigen von Friedrich Spee in seiner Sammlung *Trutz-Nachtigal oder Geistliches Poëtisch Lustwaeldlein* ausnehmen.⁶⁴ Zum Schluss soll dieser Frage nachgegangen werden.

Die Überschrift des ersten Echo-Gedichts von Spee lautet: »Ein anders Liebgesang: vnd ist ein spiel der gespons JESV mitt einer Echo

oder widerschal« (TN 4).⁶⁵ Schon der Gedichttitel deutet den spielerischen Charakter an, der sich allerdings nicht auf die Form, also auf das artistische Spiel der Poesie, bezieht, sondern auf den beschriebenen Inhalt: Das lyrische Ich sitzt nämlich einem trügerischen Echo auf. Zunächst versucht die Gespons, die gehörte Stimme mit einem anderen Menschen zu identifizieren (Str. 4), dann mit Jesus (Str. 8). Erst in Strophe 15 löst sich das Rätsel: Der Sprecher triumphiert: »Har, har, ich nun *hab funden dich*«. Er erkennt,

Das nur der Schall,
Mitt gleichem hall
Mitt mir gespielet hette.

Im Folgenden entwickelt sich ein Spiel, bei dem sowohl die Gespons als auch das Echo Jesus loben. Die Natur verstärkt und verdoppelt also das Jesuslob desjenigen, der sich »buchstäblich im Ein-klang mit der tönenden Schöpfung« befindet.⁶⁶

Auch beim zweiten Echo-Gedicht von Spee, überschrieben mit »Anders Liebgesang der gespons JESV Darin eine Nachtigal mitt der Echo, oder Widerschal spielet« (TN 5),⁶⁷ werden die soeben angeklungenen Motive kombiniert: nämlich das Motiv vom trügerischen Echo und vom Spiel. In diesem Lied erkennt die singende Nachtigall die Echo-Wirkung und verwechselt den Widerhall mit einer »Gespielin« (Str. 6). In ihrem Eifer, den Widerschall zu übertreffen (Str. 9), unterliegt sie und stirbt (Str. 10). Das lyrische Ich spricht ihr dennoch die »Lorber Cron« (Str. 10) zu, weil ihr letzter, zarter Seufzer vom Echo nicht nachgeahmt werden konnte (Str. 11) und weil »die Preisgabe des Selbst im Gotteslob« ein seliges Ende verleiht.⁶⁸ Die Gespons – hier dürfte Spee auch den Dichter geistlicher Lieder und damit sich selbst gemeint haben – möchte sich die Nachtigall zum Vorbild nehmen und wie die Nachtigall solange im Wald singen, bis Jesus kommt (Str. 13):

Will ruffen starck
Zum toden-sarck,

⁶⁵ Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigal*. Kritische Ausgabe nach der Trierer Handschrift. Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Stuttgart 2003, S. 18–25.

⁶⁶ van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 59.

⁶⁷ Spee 2003 (wie Anm. 65), S. 25–30.

⁶⁸ van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 58.

⁶² Ebd., S. 15–20.

⁶³ Ebd., S. 17–19.

⁶⁴ Zu den Speeschen Echo-Gedichten vgl. ausführlich Haas 1973 (wie Anm. 1); ferner van Ingen 2002 (wie Anm. 3), S. 57–62.

Biß mein geliebter komme:
Will ruffen laut
Meins hertzen traut,
Biß letzt ich gar erstumme.

Damit wird deutlich: Das Echo in Spees Gedichten ist und bleibt ein natürliches Phänomen. Es wird nicht personifiziert und hat primär weder eine tröstende noch eine belehrende Funktion. Schon gar nicht nimmt es die Rolle eines geistlichen Führers oder Offenbarungsträgers an. Im ersten Echo-Gedicht wird sogar die vom lyrischen Ich vermutete Identität Echo – Christus ausdrücklich verneint. Indes verbleibt das Echo-Phänomen in einen religiösen Funktionszusammenhang eingebunden. Einmal steht es für das Gotteslob der Natur, die zusammen mit dem Menschen den Schöpfer lobt, das andere Mal evoziert das Echo einen Wettstreit, bei dem die Nachtigall zwar stirbt, aber dennoch den Sieg erringt.

Insofern unterscheiden sich die Verwendungsweisen des Echos bei Erhard und bei Spee fundamental. Für Erhard ist das Echo eine von außen auf den Menschen einwirkende Instanz, die zwischen himmlischer und irdischer Sphäre vermittelt. Die Rückbindung des Echos an die traditionelle Wort-Gottes-Theologie unterstreicht diese Erfahrung, die wie die Echostimme und wie alle göttlichen Gnadenakte *extra nos*, von außen, auf den Menschen zukommt. Auf den damit verbundenen Rollenwechsel, nämlich dass damit aus dem Primärsprecher ein »Hörer des Wortes« wird, wurde bereits verwiesen.

Anhang

Verzeichnis der Echo-Lieder in der »Himmlischen Nachtigall« (Stuttgart 1706)⁶⁹

	Titel des Gedichts <i>Melodiezuweisung</i>	Text der ersten Strophe	Seite (Str.)
Frühlings-Lieder			
1	Die Seele ergetzt sich an Jhrem JEsu durch ein Echo in dem Wald. <i>Mel. Wer nur den lieben Gott läßt etc.</i>	Hier seynd wir nun allein beysamen / In dieser stillen einsamkeit / Hier / JEsu / will ich deinen namen Erschallen lassen weit und breit / Gib antwort Echo, bistu hier? Drauff hoert ich wieder E. bistu hier?	15 ff. (20)
2	Der verliebte Widerhall. <i>Mel. Es gieng ein An- dacht-volle Seele / etc.</i>	JCh gieng einst unter gruenen bueschen / Durch einen kuehlen dannen-wald / Mein hertz in etwas zu erfrischen / In ziemlich trauriger gestalt / So oft ich einen seufftzer ließ / Ein seufftzer mir entgegen stieß.	17 ff. (20)
3	Die einsame Seele. In ei- nem Echo vorgestellt. <i>[ohne Melodiezuweisung]</i>	Nun schweigen alle nachtigallen / Betruertes Echo / du allein / Laeßt immer deine seufftzer schallen / Was macht dir solche hertzenspein? Fragt ich / ists dein Narcissus nicht? Die antwort war: Narcissus nicht.	19 f. (12)
4	Echo von der Welt Glueckseligkeit. <i>Mel. JEsu / der du meine Seele / etc.</i>	Lebt der gottloß ohne klagen Dann allein in dieser welt? Echo, da es hoerte fragen / Sprach allein in dieser welt! Hat der fromme dann auff erden Lauter kummer und beschwerden? Lebt veracht in dieser zeit? Echo sprach: in dieser zeit!	39 f. (9)
5	Vorstellung weltlicher Ei- telkeit in einem Echo. <i>[ohne Melodiezuweisung]</i>	Was ist aller pracht auff erden? (E.) Erden / wie das Echo rufft; Was ist Hamanns hoeher werden?	41 ff. (12)

⁶⁹ Zugrunde gelegt wurde die Ausgabe von Christian Sinn (wie Anm. 21).

- (F.) Hoeher werden in der luft:
Wer in Sodoms obs will naschen /
Sage / was geneußt er? (E.) aschen!
- 6 Gespräch / zwischen
GOtt / Adam / Eva und
der Schlangen im Paradiß
/ darinnen Echo allzeit die
Antwort vertritt.
*In seiner eigenen Melo-
dey.*
- 7 Das Gespraech Abrahams
und Jsacs / auf dem Berg
Moria, typice auff Chris-
tum zielend /
in einem Echo.
*Mel. Es gieng ein an-
dachtsvolle Seele / etc.*
- 8 Gespraech der Sulamith
mit ihrem Seelen-Freund
in dem Oelgarten / der ih-
ren [sic!] durch das Echo
antwortet.
[ohne Melodiezuweisung]
- 9 Der ihren JEsu durch
den gantzen Passion be-
gleitende und von dem
Echo allezeit unterrichte-
te und getroestete Seele.
*Mel. Alle Menschen
muessen sterben. etc.*
- 10 Der sterbenden Seelen
Todes-Kampff / in einem
Echo vorgestellt.
*Mel. Es gieng eine An-
dacht-volle Seele / etc.*
- GOtt. Komm Adam / wo bistu? was hastu
begangen?
Adam. (E.) Was hastu begangen? o zetter!
o jammer!
GOtt. Komm Adam / komm Eva / kommt
neben der Schlangen!
Adam. (E.) Kommt neben der Schlangen!
o donner! o hammer!
GOtt. Ihr muesset umkehren / Das urtheil
zu hoeren;
Adam. (E.) Das urtheil zu hoeren! o
strenge rechts-kammer!
- Abraham.
ACh Jsac / meines hertzenswonne!
Ach Jsac meiner seelen lust!
Du meiner augen glantz und sonne /
Wie drueckestu mir meine brust!
O harter schluß! doch muß es seyn!
Es widerschallt: doch muß es seyn!
- DJe Sulamith gieng in den garten /
Deß oelbergs erst bey stiller nacht /
Auff ihren seelenfreund zu warten /
Den seine liebe hingebracht;
Sie ruffte seufftzend bist du hier?
Und hoerte wieder: bist du hier?
- JESU / meines lebens leben /
Gehstu nun dein leiden an?
Laß mich das geleit dir geben /
Biß auf deinen marter-plan;
Schwehrmuth hat dich ueberwunden /
Und die zunge dir gebunden:
Echo / gieb du antwort mir /
Wann ich klag und frage hier.
- JEtzt / Jesu / gilt es meiner seelen!
Weil ich sonst niemand hab als dich /
Dem ich sie sicher kan befehlen /
Dann alles fleucht und aeußert mich;
Ach Jesu! komm zu rechter zeit!
Wann kommstu doch? E. zu rechter Zeit!

- 11 Die Sulamith vor dem
Grab Jesu / in einem Echo
vorgestellt.
[ohne Melodiezuweisung]
- 12 Die bey dem Grab des
auferstandenen HErrn
Jesu klagende und von
ihme durch den Widerhall
getroestete Sulamit.
[ohne Melodiezuweisung]
- 13 Der siegreiche Oster-Held
JESUS. In einem Echo
vorgestellt.
*Mel. Jauchzet GOtt alle
dem Koenig der Ehren /
etc.*
- 14 Der verborgene doch ge-
genwaertige JEsu / in ei-
nem Echo vorgestellt.
*Mel. Alle Menschen
muessen sterben / etc.*
- 15 Himmelfahrts-Andacht /
in einem Echo vorgestellt.
*Mel. Es gieng ein An-
dachts-volle Seele.*
- FÄhr auß einmal / betruetzte seele /
Und lege deine huettren ab /
Tring ein durch diese finstre hochle /
Dein freund liegt hier in diesem grab.
Ach Jesu / bistu gantz allein?
Rufft ich / und hoerte: gantz allein:
- AN einem fruehen ostermorgen /
Eh noch der sonnen licht anbrach /
Gieng Sulamit in tausend sorgen /
Der grabstaett ihres freundes nach /
Und ruffte: bistu nimmer hier?
Die antwort kame: nimmer hier!
- SPringer ihr felsen / durch starckes er-
schuettern!
Erde / laß deine grundveste nun zittern!
Stosset ihr graeber die toden heraus!
Echo schallt kraefftig: die toden heraus!
- Jacobs soehne / damals buben /
Hatten Joseph fortgeschickt /
Ruben stunde vor der gruben /
Als er Joseph nicht erblickt /
Hoerte man ihn schmerzlich klagen /
Klaeglich hub er an zu fragen:
Bruder / bistu nimmer da?
Klaeglich hieß es: E. nimmer da!
- HAt Jesus schon die welt verlassen /
So bleibt er doch in mir zurueck /
Mein hertz wird ihn getrost umfassen /
Es schickt ihm nach viel tausend blick /
Jch schau / o Jesu / stets nach dir /
Das Echo lauter: sters nach dir!
- Sommer-Lieder
- 16 Echo ueber obiges Ge-
heimniß
[i. e.: Dreitaltigkeit]
*Mel. Nun die Sonne sich
will wagen / etc.*
- 17 Gespraech zwischen dem
suchenden Hirten und
- DRey ist ueberal vollkommen /
Aller guten ding sind drey!
Die vernunft zwar muß verstummen /
Niemand bringt ihr dieses bey /
Wie sich drey in einem wesen
Schicken koenn? E. in einem wesen!
- VERrrtes schaefflein / steh / und hoere /
Die stimme deines hirtens an /

- dem verlohrenen schaeff-
lein. In einem Echo vor-
gestellt. Jesus / Seele. J. S.
[ohne Melodiezuweisung]
- 18 Der verlohrene Sohn / von
einem Echo getroestet.
Mel. Jesu schau ein Kind
der Suenden / etc.
- 19 Das vor einen bußfertigen
Suender troestliche Echo.
Mel. Es gieng ein An-
dacht-volle Seele / etc.
- 20 Trost-Echo eines Jesum
suchenden Suenders.
[ohne Melodiezuweisung]
- Auff rueste dich zur widerkehr /
Viel woelffe seynd auff dieser bahn /
Kehr dich an ihr geheule nicht /
Wann sie dir ruffen: E. eile nicht.
- Vatter / darff ich wieder kommen?
Nimmst du wohl mich wieder an?
Ich hab viel auff mich genommen /
Viel zuwider dir gethan;
Aber schau / ich komme doch:
Echo rufft mir: komme doch!
- Jhr baeume goennt mir euren schatten /
In dieser stillen einsamkeit /
Die meinem kummer kommt zu stratten /
Mir ihrer schuechtern tunkelheit:
Hier sinn ich meinem elend nach /
Ach! Ach! was hoer ich? E. wieder ach!
- SO bin ich dann / Jesu / nicht gaentzlich
verlassen?
Nicht gaentzlich verlassen sagt Echo mir
wieder:
Wie soll ich in meinem betruebnuß mich
fassen?
Mich fassen! rufft Jesus vom himmel her-
nieder;
Ach Jesu / mein leben /
Dir bleib ich ergeben!
Dir bleib ich ergeben! vernimm ich gleich
wieder.
- 103f.
(15)
- 107f.
(20)
- 109ff.
(10)

Herbst-Lieder

[enthält keine
Echo-Lieder]

Winter-Lieder

- 21 Vorstellung der Menschl-
ichen Sterblichkeit / in ei-
nem Echo.
Mel. Jesu schau ein Kind
der Suenden / etc.
- Gast in einer leimen-huetten /
Geist in einem schwachen glaß /
Den man leichtlich kan verschuetten /
Welcke Blume / dueres groß /
Topff / gefuellet mit dem tod /
Mit wem gehstu? E. mit dem tod!
- 170f.
(17)

Berichte

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre 2007/2008

Unser Bericht nennt im Wesentlichen Fakten, wie sie im Kalender standen. Oft verbinden sich mit den Terminen und Veranstaltungen menschliche Begegnungen, die man erahnen kann, von denen aber hier nicht die Rede ist. Wichtig für unsere Arbeit ist, dass wiederum viele Menschen Friedrich Spee näher kennen gelernt haben. Das wird in diesem Jahresüberblick deutlich.

Friedrich Spees Geburtstag in
Kaiserswerth

Wie in den Vorjahren hatte der Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth mit seinem Vorsitzenden Wilhelm Mayer und die Spee-Gesellschaft Düsseldorf die diesjährige Geburtstagsfeier am 25. 2. 2008, einen Montag, in der Rheinhauskapelle in Kaiserswerth vorbereitet. Als Referenten für diesen Abend konnten wir Kriminalhauptkommissar Ralf-Günter Stefan gewinnen, der über das Thema sprach: »Friedrich Spees Titelbild zur *Trutz-Nachtigall*: Interpretationen und Betrachtungswinkel«.

Der Referent hat bemerkenswerte Feststellungen und Beobachtungen anhand eines Vergleichs von Kupferstichen aus der »Pia Desideria« des Jesuiten Hermann Hugo, der Titel-

zeichnung des Straßburger Manuskripts der *Trutz-Nachtigall* von Friedrich Spee und des Titelpupfers der in Köln gedruckten Erstausgabe der *Trutz-Nachtigall* von 1649 gemacht.

Bei seinen Überlegungen setzte er sich auch mit anderen Interpreten dieser Bilder kritisch auseinander und kam so zu einer ganz eigenen Sehweise und Deutung. Anhand von Lichtbildern und gedruckten Vorlagen konnte er seine Ausführungen für jeden »sichtbar« und die Beobachtungen leicht nachvollziehbar machen.

Ralf-Günter Stefan (53) ist Sachverständiger für Daktyloskopie im Polizeipräsidium in Düsseldorf. Der Beruf befähigt ihn, mit einem »besonderen Blick« die Bilder anzusehen und zu deuten. Auch auf andere Weise ist er sachkundig: Er besitzt eine umfangreiche Bibliothek mit Büchern aus dem 16. bis 18. Jahrhundert, überwiegend von jesuitischen Autoren. Einige wichtige Exemplare hat er für die Spee-Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesan- und Dommuseum in Köln (s.u.) bereitgestellt.

Für die musikalische Gestaltung des Abends konnten wir Frau Sabine Baron (Violine) aus Ratingen gewinnen. Sie spielte entsprechend dem Thema des Abends Musikstücke aus

der Barockzeit und »verzauberte« mit ihrem Spiel die Kapelle des alten Kapuzinerklosters. Frau Baron ist u. a. Mitglied der Wuppertaler Symphoniker und Geigenlehrerin an der Städtischen Musikschule in Ratingen. Beim anschließenden Treffen in unseren Archivräumen gab es bei einem Glas »Nassen Zehnt« gute Gespräche und einige neue Kontakte, die über den Tag hinaus reichten.

(R.-G. Stefans Vortrag wurde inzwischen in dem Band »Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet«, der anlässlich der Kölner Spee-Ausstellung in der Reihe »Libelli Rhenani« (Band 26) herausgegeben wurde, veröffentlicht.)

Friedrich Spees Geburtstag in Neuss

Auch das Erzbischöfliche Friedrich-Spee-Kolleg in Neuss feierte in einem festlichen Rahmen den Geburtstag seines Patrons. Die Schule hatte am 24. 2. 2008 zu einem Gottesdienst in die Pfarrkirche St. Pius eingeladen und anschließend zu einer Festakademie in die Aula. Zum ersten Mal hatte das Erwachsenenbildungsinstitut eine Geburtstagsfeier vorbereitet und den Berichterstatter gebeten, den Festvortrag zu halten. Die »Neuß-Grevenbroicher Zeitung« brachte am 25. 2. 2008 einen Bericht unter der Schlagzeile »Vorbild auch in unserer Zeit« und ein Interview mit dem Schulleiter Michael Roder.

Er erklärte dabei, dass das Kolleg erst 45 Jahre nach seiner Gründung

einen Spee-Festtag organisiert, weil in Neuss seit 2006 nach dem Wegzug des »Collegium Marianum« und der Schließung des Erzbischöflichen Abendgymnasiums das Kolleg allein fortbesteht und die Möglichkeit hat, sich bei dem Festtag zu präsentieren. M. Roder führte weiter aus, dass zu der Veranstaltung alle eingeladen waren, die der Schule verbunden sind: ehemalige Studierende, Lehrer, Kollegen anderer weiterführender Schulen und das »Marianum«. Eine Wiederholung mit zeitlichem Abstand sei vorgesehen, so werde es in fünf Jahren eine größere Feier zum 50-jährigen Bestehen des Kollegs geben. Als Seelsorger, Dichter, Komponist ermögliche Spee den Zusammenhang mit dem Unterricht etwa in Religion, Deutsch, Musik oder Geschichte. Als Beispiel nannte Roder das Gespräch über die *Cautio Criminalis* bei der Behandlung von Arthur Millers Theaterstück »Hexenjagd« in seinem Leistungskurs Englisch.

Weitere Informationen zu Leben und Werk Friedrich Spees gab die Zeitung in einem »Kasten«.

Die Festakademie wurde musikalisch umrahmt von Antoinette Schindler (Mezzosopran), Eva Terbuyken (Violine), Felicitas Weihmann-Grote (Klavier und Gitarre). Zwei Lieder Friedrich Spees waren in den Festvortrag integriert: »Bey stiller Nacht zur ersten Wacht« und »Thu auff, thu auff du schönes Blut«. Zelebrant des festlichen Gottesdienstes war Dechant Herbert Ullmann, der auch die

Predigt zu Friedrich Spee hielt. Die musikalische Gestaltung hatte der Kirchenchor St. Gereon Bergheim-Zievernich unter Leitung von Oberstudienrat i. K. Norbert Keßler übernommen, an der Orgel Johannes Quack. Der musikalische Schwerpunkt der Liturgie lag auf dem »Stabat mater« in g-moll (op. 138) für Chor und Orgel von Josef Gabriel Rheinberger (1839–1901). Die Texte der Marienklage sind wahrscheinlich im 13. Jahrhundert in Frankreich oder Italien entstanden.

Friedrich Spee in Köln

Am 10. Juni diesen Jahres wurde in der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek die lange erwartete Ausstellung »Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet« in gewohnt festlichem Rahmen des Hauses und mit vielen Gästen eröffnet – an der Spitze Joachim Kardinal Meisner. Die Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln vom 20. 6. 2008 berichtete:

»Die Charakterstärke sowie der Sinn für die Gerechtigkeit und Menschlichkeit des Jesuiten Friedrich Spee (1591 bis 1635) hat Kardinal Joachim Meisner bei der Eröffnung der Ausstellung ... gewürdigt. Der Kölner Erzbischof betonte: »Friedrich Spee ist dem allgemeinen Trend nicht gefolgt. Das macht ihn für mich normativ, auch für die Gegenwart und Zukunft. Weil er so in der Freundschaft Gottes lebte, wagte er, sich neben die Menschen zu stellen.«

Die Ausstellung, die in Zusammenarbeit mit der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf stattfindet, folgt mit zahlreichen Exponaten seinen Spuren als Seelsorger und Lehrer, als Dichter deutscher Lieder und Gebete sowie als Autor der Schrift »Cautio Criminalis«. Durch letztere ist der in Düsseldorf-Kaiserswerth Geborene in die deutsche Rechtsgeschichte eingegangen. ...

In seinem Grußwort strich Hans Müskens, Vorsitzender der Düsseldorfer Friedrich-Spee-Gesellschaft, die enge Verbindung Spees zu Köln heraus, der Stadt, in der er zur Schule ging, studierte, lehrte und seelsorgerlich tätig war. »Jetzt ist Friedrich Spee wieder einmal in Köln angekommen«, rief er den weit über 100 Gästen zu, vor denen er die Wirkungsgeschichte des Geistlichen hervorhob.

Die Beziehungen Spees zu Köln strich auch der Direktor der Diözesanbibliothek, Professor Dr. Heinz Finger, in seinem Vortrag heraus. Aus kurkölnischem Beamtenadel stammend und hier von Kindheit an geprägt, hatte er eine große Bedeutung für die Entwicklung des religiösen Lebens der Kölner Kirche gehabt. Zu den Schwerpunkten seiner Arbeit zählten hier seine Arbeiten als Lehrer und als Frauenseelsorger bei den Kölner Devotessen. »In großartiger Weise hat er durch seine Kirchenlieder das Gotteslob im Rheinland bereichert«, so Finger.

Die Ausstellung wird von einer umfangreichen Vortragsreihe begleitet, in der internationale und

deutsche Spee-Kenner ... sein Werk erläutern.«

Die Veranstaltung wurde musikalisch mit Liedern von Spee und aus der Zeit umrahmt, vorgestellt vom Ensemble »Trutz-Nachtigall« aus Düsseldorf unter der Leitung von Ulrike von Weiß. Prof. Finger konnte in seiner Begrüßung mit besonderer Freude zahlreiche Speeforscher namentlich begrüßen – an der Spitze Dr. Theo G. M. van Oorschot, der seit Jahrzehnten grundlegende Forschungsarbeit zu Friedrich Spee leistet und die wissenschaftlich-kritische Ausgabe der Bücher und Schriften Spees herausgegeben hat. Viele Gäste aus Köln, aus den Spee-Gesellschaften in Düsseldorf und Trier, Freunde des Hauses waren der Einladung gefolgt und erlebten einen ereignisreichen Abend mit einem breit angelegten Programm. Nicht zu vergessen die Ausstellung selbst, die auf großes Interesse stieß. Blickfang war das Gipsmodell des Spee-Epitaphs an der St.-Swithbertus-Basilika in Düsseldorf-Kaiserswerth, das von dem ebenfalls anwesenden Bildhauer Bert Gerresheim (Düsseldorf) geschaffen wurde.

Zur Ausstellung ist ein umfangreicher Katalog in der Reihe »Libelli Rhenani« (hrsg. von Heinz Finger) erschienen. Das Buch bringt nach Vorwort und Geleitwort zunächst Einzeluntersuchungen mit zahlreichen aktuellen Fragen und Forschungen zu Spees Werk (1); dann das Kapitel »Erzbistum, Kurfürstentum und Reichsstadt Köln zu Lebzeiten Friedrich Spees« (2); den Katalogteil

(3) – aufgeteilt in 13 »Stationen« und schließlich einen Meditationsteil »Wohlan, so lasst uns weiter gehen« (4) mit einer Reihe von Vorschlägen, den Texten Spees heute im Raum der Kirche oder beim Gottesdienst zu begegnen.

Über den weiteren Verlauf der Ausstellung (bis zum 9.10.2008) und über das Begleitprogramm wird zu einem späteren Zeitpunkt berichtet.

Friedrich Spee in Würzburg

Oberstudienrat Günter Dengel, Ehrenmitglied unserer Gesellschaft, hat aufgrund seiner Biografie eine besondere Beziehung zu Würzburg. So hat er schon mehrfach die Gelegenheit wahrgenommen, hier Friedrich Spee zur Sprache zu bringen oder – wie in den letzten zwei Jahren – Neuerscheinungen vorzustellen. Einen Vortrag hielt er im Priesterseminar in Würzburg, dem ehemaligen Jesuitenkolleg. Hier hat Friedrich Spee in den Jahren 1612–1615 während seines Philosophiestudiums gewohnt und vielleicht seine ersten Lieder geschrieben. An diesem besonderen Ort stellte Günter Dengel den Priesteramtskandidaten und anderen Gästen die »Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng«, den 4. Band der historisch-kritischen Ausgabe der Schriften Spees vor.

Der Referent wies zu Anfang seiner Ausführungen auf Hermann Kurzke hin, der im Vorwort zum »Geistlichen Wunderhorn – Große

Deutsche Kirchenlieder« (München 2003) die Kirchenlieder und geistlichen Lieder als Kulturgut bezeichnet, die aber als Gebrauchsliteratur üblicherweise nicht in kritischen Editionen überliefert würden, sondern in Gesangbüchern. Hier geschehe mit der historisch-kritischen Ausgabe der Lieder Spees eine rühmliche Ausnahme, so Dengel. Weiter führte er aus: »Es liegt ein Arbeitsbuch vor, dessen Bedeutung darin besteht, dass Kriterien mitgeteilt werden, nach denen die anonym überlieferten Lieder Friedrich Spee sicher oder unsicher zugeschrieben werden.« Von besonderem Wert seien in dem Zusammenhang die kurzgefassten aufschlussreichen Kommentare von Theo G. M. van Oorschot, dem Herausgeber der Edition. Bei diesem Vortragsabend war auch der Verleger Dr. Narr anwesend und präsentierte das gesamte Werk, das er in seinem Verlag betreut.

Günter Dengel wurde am 6.11.2007 zu einem zweiten Vortrag nach Würzburg eingeladen, und zwar in die Pfarrei »Unsere Liebe Frau«. Nach einem kurzen Überblick über Spees Leben und Werk, stellte er das in diesem Jahr herausgegebene Buch »Friedrich Spee – Geistliche Lieder« vor. Es war somit eine Art Fortsetzung des oben beschriebenen ersten Vortrags. Dengel erklärte den anderen Aufbau dieses »Handbuches« gegenüber der historisch-kritischen Ausgabe (s. u. S. 161–163). Der Vortrag sortierte sich an, die auf Würzburg bezogenen Lieder und die hier

erschiedenen frühen Drucke besonders zu interpretieren.

Günter Dengel hat 2002 in den Würzburger Diözesan-Geschichtsblättern (64. Band) einen 80seitigen Aufsatz über »Friedrich Spee von Langenfeld und Würzburg« veröffentlicht, der auch in einem gebundenen Sonderdruck erschienen ist. Diese Schrift kann in unserem Archiv eingesehen werden.

Auf dem Katholikentag in Osnabrück

Der diesjährige Katholikentag in Osnabrück vom 21. bis 25.5.2008 stand unter dem Thema »Du führst uns hinaus ins Weite«. Auf der Kirchenmeile waren wir zusammen mit dem Arbeitskreis Hexenprozesse vertreten und fanden bei vielen Besuchern Interesse. Der Arbeitskreis mit Pfarrer Hartmut Hegeler informierte auf großen Plakaten über die Geschichte der Hexenprozesse und ihre Gegner, u. a. über Friedrich Spee. Im Hinblick auf seine Person war aber nicht nur der »Kampf gegen die Hexenprozesse« gefragt, sondern auch seine Rolle als Dichter, Priester und Seelsorger. Eine Reihe von Kontakten gab es auch nach den Tagen von Osnabrück.

Hartmut Hegeler konnte auf dem Kirchentag zwei neue Schriften vorstellen: 1. »Hexendenkmäler in Westfalen und Lippe« und 2. »Hexendenkstätten im Rheinland« (hrsg. zusammen mit Hetty Kemmerich).

In beiden Bänden kommen auch eine Reihe von Denkmälern und Gedenkstätten zu Friedrich Spee vor, so z. B. in Bielefeld, Rürhen, Paderborn (Bd. 1) oder Kaiserswerth und Köln (Bd. 2). Der Leser erfährt so, an welchen Orten an das geschichtliche Phänomen »Hexenprozesse« erinnert wird und wo dabei Menschen zu Unrecht verurteilt wurden. Er erfährt auch etwas über die Menschen, die in ihrer Zeit den Wahn angeprangert haben, um gleichzeitig neue Wege aufzuzeigen. All das wird auf ganz unterschiedliche Weise in den verschiedenen Orten ins Bild gesetzt. Entsprechend sind die beiden Bücher wie ein Nachschlagewerk zu benutzen.

»Treffpunkt: Spee-Archiv«

Diese Gesprächsreihe hat sich in den letzten Jahren etabliert. Es kommen immer wieder Themen zur Sprache, die sich speziell mit Friedrich Spee beschäftigen. Gesucht wird oft die Nähe zum Text. Und dies waren die Themen:

28. 11. 2007: »Friedrich Spee als literarische Gestalt«. Ein Thema, das schon häufiger auf dem Programm stand und immer wieder gewünscht wird. An diesem Nachmittag stand »Das Bild« im Mittelpunkt. Es handelt sich dabei um eine Erzählung innerhalb des Romans »Der Engel der Barmherzigkeit« des österreichischen Schriftstellers Oskar Maurus Fontana aus dem Jahre 1950. Der Roman

thematisiert das Leben der Florence Nightingale (1820–1910). Darin ist wie eine eigene Erzählung »Das Bild« eingebaut: ein Gemälde, das Friedrich Spee darstellt. Dieses Bild, das Florence Nightingale in Kaiserswerth sieht, motiviert sie so sehr, dass sie ihr Leben total verändert und die sozialen Reformen im England des 19. Jahrhunderts aktiv in Gang setzt.

12. 3. 2008: »Gespräch des gekreuzigten Christus«. An diesem Nachmittag wurde der eindringliche Text Spees aus dem *Gülden Tugend-Buch* gelesen, welcher der Frage nachgeht, warum Christus überhaupt gekreuzigt wurde. Das Besondere ist, dass Christus die Frage selbst stellt und zwar in dem Moment, als er am Kreuz hängt und dem Tod entgegensieht.

18. 6. 2008: Literarische Lesung zum Thema »Illusion oder Hoffnung?« Hier wurden Texte aus verschiedenen Werken Spees vorgestellt und gemeinsam gelesen.

Besucher in Kaiserswerth: Vorträge / Führungen

22. 8. 2007: Zu einem sehr interessanten Besuch kamen Pater Manuel Oswald OP und die Damen und Herren des Empfangsdienstes aus der Dominikanerkirche St. Andreas in Köln. Ein besonderes Treffen darum, weil in St. Andreas das bekannte Rosenkranzbild den Dominikanerprior Jakob Sprenger zeigt, der immer wie-

der als Mitherausgeber des »Malleus Maleficarum«, des »Hexenhammers«, angesehen wird. Entsprechend groß war das Bedürfnis zu erfahren, wie wir aus der Sicht der Spee-Forschung diese Rolle des Dominikaners sehen. Die Frage ergibt sich regelmäßig, wenn Besucher in der Kirche Jakob Sprenger entdecken. Die Damen und Herren, die durch die Kirche führen, sind dann jedes Mal in einer Art Notlage und versuchen den Sachverhalt richtigzustellen.

Aus dem sehr intensiven Gespräch bei dem Treffen, das auch noch eine briefliche Fortsetzung fand, blieb das Fazit: Institoris verfasste den berühmten »Hexenhammer«, der erstmals 1487 in Straßburg im Druck erschien. Als Mitverfasser wurde im Titel auch der bedeutende Dominikaner-Theologe an der Universität Köln, Jakob Sprenger, genannt. Er war 1480 zum Inquisitor von Köln, Mainz und Trier, den drei rheinischen Kur-Erzbistümern, ernannt worden und gab seinen »guten Namen« für das Machwerk des Institoris her. Institoris wollte wahrscheinlich sein Buch »schlagkräftiger« machen. Eine wirkliche Mitverfasserschaft Sprengers schließt die Forschung heute aus.

Weitere Besucher und Führungen waren (am 25. 8. 2007) der Heimatverein »Ratinger Jonges«: »Hier wohnte Friedrich Spee. Eine Führung durch Kaiserswerth mit den Augen Friedrich Spees«.

16. 10. 2007: Katholischer Deutscher Frauenbund, Zweigverein Düsseldorf: »Zum 100. Geburtstag von Paul Gerhardt – Paul Gerhardt und Friedrich Spee.«

17. 10. 2007: Kulturkreis Ratingen-Lintorf: »Auf der Suche nach der Wahrheit – Leben und Werk von Pater Friedrich Spee SJ.«

25. 11. 2007: Treffen der ehemaligen Leiter der Erwachsenenbildungsstätten im Erzbistum Köln: »Der Dichter und Seelsorger Friedrich Spee.«

16. 4. 2008 : Besuch des »Offenen Frauentreffs« der KFD »Hl. Geist« aus Ratingen-West: »Auf den Spuren Friedrich Spees in Kaiserswerth.«

9. 6. 2008: Die Dekanatsrunde der Katholischen Frauengemeinschaft Dekanat Düsseldorf-Nord: »Leben und Werk Friedrich Spees.«

Kontakte

Kirchengemeinde St. Suitbertus in Kaiserswerth

In Fortsetzung der jahrelangen guten Nachbarschaft gestalteten wir wiederum im Rahmen der regelmäßigen Kreuzwegandachten freitags in der vorösterlichen Zeit eine Kreuzmeditation mit Worten Friedrich Spees.

Wir beteiligten uns auch wieder am jährlichen Suitbertusfest, das in jedem Jahr im September als Vorbereitung auf den eigentlichen Fest-

sonntag mit einem Triduum gefeiert wird. Ein Abend wird von den Institutionen, die am Suitbertus-Stiftsplatz ihr Domizil haben, gestaltet. Für »unseren« Abend in der Basilika hatte ich den kirchengeschichtlichen Vortrag vorbereitet: »Zum 400. Geburtstag des evangelischen Liederdichters Paul Gerhardt (1607–1676) – ein Zeitgenosse von Friedrich Spee.« Musikalisch begleitet wurde der Vortrag von Chor, Schola und Gemeinde unter der Leitung von Kantor Wolfgang Kannengießer mit Liedern von Paul Gerhardt und Friedrich Spee. Im Anschluss trafen wir uns zum »Feierabend der Gemeinde« im Garten, in dem sich auch unser Archiv befindet.

Diözesan- und Dombibliothek in Köln

Im Berichtszeitraum fand in dieser Bibliothek die Ausstellung »Kaspar Ulenberg und die Kolumbapfarre« statt. (5.9. bis 15.12.2007) Anlass war die Eröffnung des neuen Diözesanmuseums »Kolumba«. Beim Namen Kaspar Ulenberg wird jeder Kaiserswerther hellhörig. Denn bevor er 1584 nach Köln ging, war er fast zehn Jahre lang Pfarrer an St. Suitbertus in Kaiserswerth. Hier hat er auch das Psalmenbuch – die »Psalmen Davids« herausgegeben. Entsprechend war Kaiserswerth in der Ausstellung vertreten und auch Friedrich Spee, der ähnlich wie Kaspar Ulenberg Psalmen paraphrasiert hat.

Jahreshauptversammlung

Die Jahreshauptversammlung im November 2007 in unseren Räumen in Kaiserswerth begann mit Ehrungen für Dr. Theo van Oorschot und Wilhelm Mayer (s.u.). Im weiteren Verlauf ging es um die geforderten Regularien, so dass dem Vorstand durch die Versammlung einstimmig Entlastung erteilt wurde. In der Diskussion über weitere Aktivitäten kamen auch Kontakte zu anderen Instituten zur Sprache, um gegebenenfalls gemeinsame Programmpunkte zu entwickeln. Angesprochen wurde die Zusammenarbeit mit der Kölner Diözesan- und Dombibliothek, mit den Friedrich-Spee-Akademien u.a. in Düsseldorf und Wuppertal. Ein weiterer Vorschlag ging auch in die Richtung, das ehemalige Jesuitenkolleg in Düsseldorf und St. Andreas, die ehemalige Jesuitenkirche, stärker in den Blick zu nehmen und hier den Kontakt zu den Dominikanern zu intensivieren. Ein besonderer Schwerpunkt könnte Jakob Masen sein, ein Spee-Schüler, der zeitweise in Düsseldorf gewirkt hat.

Neues im Archiv

Wir konnten eine Bleistiftzeichnung »Friedrich Spee« von Hannes Esser (s.u. Abschiede, S. 154) für das Archiv erwerben, die sich an dem »Urbild« Spees orientiert.

Eine Reihe von Büchern, Zeitschriften, Jahrgangsbänden, die im Laufe der Zeit dem Archiv von Spon-

soren zur Verfügung gestellt wurden, können wir hier nicht auflisten. Wir danken aber für jeden Neuzugang, der unsere Einrichtung bereichert und komplettiert.

Gratulationen

Bundesverdienstkreuz für Dr. van Oorschot

Die Rheinische Post berichtete von diesem schönen Ereignis am 15.8.2007:

»Spee-Forscher Theo van Oorschot wurde das Bundesverdienstkreuz am Band verliehen. Er habe maßgeblich das Leben und Werk von Friedrich Spee erforscht und so den Priestern und Dichtern aus dem 17. Jahrhundert den Menschen unserer Zeit nahe gebracht. Die Düsseldorfer Spee-Gesellschaft gratulierte persönlich. Schließlich ist der 81-Jährige, der in der Eifel lebt, eng mit Düsseldorf verbunden. Er ist Vorstands- und Ehrenmitglied der Spee-Gesellschaft und erhielt 1987 die Friedrich-Spee-Plakette des Heimat- und Bürgervereins Kaiserswerth.« Die Mitglieder konnten bei der Jahreshauptversammlung Dr. van Oorschot auch persönlich gratulieren.

Wilhelm Mayer erhielt den Rheinlandtaler

Am 28.8.2007 erhielt Wilhelm Mayer von der stellvertretenden Vorsitzenden der Landschaftsversamm-

lung Rheinland, Ursula Schiefer, den Rheinlandtaler. Damit wurde er für sein Engagement auf dem Gebiet der »landschaftlichen Kulturpflege« ausgezeichnet. Oberbürgermeister Joachim Erwin gratulierte ganz persönlich: »Eine wirklich gute Wahl!«

Wilhelm Mayer ist langjähriger Vorsitzender des Heimat- und Bürgervereins Kaiserswerth, Mitbegründer der Spee-Gesellschaft und Leiter des Museums Kaiserswerth. In seiner Dankesrede verriet er ein Schlüsselerlebnis für sein geschichtliches Interesse: das Geschenk amerikanischer Münzen von einem US-Soldaten nach dem Krieg. Wir konnten Wilhelm Mayer am Tag selbst im Jan-Wellem-Saal des Düsseldorfer Rathauses gratulieren und nochmals auf der Jahreshauptversammlung.

Prof. Dr. Heinz Finger 60 Jahre

Am 12.5.2008 vollendete Professor Dr. Heinz Finger sein 60. Lebensjahr. In den Lesesaal der Diözesan- und Dombibliothek in Köln waren viele Gäste gekommen, um den Jubilar entsprechend zu ehren. »Rheinisch – Kölnisch – Katholisch«, so der Titel der Festschrift, die ihm Generalvikar Dr. Dominik Schwaderlapp als Geburtstagsgeschenk überreichte. Viele Kolleginnen und Kollegen haben an dem 668 Seiten starken Buch (Bd. 25 der Reihe »Libelli Rhenani«) mitgearbeitet und so die unterschiedlichen Facetten der vielen wissenschaftlichen Aktivitäten Fingers herausgestellt.

Prof. Finger wurde in Wuppertal geboren und studierte zunächst in Köln Germanistik. Es folgten ein Auslandsaufenthalt in Cambridge und weitere Studiensemester in Freiburg. Nach dem Bibliotheksreferendariat in Stuttgart und Köln war er drei Jahre wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Buchwissenschaften der Universität in Mainz. 1982 kehrte er in seine engere Heimat zurück. Fast 20 Jahre war er an der Bibliothek der Heinrich-Heine-Universität in Düsseldorf tätig. 1984 bekam der Spezialist für Rheinische Kirchen- und Landesgeschichte einen Lehrauftrag für Mittelalterliche Geschichte an der Düsseldorfer Universität und wurde 1995 zum Professor ernannt. 2001 erfolgte dann der berufliche Umzug nach Köln. Er wurde Direktor der Diözesan- und Dombibliothek. Von hier aus baute er ein Netzwerk zu anderen gleichartigen Instituten im In- und Ausland auf. Er betont aber auch immer wieder die hohe Bedeutung »seiner« Bibliothek in Köln als wichtige wissenschaftliche Einrichtung im Erzbistum.

Mittwochs ist immer noch sein Düsseldorf-Tag, wenn er – wie seit Jahren – seine Vorlesungen hält. Der Mittwoch war auch der Tag, den die Mitarbeiter zur Vorbereitung der Festschrift benutzten. Denn so konnten sie dieses groß angelegte Unternehmen lange geheim halten.

Als Bibliothekar und Historiker engagiert sich Heinz Finger in zahlreichen Vereinen, Arbeitsgemeinschaften und Arbeitsgruppen, so

auch als stellvertretender Vorsitzender unserer Gesellschaft. Es ist eher Zufall, dass einen Monat nach seinem Geburtstagsfest die Ausstellung zu Friedrich Spee in seinem Haus eröffnet wurde. Wir sind dankbar, dass er die Idee, Friedrich Spee in der Diözesan- und Dombibliothek zu zeigen, aufgegriffen und forciert hat.

Der griffige Titel »Rheinisch – Kölnisch – Katholisch« sagt einiges über das Geburtstagskind aus. Der Untertitel erklärt den Zusammenhang dann noch etwas genauer: »Beiträge zur Kirchen- und Landesgeschichte sowie zur Geschichte des Buch- und Bibliothekswesens der Rheinlande«.

Abschiede

Am 17.9.2007 ist der Maler und Keramiker Hannes Esser 87-jährig gestorben. Seit 1952 lebte er im Düsseldorfer Norden. Mit Friedrich Spee hat er sich mehrfach künstlerisch beschäftigt. Eine Bleistiftzeichnung in unserem Archiv erinnert an den Künstler, der mit seinen Bildern und Kollagen ein »Chronist« seiner Heimat war. Bewundert wird seit Jahr und Tag sein Stadtmodell von Kaiserswerth im dortigen Museum.

Am 12.1.2008 verstarb in Bonn die Bildhauerin Helene Lüdenbach. Sie wurde am 8.8.1915 in Köln geboren. Mit ihr hatten wir in der letzten Zeit häufige Kontakte. In dem Zusammenhang berichtete sie auch ein-

mal über den Wettbewerb »Friedrich-Spee-Medaille«, an dem sie 1990 teilgenommen hatte. Zwischenzeitlich schenkte sie uns die Entwurfszeichnung, die seitdem von vielen Besuchern bewundert wird. Das ausgeführte Wachsmo- dell befindet sich im Museum Kaiserswerth.

»Ein guter Hirte – Ein Prophet und Dichter« hatte sie als umlaufende Inschrift für ihre Arbeit gewählt (vgl. dazu *Spee-Jb.* 14 [2007], S. 157).

Hans Müskens

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2007/2008

Veranstaltungen von Juli 2007 bis Juni 2008

Im Jahr der Kulturhauptstadt Europas 2007 »Luxemburg und Großregion« beteiligte sich die Trierer Spee-Gesellschaft an mehreren Veranstaltungen und führte eigene Veranstaltungen durch (vgl. *Spee-Jahrbuch* 14 [2007], S. 163 f.), um Friedrich Spee als Repräsentanten der Region im Blick zu behalten. Sie sollen im Einzelnen nicht alle aufgeführt werden, wie etwa die Führungen für verschiedene Klassen oder Gruppen von Erwachsenen aus Kirche oder Vereinen oder Prof. Dr. Bernhard Schneiders Führung für 25 Professoren und akademische Mitarbeiter eines Fakultätsausfluges (Geschichte und Theologie) der Goethe-Universität Frankfurt/Main.

Ein weiteres Beispiel ist die Veranstaltung am 15. Juli 2007. Die Spee-Gesellschaft beteiligte sich mit Prof. Schneider an einer Veranstaltung in Grimburg, einem Beitrag zum Kulturtag des Kreises im Rah-

men des Programms zur Kulturhauptstadt Europas 2007. Nach einem Konzert in der Kirche St. Medardus in Grimburg mit Rezitationen von Spee-Texten durch Dechant Clement referierten Dittmar Lauer (Vorsitzender des Fördervereins Burg Grimburg) und Prof. Schneider zu Spee und seinem Leben. Schließlich folgte eine Führung durch das Grimburger Burg- und Hexenmuseum mit seiner Spee-Abteilung.

Eine Woche später, am 22. Juli 2007, vertrat Prof. Dr. Gunther Franz die Spee-Gesellschaften in Wendeburg (nahe Peine) bei der Feier zur Namensgebung der ökumenischen Weidenkirche »Friedrich-Spee« auf dem Gelände der evangelisch-lutherischen Gemeinde. Sie ist die erste »Kirche« weltweit, die nach Spee benannt ist. Nach einem ökumenischen Gottesdienst, bei dem u. a. auch der Jesuitenorden vertreten war, ging Prof. Franz in seinem Grußwort für die Spee-Gesellschaften auf Spees Naturfrömmigkeit ein, während der evangelische Pfarrer

Otto Pflingsten die besondere Vorbildhaftigkeit von Luther und Spee hervorhob.

Am Vorabend hatte Prof. Franz im evangelischen Gemeindehaus den Festvortrag »Friedrich Spee – Glaubenszeuge in trostloser Zeit« gehalten, der mit der Erklärung der Aktualität Spees einen Höhepunkt erreichte. Unterdessen liegt der Vortrag auch gedruckt vor (s. u. S. 158).

Des Todes von Friedrich Spee wurde in der regulären sonntäglichen Abendmesse am 5. August 2007 gedacht. Der Gottesdienst fand in der Trierer Marktkirche St. Gangolf statt, auch in der Absicht, Spees Gedächtnis mehr in die Mitte des Trierer Gemeindelebens zu rücken.

Am 8. August 2007, wurde Dr. Theo van Oorschot, Ehrenmitglied beider Spee-Gesellschaften, das Bundesverdienstkreuz am Bande für seine herausragenden Verdienste um die Spee-Forschung verliehen. Im Auftrag von Bundespräsident Horst Köhler überreichte Dr. Josef Peter Mertes, der Präsident der Aufsichts- und Dienstleistungsdirektion Trier, im Rokokosaal des kurfürstlichen Palais die Auszeichnung. Sie war vom Vorsitzenden Prof. Schneider für die Spee-Gesellschaft Trier beantragt und vom Ministerpräsidenten des Landes Rheinland-Pfalz Kurt Beck befürwortet worden. Mit Grußworten gratulierten für die Spee-Gesellschaften Prof. Franz (für den verhinderten Trierer Vorsitzenden) und Hans Müskens für die Düsseldorf Spee-Gesellschaft. Vom Trierer Vorstand konnte noch Dr.

Hans-Gerd Wirtz an der Feier teilnehmen. Die Gattin des Geehrten, Frau Dr. Margret Gentner, wurde mit einem bunten Blumenstrauß erfreut.

Zur Jahres-Mitgliederversammlung war für den 13. September 2007 in das Bischöfliche Priesterseminar eingeladen worden. Vor der eigentlichen Versammlung führte Herr Hans Georg Reuter die Teilnehmer durch die aus Anlass der Konstantinausstellung rekonstruierte Hauskirche aus Dura Europos im Hof des Bischöflichen Konvikts.

Im satzungsmäßigen Programm der von rund 20 Mitgliedern (von derzeit 251 Mitgliedern) besuchten Jahresversammlung trugen der Vorsitzende Prof. Schneider, der Schatzmeister Rudolf Fox sowie der Kassenprüfer Gert Burscheid (zugleich im Namen von Gerhard Biewer) ihre Berichte vor. Der Vorstand wurde daraufhin einstimmig – bei Enthaltung der betroffenen Mitglieder – entlastet und blieb unverändert weiter im Amt.

Frau Petra Pander, langjährige Mitarbeiterin der Stadtbibliothek Trier, wurde einstimmig zur ehrenamtlichen Geschäftsführerin und – bis zu den Neuwahlen in einem Jahr – auch in den Vorstand gewählt. Eine Geschäftsstelle für die Spee-Gesellschaft konnte durch das Entgegenkommen und die Unterstützung des Bischöflichen Priesterseminars, nämlich durch die Herren Regens Dr. Georg Bärzing und Ökonom Gerhard Biewer, über der Pforte zum Priesterseminar eingerichtet werden, und

zwar durch einen Tausch mit dem bisherigen Spee-Zimmer. Herr Dieter Marx, der in der Stadtbibliothek den Versand der Publikationen und Rundschreiben der Spee-Gesellschaft viele Jahre lang engagiert durchgeführt hat, ist am 28. Februar 2008 verstorben.

Vom 18. bis 21. Oktober 2007 veranstalteten die Professoren Dr. Jan Zopfs (vom Lehrstuhl Strafrechtsgeschichte der Universität Mainz) und Dr. Bernhard Schneider (vom Lehrstuhl Neuere Kirchengeschichte der Theologischen Fakultät Trier) gemeinsam in Trier das Blockseminar »Friedrich Spee – frommer Theologe und Vorkämpfer eines humanen Strafrechts«. Je zehn Studenten der Rechtswissenschaften aus Mainz und der Theologie aus Trier nahmen daran teil.

Die Vorstellung des *Spee-Jahrbuchs* 14 (2007) am 9. Januar 2008 im Lesesaal der Stadtbibliothek Trier, Weberbach, konnte in einem Rahmen geschehen, der dem schlichten Termin einen beachtlichen Akzent verlieh. Prof. Dr. Michael Embach hielt nämlich den hoch interessanten Festvortrag »Der Jesuit Jakob Masen (1609–1681) als Geschichtsschreiber«. Das *Jahrbuch* selbst stellte Dr. Peter Keyser mit einem Überblick über die enthaltenen Arbeiten vor.

Für den 25. Februar 2008, den 417. Geburtstag Friedrich Spees, konnte Prof. Dr. Wolfgang Schild (Universität Bielefeld) zu einem Vortrag gewonnen werden. Ebenfalls im Lesesaal der Stadtbibliothek sprach er sehr engagiert und fesselnd über

den »Hexereibegriff und Hexerei-prozess bei Friedrich Spee«. Es war zugleich ein umfassender Überblick über Spees Werke. Bei einem Glas Wein war danach für die zahlreichen Zuhörer noch Gelegenheit zum Austausch.

Der 7. März 2008 war für 74 Abiturientinnen und Abiturienten des Trierer Friedrich-Spee-Gymnasiums der feierliche Tag der Verabschiedung mit dem Empfang der Zeugnisse aus der Hand von Oberstudiendirektor Hermann Bous. Zugleich erhielten zum dritten Mal dank der Unterstützung des Fördervereins der Schule alle das Bändchen »Friedrich Spee – Leben und Werk und sein Andenken in Trier« von Helmut Weber und Gunther Franz. Es soll sie dauerhaft an den Namenspatron ihrer Schule erinnern. Ebenfalls zum dritten Mal wurde von der Trierer Spee-Gesellschaft ein Buchpreis für soziales Engagement mit Zivilcourage verliehen. Ihn überreichte im Namen der Spee-Gesellschaft Dr. Keyser an Daniela Rößler. In seinem Grußwort betonte er die Bedeutung der Namenswahl für eine Schule und die bleibende Gültigkeit Spees als Vorbild.

Zum 26. März 2008 hatte die »Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land und in Luxemburg« an der Universität Trier in Kooperation mit der Spee-Gesellschaft noch einmal in den Lesesaal der Stadtbibliothek Trier eingeladen zur Vorstellung des 8. Bandes der Reihe »Trierer Hexenprozesse: Quellen und Darstellungen«. Dr. Rita Volmer (Universität Trier) stellte diesen

Band »Der Hexer war's, die Hexe, ja vielleicht der Dämon höchstpersönlich. Von der Nutzung der Hexenideologie zur Verdeckung und Vertuschung von Peinlichkeiten, Unarten, Vergehen und Verbrechen ...« von Prof. Othon Scholer (Diekirch/Luxemburg) vor. Der Autor las dann aus seinem Buch und zeigte, dass es einen neuen Zugang und einen neuen Blickwinkel zu den Hexenprozessen bietet und außerdem eine vernünftige Lektüre ist.

Veröffentlichungen

Nachzutragen ist der Aufsatz von Prof. Gunther Franz: »Ad magistratus Germaniae hoc tempore necessarius: Christliche Obrigkeit, Staat und Menschenrechte bei Friedrich Spee.« In: *Fiat iustitia. Recht als Aufgabe der Vernunft. Festschrift für Peter Krause zum 70. Geburtstag.* Hrsg.: Maximilian Wallerath (Schriften zum öffentlichen Recht, Bd. 1035). Berlin 2006, S. 533–548. Der Aufsatz ist jetzt auch erschienen im Ausstellungskatalog der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek Köln »Friedrich Spee: Priester, Mahner und Poet (1591–1635). Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln in Zusammenarbeit mit der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf.« (Libelli Rhenani, Bd. 26) Hrsg.: Heinz Finger. Köln 2008, S. 111–130.

In diesem Band erschien auch der oben erwähnte Festvortrag von Prof. Franz zur Namensgebung der Wei-

denkirche in Wendeburg (vgl. oben S. 156): »Friedrich Spee – Glaubenszeuge in trostloser Zeit« (S. 43–54).

Für die Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften Düsseldorf und Trier als den Herausgebern konnte der 14. Jahrgang des *Spee-Jahrbuchs* nach einer technisch bedingten Verzögerung Anfang *Dezember 2007* noch vor Jahresende ausgeliefert werden.

Internet

Die bedauerliche Zunahme von Spam-Mails, von Werbung und auch üblen Vulgaritäten im Forum unseres Internet-Auftritts zwang leider zur Erhöhung der Hürden für den Zugang, also eine Erschwerung für die Nutzer. Dies wirkte sich natürlich negativ auf die Anzahl der Anfragen aus.

Ausstellung

Vom 14. September bis 6. Dezember 2007 war die Foto-Wanderausstellung der Spee-Gesellschaft Trier im Rathaus in Wendeburg zu sehen im Zusammenhang mit der Namensgebung der Weidenkirche »Friedrich Spee« (vgl. oben S. 155f.). Sie war vom evangelischen Pfarrer Otto Pflingsten und Herrn Hans J. Taube nach Wendeburg geholt worden.

Zuletzt hat sie vom 2. bis 11. April 2008 im Max-Planck-Gymnasium Trier Frau Dr. Monika Keuthen in einem Unterrichtsprojekt eines Leistungskurses Geschichte eingesetzt.

Mitglieder

Gleich mehrere herausragende Anlässe zu Gratulationen waren im Berichtsjahr gegeben: Zuerst natürlich am 8. August 2007 die Ordensverleihung an den Nestor der Spee-Forschung, unser Ehrenmitglied Dr. Theo G. M. van Oorschot. Damit wurde er zu unser aller Freude für sein außergewöhnliches Lebenswerk öffentlich anerkannt und geehrt (vgl. oben S. 156).

Am 11. September 2007 feierte Domkapitular Prof. Dr. Franz Ronig, der Priester, Wissenschaftler, Denkmalpfleger, seit 1971 auch Kustos des Trierer Domschatzes, seinen 80. Geburtstag im Romanischen Saal des Doms mit mehr als 400 Gratulanten, darunter Prominenz aus Stadt und Kirche. Eine 600-seitige Festschrift enthält eine Auswahl seiner Schriften: »Geist und Augen weiden. Beiträge zur Trierer Kunstgeschichte.« Hrsg.: Prof. Michael Embach, Trier 2007.

Für die Verabschiedung von Prof. Dr. Michael Embach von der Leitung der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars gab das Patronatsfest des Heiligen Borromäus des Priesterseminars am 4. November 2007 einen geeigneten Rahmen. Bei dem traditionellen Empfang dankten ihm sowohl Bischof Dr. Reinhard Marx als auch Regens Dr. Georg Bätzing für seine 25-jährige engagierte und erfolgreiche Arbeit zum Wohle des Priesterseminars. Im Gegenzug bedankte sich Prof. Embach bei allen Mitarbeitern und Kol-

legen für ihre Zusammenarbeit und versprach, die Verbindungen der Trierer Bibliotheken auch in seinem neuen Amt als Leiter der Stadtbibliothek weiter intensiv zu pflegen.

Am 12. Dezember 2007 wurde Prof. Dr. Gunther Franz im Rokoko-Saal des Kurfürstlichen Palais das mit 620 Seiten besonders umfangreiche Kurtrierische Jahrbuch 2007 als Festschrift zum 65. Geburtstag überreicht. Herausgegeben wurde der Band von Prof. Dr. Franz Irsigler, der auch die Laudatio auf den Jubilar hielt. Enthalten ist u. a. das umfangreiche Verzeichnis der Veröffentlichungen von Gunther Franz aus 40 Jahren, darunter zahlreiche zu Friedrich Spee und den Hexenprozessen. Ein weiterer Anlass zur Gratulation auch für die Spee-Gesellschaft ihrem langjährigen Vorsitzenden und bleibendem Mitglied des Vorstands.

Am Karfreitag im März 2008 verabschiedete sich Martin Folz nach fast 16 Jahren als Leiter vom Friedrich-Spee-Chor mit einer »grandiosen« Aufführung von Joh. Seb. Bachs »Johannes-Passion« in der Pfarrkirche Trier-Heiliggereuth. Obwohl er der Region mit neuen Projekten und Aufgaben erhalten bleibt, wozu die Spee-Gesellschaft ihm alles Gute wünscht, musste er leider auch sein Amt im Vorstand der Spee-Gesellschaft niederlegen.

Schließlich gelten Gratulation und gute Wünsche der Spee-Gesellschaft auch dem emeritierten Weihbischof Dr. Alfred Kleinermeilert zum 80. Geburtstag im März 2008. Er war von 1968 bis zu seiner Entpflich-

tung 2003 Weihbischof in Trier, u. a. auch erster deutscher Bischof in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen und gehört zu den ersten Mitgliedern der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier.

Traurige Pflicht bleibt noch die Mitteilung vom Tod zweier Mitglieder. Frau Gisela Johann, zuletzt in 66701 Beckingen, ist im *Herbst* 2007 verstorben. Mit ihr haben wir eines

der ersten Mitglieder mit der Mitglieds-Nr. 100 verloren. Und am 15. Juli 2008 wurde Herr Eucharius-Maria Grocholl aus 54516 Wittlich mit nur 46 Jahren das tödliche Opfer eines Autounfalls. Ihn riss es aus der Arbeit im Caritasverband für die Diözese Trier.

Peter Keyser

Buchbesprechungen

Friedrich Spee: Geistliche Lieder. Hrsg.: Theo G. M. van Oorschot. Tübingen: A. Francke Verlag 2007, 292 S.

Im Jahre 2005 erschien der 4. Band der historisch-kritischen Ausgabe der »Sämtlichen Schriften« Friedrich Spees. Diesem Band »Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng« gab der Herausgeber Theo G. M. van Oorschot (bei den Melodien unter Mitarbeit von Alexandra Herke) den Untertitel »Ein Arbeitsbuch«, »das zum ersten Mal alle verfügbaren Daten zusammenstellt und für jedes einzelne Lied anhand einer Reihe von Faktoren abzuwägen versucht, wie sicher oder unsicher die Zuschreibung an Spee ist« (S. 717). (Michael Embach besprach den Band im *Spee-Jahrbuch* 13 [2006], S. 205 f.)

Dazu gab van Oorschot im Jahre 2007 die handliche reine Liederausgabe »Geistliche Lieder« heraus. Darin sind die rund 130 Liedertexte mit ihren Melodien geordnet nach praktischen Gesichtspunkten für den Gebrauch im Kirchenjahr, deshalb also auch ohne den wissenschaftlichen Apparat des »Arbeitsbuches«. Die Ordnung der Lieder richtet sich zunächst nach dem Kirchenjahr. Daran schließen sich Engellieder, Marienlieder und Heiligenlieder an, gefolgt von Liedern vom christlichen Leben. Zuletzt nimmt van Oorschot noch sieben Beispiele aus der Gruppe der Lieder auf, die Spee zugeschrieben,

aber nicht von ihm verfasst wurden, um »die Speeverehrer langsam an den Gedanken zu gewöhnen, dass noch heute so beliebte Lieder wie »Schönster Herr Jesu« (Lied 125) wirklich nicht von seiner Hand stammen« (S. 286). Die fehlende Authentizität wird deutlich hervorgehoben. Nach dem sehr informativen Nachwort (s. u.) des Herausgebers beschließt ein alphabetisches Liedregister den Band.

Die Anordnung der Lieder nach dem Kirchenjahr und den anderen Themen hat den Vorteil, thematisch zusammengehörige Lieder auch beieinander zu haben. Es zeigen sich umso mehr bei den einzelnen Gruppen die Fülle der Gesichtspunkte und – wie bei den *Passions- und Osterliedern* – die Bezogenheit der Lieder aufeinander. Vor dem Hintergrund der Passionslieder sind die Osterlieder verständlicher: Was in den Liedern der Passion breit geschildert wird, ist in den Osterliedern alles ins freudige Gegenteil gekehrt (»Frew dich, das Leid ist alles hin«, Lied 45; »wo ist dein Weh vnd schmerz«, Lied 47). Vor dem Hintergrund des geschilderten Leids wird die Freude umso größer (»Im Garten hastu Blut geschwitzt«, Lied 32; »Jetzt Blut ist Balsam köstlich gut«, Lied 45; »Jetzt Christi Leib vol Wunden roth«, Lied 36; »Jetzt O wie schön die Wunden roth. / Sie glantzten vber Sonn und Mon«, Lied 43).

Bei den *Weihnachtsliedern* zeigt Spee seine große Breite der Betrachtung: Er erklärt den Kindern die Verbindung von Gottheit und Menschheit in der Menschwerdung (Lieder 3, 7, 8, 19, 21–23, 27). Er schreibt Wiegenlieder (Lieder 24–26, 28) und bringt die Freude und das Staunen über die Geburt zum Ausdruck (Lieder 2, 6, 13–16). Er beschreibt die Zeit der Geburt (Lieder 9, 10) und den Ort der Geburt (Lied 11). Er lässt die Engel mit ihren Instrumenten erscheinen (Lieder 13, 14). Schließlich formuliert Spee unser richtiges Verhalten zum göttlichen Kind: »All wollen wir dein eigen sein.« ... »Zünd an/ was dich nur lieben kann./ ... So brennen wir wie Seraphin/ ... Vnd preisen dich mit heller stimm« (Lied 27). »Sein eygen will ich sein ... In seine Lieb versencken Will ich mich gar hinab; ... Daß ich allein dir lebe ... Darumb ich dann mich binde An dich mein höchstes Gut.« (Lied 29).

Die *Marienlieder* stellen mit vielen Texten ein förmliches Marienleben dar (Lieder 65–74). Ein großer Teil von ihnen wendet sich an die Himmelskönigin mit Lob und Bitte (Lieder 74–80); Hinweise auf die Königin in den Liedern 66, 68), an die himmlische und gnädigste Frau (Lieder 66, 76–78, 80). Das Lied 73a wendet sich an die Schmerzensmutter.

Zwei Lieder begleiten die Wallfahrer zu fränkischen Marienwallfahrtsorten (Höchberg: Herzogin von Franken, unsere liebe Frau mit dem göttlichen Kind auf dem Arm, Lied 81; Dettelbach: Pieta, Lied 62).

In den *Liedern vom christlichen Leben* sind Glaube und Werke (Nr. 110–112, 188), Vanitas (Nr. 113, 114, 117), Gewissenserforschung und Reue (Nr. 107), Demut (Nr. 109), die Lasterzungen (Nr. 115), das Beherrschen der Zunge und Öffnen des Mundes zum Lob Gottes sowie zu Weisheit, Bescheidenheit und nachdrücklicher Rede (Nr. 116), die Ermahnung zur Buße (Nr. 118) und das Gedenken der Ewigkeit (Nr. 119) thematisiert.

Zwei Lieder stellen Würzburg in den Mittelpunkt: »O Würtzburg, du ein Lustgart bist / Deßgleichen kaum auff Erden ist« (Nr. 121), »O Würtzburg du edle Statt / Du schöner Lustgart aller Tugendt« (Nr. 122).

In den Liedern vom christlichen Leben werden auch Sakramentalien empfohlen: zum Beispiel das Tragen eines *Agnus Dei* – ein Halsgehänge zur Abwehr von Gefahren (Lied 108) oder der Gebrauch von Weihwasser (Lied 107).

Die Belehrung der Kinder wird mit einem entsprechenden Lied zur heiligsten Dreifaltigkeit abgeschlossen, um gleichzeitig an Nöte der Zeit zu erinnern (Lied 120). Ein weiterer »Beschluss-Gesang« ist das Lied 123: »Wir loben dich Gott Sabaoth« mit der zusammenfassenden Bitte: »Beschütz die gantze Christenheit«.

Zum Nachwort von Dr. Theo G. M. van Oorschot

Das Nachwort von Dr. van Oorschot ist eine wohlgelungene kurze Zusammenfassung seiner jahrzehntelangen Studien zu Leben und Werk Friedrich Spees.

menfassung seiner jahrzehntelangen Studien zu Leben und Werk Friedrich Spees.

Es beschreibt die wichtigsten Stationen von Spees Leben und verbindet damit eine kurze Einführung in die Schriften *Güldenenes Tugend-Buch*, *Cautio Criminalis* und *Trutz-Nachtigall* sowie in die Lieder. Das Hauptinteresse im Nachwort gilt verständlicherweise den Liedern Spees.

Im Streit um die Begriffe »Kirchenlieder« (gesungen in der offiziellen Liturgie der Kirche) oder »geistliche Lieder« (alle weiteren Andachtslieder) entscheidet sich van Oorschot für »geistliche Lieder«, weil die meisten Lieder Spees keine Kirchenlieder im strengen Sinn sind. Die frühen Lieder sind meist Katechismuslieder.

Der Autor beschreibt die Entstehung beziehungsweise Veröffentlichung der Lieder Spees anhand der Teildrucke im Laufe seines Lebens und kurz nach seinem Tod. Die Liedersammlung »Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng« von 1623 realisiert das Ziel, das sich Friedrich Spee für einen neuen Impuls zum Unterricht in den damaligen Katechismusschulen vorgenommen hatte. Entsprechend der programmatischen Vorrede in diesem Liederbuch von 1623, die van Oorschot an den Anfang der von ihm besorgten Ausgabe gestellt hat, soll das Singen den Unterricht »lieb vnd angenehm«, nicht »verdrießlich« machen. »Vor Augen schwebte ihm ein Gesangbüchlein: darin viel vnd vielerley, vnd nicht zu viel, alles ordentlich, in wolgehechleten Reymen: in ausserlesnen Melodeyen kurtz, hell und klar« sei« (S. 278).

men: in ausserlesnen Melodeyen kurtz, hell und klar« sei« (S. 278).

Dieses Programm breitet der Autor etwas näher aus, zunächst am Beispiel von zwei frühen Liedern Spees auf den ersten Jesuitenmissionar in Indien und Japan, Franz Xaver, die er dann vergleicht mit späteren Franz-Xaver-Liedern im *Güldenenes Tugend-Buch* und in der *Trutz-Nachtigall*. An den vier Texten kann man nach Ansicht von Dr. van Oorschot zeigen, wie sich Spees »Poetik von den frühen Katechismusliedern bis zu den anspruchsvollen Liedern der »Trutz-Nachtigall« entwickelte« (S. 278). Es wird deutlich, dass die Poetik in der Vorrede zur *Trutz-Nachtigall*, in den »Merckpünctlein« (1634), weit über die Poetik von 1623 hinausgeht (S. 284).

Abschließend möchte ich meine Empfehlung aussprechen: Schon wegen des hier kurz dargestellten vorzüglichen Nachwortes lohnt es sich, das Buch »Friedrich Spee: Geistliche Lieder« zu besitzen. Die geistlichen Lieder Spees selbst sind für die private Andacht eine Bereicherung, für Kantoren, Chorleiter und Organisten eine Schatztruhe für ihre musikalischen Bemühungen in der Gemeinde. Jetzt stehen die vielen Lieder Spees zur Verfügung – in ihrer originalen Form und nicht in ihrer gut gemeinten, aber oft verdorbenen Bearbeitung. Das Buch eignet sich auch gut als Geschenk.

Günter Dengel

Das Paderborner Gesangbuch 1628. Reprint mit Kommentar von Erika Heitmeyer und Maria Kohle, Paderborn: Bonifatius-Verlag 2007, 424 + 93 S.

Gesang- und Gebetbücher sind noch immer eine von den Geschichtswissenschaften eher vernachlässigte Quellengattung. Angesichts ihrer Verbreitung und kulturellen Wirkung hätte es diese Quellengattung aber verdient, mehr Aufmerksamkeit zu finden. Dass die Hymnologen diesen Schatz schon lange entdeckt haben, kontrastiert mit dem eingangs genannten Befund in auffälliger Weise.

Solche Schätze lagern in Archiven und Bibliotheken und warten förmlich darauf, für die Forschung und ein interessiertes Publikum gehoben zu werden. Die hier zu besprechende Edition bringt einen solchen Schatz ans Tageslicht, von dem die Gesangbuchforschung zwar schon lange wusste, der aber als Unikat in der Erzbischöflichen Akademischen Bibliothek in Paderborn nicht leicht zu erreichen war. Nach dem Paderborner Gesangbuch von 1609, das Maria Kohle schon 2004 in einem kommentierten Reprint publiziert und durch ihre tief schürfende Dissertation analysiert hat, stellt sie nun zusammen mit Erika Heitmeyer einen weiteren Meilenstein der Gesangbuchgeschichte Westfalens vor. Beide Editorinnen und Kommentatorinnen sind bestens ausgewiesene Kennerinnen der Materie und bürgen für eine gediegene Qualität des Unternehmens. Das dokumentiert sich nicht

nur in einer ansprechenden Aufmachung des Reprints, der eine gute Lesbarkeit der Texte und Gesänge gewährleistet, sondern auch in dem ausführlichen Kommentar von fast 100 Seiten, der eine genaue historische Einordnung des Buches ebenso bietet wie eine Erschließung des in diesem Gesangbuch erkennbaren geistlichen Programms. Das Gesangbuch von 1628 enthält 171 Gesänge, von denen 30 hier zum ersten Mal in einem Paderborner Gesangbuch auftauchen. Zu Recht weisen die Kommentatorinnen ausdrücklich darauf hin, dass dies nicht zuletzt mit den vielen Liedern Friedrich Spees zusammenhängt. Damit wird der Reprint auch für die Spee-Forschung wichtig, in der beide Autorinnen ebenfalls seit langem fruchtbar tätig sind. So wundert es auch nicht, wenn sie der Rezeption der Lieder Friedrich Spees ein eigenes ausführliches Kapitel (S. 47–68) widmen. Von den 171 Gesängen lassen sich 17 mit Friedrich Spee in Verbindung bringen, bei 13 gilt die Verfasserschaft Spees als sicher. Im Gesangbuch Paderborn 1628 bereichern die Lieder Spees das Liedgut zur Weihnachtszeit und prägen den Marienliedgutteil völlig. Als Paderborner »Eigengut« machen die Kommentatorinnen unter diesen 17 Liedern fünf Lieder aus, die ein eigenständiges Gepräge haben, das in den Würzburger und Kölner Drucken von Spees Liedern nicht begegnet. Sie nennen auch das Lied »Himmel und Erd«, das nach Theo von Oorschots Forschungen eher nicht von Spee stammt. Auf diesen

Sachverhalt macht der Kommentator selbst aufmerksam. Alle diese fünf »Paderborner« Lieder werden im Kommentar eingehend erläutert und mit parallelen Überlieferungen verglichen (S. 54–68).

Fazit: Das breite Publikum erhält ein schönes Buch, die Forschung zur Gesangbuchgeschichte einen weiteren wertvollen Beitrag, die Spee-Forschung eine wichtige Bereicherung und die Historiker und Kirchenhistoriker haben eine Ausrede weniger, sich nicht mit Gesangbüchern zu befassen.

Bernhard Schneider

Hermann Multhaupt (Autor und Herausgeber): Die Hexe von A. Ein Schicksal aus dem Corveyer Land. Höxter 2004, Paperback 231 S., Abb.

Der Autor wurde 1937 in Beveren geboren, wirkte als Journalist in verschiedenen Regionen Deutschlands und war von 1979 bis 2000 Chefredakteur der Kirchenzeitung DER DOM, Paderborn. Er ist Verfasser von 60 Büchern und erhielt mehrere Literaturpreise. Sein Werk »Die Hexe von A.« beschreibt er als Roman, treffender wäre sicherlich »Sach-Roman« (als Mischform von Sachbuch und Roman). Im Mittelpunkt steht das Schicksal von Katharina Suderhausen, die von etwa 1630–1685 in Amelunxen lebte. In den dreiseitigen Literaturangaben wird als Fundort der Hexenprozessakten gegen Katharina Suderhausen das Staatsarchiv Münster (Akte 791 der Fürstabtei Corvey) genannt. Leider bleibt der Leser jedoch im Ungewissen, welche Fakten und Personen historisch verbürgt und welche Fiktion des Verfassers sind. Diese Zusatzinformation hätte man sich am Ende des Romans gewünscht. Auch Fotokopien einiger Seiten der Prozessakten wären für den Leser neben den sieben Fotos lokalgeschichtlicher Handlungsorte eine höchst informative Bereicherung gewesen.

Der Roman ist eingebettet in eine Rahmenhandlung über einen Fund von drei Skeletten durch Bauarbeiter während einer Ausbesserung einer Friedhofsmauer an der Georgskirche

in Amelunxen, die auf 11 Seiten erzählt wird und dem Leser das Tor in die Vergangenheit öffnet. Im Romantel des Buches schildert der Autor auf 105 Seiten das Leben von Katharina Suderhausen. Als Kind, das Blumen liebt, wird sie durch eine bedeutsame Begegnung mit der Kräutertlesel auf ihr späteres Wirken als Kräuterafrau vorbereitet, was ihr schließlich eine höchst fatale Anklage in einem Hexenprozess einbringt. Nicht deutlich wird dem Leser, inwiefern sich dieser Anklagepunkt aus der historischen Hexenprozessakte herleiten lässt.

Katharina Suderhausen wird von ihren Eltern und der Umwelt zu einer Vernunft-Heirat mit dem fürstlichen Fiskal Wulf Dietrich Meyer aus einer Corveyschen Meyerei gedrängt, was die interessant erzählte Verflechtung mit der Geschichte des Klosters Corvey beinhaltet. Katharina ist innerlich zerrissen durch ihre Liebe zu dem Deserteur Christoph Benhusen, der später verhaftet wird und zum Schluss als Eremit lebt. Allerdings bleibt der Leser im Ungewissen, ob diese Begegnung historisch verbürgt ist oder Fiktion des Autors darstellt. Nach Katharinas Verhaftung und Anklage wegen Hexerei und Folterung mit allen körperlichen, seelischen und sozialen Folgen folgt das späte Wiedersehen mit ihrem heimlichen Geliebten Christoph und schließlich ihr Lebensende im Alter.

Breiten Raum (126 Seiten des Buches) nehmen patchworkartige Sach-

informationen ein. Sie informieren über lokale und regionale Geschichte, den Ablauf der Hexenprozesse und eben die Geschichte des Klosters Corvey.

In den ausführlichen, 68-seitigen Informationen über Aberglauben und Hexenwahn werden Gegner und Befürworter der Hexenverfolgung vorgestellt (Weyer, Praetorius, Meyfarth, Stapirius, Tanner, Spee und andere), auch Methoden der Folter, Gottesurteile, die Wasserprobe und wichtige Hexenprozesse (z. B. in Büren, Fürstenberg, Paderborn, Lemgo und Warburg). Etliche Motive als Auslöser für Hexenverfolgungen werden genannt: Ängste und Aberglauben der Bevölkerung, Machtkämpfe und persönliche Streitigkeiten, Denunziationen.

Bei der anschaulichen Beschreibung der Zeitumstände werden Konflikte zwischen den Konfessionen, der 30-jährige Krieg und Katastrophen der Zeit erläutert. Unbeachtet bleibt jedoch die Darlegung der Klimakatastrophe der kleinen Eiszeit, die zwischen 1550 und 1800 das Leben der Menschen in Mitteleuropa fundamental veränderte und verantwortlich war für die vielen im Buch beschriebenen Katastrophen, unter denen die Bevölkerung zu leiden hatte: Missernten, Hungersnöte, Teuerungen, Mangelernährung, Anfälligkeit der Menschen für Epidemien, soziale Unruhen und endlich die Suche nach Sündenböcken als wichtiger Auslöser von Hexenprozessen.

Im Mittelpunkt der regionalen Sachinformationen steht (mit 65 Buchseiten) die Geschichte des Klosters Corvey und des Ortes Amelunxen mit der wichtigen Rolle des Corveyer Abtes Arnold von Valdois, der Bibliothek des Klosters und Visitationen und Prozessionen in umliegenden Kirchengemeinden im Corveyer Land sowie die Administration durch den Bischof von Münster. Dabei wird deutlich, dass das »geheime« Thema des Buches das Wirken des Jesuiten Friedrich Spee ist. Ihm werden 22 Seiten gewidmet. Die vermuteten Beziehungen von Spee zum Corveyer Abt werden aufgeführt, die möglicherweise zur anonym erfolgten Drucklegung der *Cautio Criminalis* von Friedrich Spee führten und damit eine bedeutsame Rolle spielten für die spätere Beendigung der Hexenprozesse in Deutschland. Ein Foto (S. 105) zeigt eine Statue von Spee in Paderborn.

Der Autor versteht es, komplexe Zeit- und Lebensumstände gefällig und verständlich darzustellen. Dabei werden auch zeitgenössische Lieder, Gebete und Sprüche eingebunden. Manchmal wird jedoch der Erzähl- und Spannungsablauf des Romans durch die Vielzahl der zusammengetragenen Sachinformationen unterbrochen und geschwächt. So werden mehrfach allgemeine Themen eingeflochten, z. B. über bäuerliches Leben, die Rolle der Schützenvereine, das Postwesen, Malerei und Bildung.

Mit 22 Buchseiten nehmen Naturbeschreibungen im Zusammenhang mit dem Leben von Katharina Suderhausen breiten Raum ein: Blumen, Bäume, Heilpflanzen. Dies scheint die These bekräftigen zu sollen, dass die Hexenverfolgungen einen Feldzug der Männerwelt gegen weise Frauen, Hebammen und Kräuterafrauen darstellten. Hier bleibt der Autor eine Antwort schuldig, inwiefern sich diese Tatbestände aus den Akten von Katharina herleiten lassen oder ob hier ein gängiges, aber überholtes Klischee bedient wird. Die Vorstellung, dass sich die Hexenprozesse gegen naturmedizinische Frauen richtete, wird mittlerweile übereinstimmend von Historikerinnen und Historikern abgelehnt, weil es sich aus den vorhandenen Hexenprozessakten nicht nachweisen lässt.

Insgesamt gefällt der anschauliche und flüssige Erzählstil des Autors mit einer einfühlsamen Beschreibung des Schicksals von Katharina Suderhausen. Leider unterlaufen jedoch auch unnötige handwerkliche Schnitzer, wenn z. B. am Anfang des Romans auf S. 26 verraten wird, »dass der Prozess gegen Katharina Suderhausen aus Amelunxen am Ende ohne Verurteilung ausging – trotz des offenbar nicht vermeidbaren peinlichen Verhörs«. Es besteht kein ersichtlicher Grund, warum hier am Romanbeginn für den Leser das Ende vorweggenommen und die ganze Spannung aufgelöst wird. Auch überrascht mitten im Gespräch mit dem Pfarrer der Satz: »Es war im

Jahr vor Katharinas Tod, der sie so plötzlich und unerwartet heimsuchte und ihr so ein langes, qualvolles Krankenlager ersparte.« So werden Erzähl- und Spannungsablauf des Romans unnötig gestört.

Insgesamt ist das Buch mit Gewinn zu lesen. Es bietet eine reichhaltige Sammlung von zeitgeschichtlich relevanten und ansprechend dargebotenen Informationen, ergänzt durch ein fünfseitiges Roman-Lexikon, in welches allerdings eine Erklärung des mehrfach vorkommenden Begriffes »Minorit« aufgenommen werden sollte. Ein wesentliches Thema ist der mögliche Einfluss von Spees Buch *Cautio Criminalis* auf die Durchführung und Beendigung der Hexenprozesse, exemplarisch behandelt anhand der Rettung von Katharina Suderhausen. Dies wird mit besonderem Feingefühl herausgearbeitet, so dass es dem Leser erst bei der intensiveren Reflexion über die Lektüre bewusst wird.

Zugleich bietet die Rahmenhandlung dieses Buches einen wichtigen Anstoß für eine lokale Gedenkkultur für den Bekennermut der Christin Katharina Suderhausen, deren Schicksal sonst im Dunkel der Vergangenheit verborgen geblieben wäre. Der Ökumenische Rat der Kirchen rief 2001 in der Erklärung zur Dekade zur Überwindung der Gewalt (Decade to Overcome Violence. Churches seeking Reconciliation and Peace. Ökumenischer Weltrat der Kirchen, Genf. In: www2.wcc-

coe.org/dov/it3-g.html#dov) dazu auf, der Opfer von Gewalt zu gedenken und die Leidensgeschichte unschuldiger Menschen in Erinnerung zu rufen. Es ist längst überfällig, dass heute in aller Öffentlichkeit der damals ausgesprochene Schuldspruch der »Hexerei« als Fehler und Irrtum benannt wird. Es gab keine Hexen – es gab nur Frauen, Männer und Kinder, die durch die Folter zu Hexen gemacht wurden. Durch schreckliche Martern wurden Menschen zu dem Geständnis gezwungen, sie seien Verbündete des Teufels und Hexen. Einige Angeklagte – so wie Katharina – haben damals selbst unter schlimmsten Foltern an ihrem Glauben an Gott festgehalten. Die Namen der Opfer sind in den meisten Orten in Vergessenheit geraten, aber Menschen wie Katharina Suderhausen verdienen unsere Achtung, jeder Name verdient ein ehrenvolles Andenken. Dieses Buch kann einen Anstoß geben, der Leiden der unschuldigen Opfer der Hexenprozesse zu gedenken und ihnen ihre Christenlehre wiederzugeben.

Hartmut Hegeler

Rudolf Fidler: Rosenkranzaltar und Scheiterhaufen. Das Rosenkranzretabel zu Werl/Westfalen (1631) im Wirkungsfeld von Konfessionspolitik, Marienfrömmigkeit und Hexenglaube. Köln 2002. 358 S., 1 Karte, 29 (zumeist farbige) Abb.

In einer Zeit ausufernder Dissertationen ist diese Dortmunder Doktorarbeit erfrischend fokussiert, indem sie sich auf einen einzigen Forschungsgegenstand konzentriert. Dabei ist der Ansatz ausdrücklich nicht rein kunstwissenschaftlich gedacht, sondern interdisziplinär mit dem Ziel der Aufschlüsselung des multifaktoriellen Bedingungsgefüges der Altarerrichtung – gewissermaßen eine zentrale Marienfigur in einem ganzen Strahlenkranz von Ansätzen oder aber Rosenkranz von Gesätzen.

Als weiterentwickeltes Erbe des Manierismus steigert ja das Barock das Prinzip der Gegensätzlichkeit zum allumfassenden Prinzip in allen Künsten (Kontrapunkt, Kontrapost, äußerste Verwirrung etwa bei Rubens, dann Oxymora, Dialektik vom Sonett bis zu Grimmelshausens *Simplizissimus* usw.). Es steht dabei wohl gerade auch unter der extremen Gegensätzlichkeit der durch den Dreißigjährigen Krieg besonders stark verzerrten Wirklichkeitsempfindung zwischen äußerstem Leid – gepaart mit Hoffnungslosigkeit – und außerordentlicher Verzückung in Hoffnungsausbrüchen.

Zur Findung des Dissertationsthemas hat sicher ganz besonders der bemerkenswerte Umstand beigetra-

gen, dass die Errichtung des Altars mit dem Marien-/Rosenkranzretabel (1631) genau in die Zeit der Rekatolisierung Werls (1583–1650) und des Höhepunkts der Werler Hexenverfolgung (1628–1630) fiel – übrigens auch genau auf das Jahr der Veröffentlichung von Spees *Cautio Criminalis*.

Damit sind die ersten Untersuchungsstränge schon vorgegeben: konfessionspolitische und wirtschaftliche Rahmenbedingungen, Volksfrömmigkeit, soziokulturelle Rahmenbedingungen von Marienverehrung und Hexenverfolgung sowie mentalitätsgeschichtliche Voraussetzungen der Hexenverbrennungen und der Rosenkranzstiftung. In insgesamt sorgfältiger Vorgehensweise wird komplexes Handbuchwissen themenorientiert und umfassend bereichert aufbereitet, eine Vorgehensweise, für die der allgemein interessierte Leser dankbar ist, da hier eine Fülle von Einzelheiten voraussetzungslos ausgebreitet wird.

Gleichzeitig wird aber schon eine gewisse Problematik deutlich. Der pointierte Gegensatz Hexenverfolgung/Marienfrömmigkeit funktioniert nur, wenn es ein *tertium comparationis*, eine Vergleichsgrundlage, gibt, in diesem Falle die Weiblichkeit der Verfolgten/Verehrten. Damit ist der Autor gezwungen, Hexen als weiblich anzunehmen, und er beruft sich auf Wolfgang Behringer (*Hexen, Glaube, Verfolgung, Vermarktung*, 1998), der die Prozentzahl der weiblichen Opfer der Hexenverfolgung

auf 75–80 % (S. 127) ansetzt. Auch wenn die Zahl für die heutige Allgemeinheit, die unter dem Eindruck von Publizistik und feminismusorientierten Veröffentlichungen Hexen grundsätzlich als weiblich auffasst, erstaunlich niedrig ist, gilt augenblicklich der Richtwert von »nur« etwa 60 % weiblicher Opfer. Das zeigt immer noch eine schlimme Tendenz, bringt aber den rigoristischen Ansatz ins Wanken. Diese Voreingenommenheit lässt dann auch bei anderen Fragestellungen nur einen eingeschränkten Betrachtungswinkel zu. Ein kurzer Blick auf das (im doppelten Sinne »mittelalterliche«) Frauenbild in den bekanntesten Weltreligionen lässt zum Beispiel daran zweifeln, dass dieses Frauenbild nur von der (weitgehend katholischen) christlichen Theologie geprägt (S. 83) wurde (man lese zur »Lasterhaftigkeit« der Frauen nur *1001 Nacht*). Es stimmt natürlich, dass der *Malleus Maleficarum* von 1487 den Hexenglauben, der in der »Hexenbulle« von Innozenz VIII. von 1484 noch auf »Personen beiderlei Geschlechts« bezogen wird, stark auf Frauen anwendet, zum Beispiel auch die Hebammen in die Überlegungen mit einbezieht, was heute zu der überstrapazierten Vorstellung führt, die Hexenverfolgung habe es primär auf die Vernichtung der »weisen Frauen« abgesehen (was der Autor wohlüberlegt und wohltuend ablehnt). Und es stimmt natürlich genauso, dass viele Vertreter »der Kirche« (die ja selbst die Hexen nicht verfolgen/befragen/foltern/hinrichten durfte) das ideologische

Rüstzeug zur Hexenverfolgung bereitstellten. Aber die Wucht der Hexenverfolgungen legte doch, nach lange zögernden Anfängen, erst mit einer hundertjährigen Verzögerung über Mitteleuropa mit dem Einbruch der Kleinen Eiszeit hinweg, nährte sich von den Ängsten und Rachesüchten der Bevölkerung wie von der die verurteilenden Richter begünstigenden Prozessordnung. Und die Hexenverfolgungen gingen drastisch zurück nicht nach einer Reformation der Theologie (die protestantischen Landesherren betrieben die Hexenverfolgung nicht weniger eifrig als die katholischen) oder einer plötzlichen Änderung des Frauenbildes, sondern nach einer (ja auch von Spee angemahnten) Änderung der Prozessordnung.

Die gläubige Einbeziehung der »Erkenntnisse der Psychoanalyse« möchte man den gleichen Perspektivschwierigkeiten zuordnen: Einen schon in der Gegenwart umstrittenen Ansatz kann man erst recht nicht auf vergangene Zeiten anwenden.

Gegenüber diesen grundsätzlichen Überlegungen verblassen einige Anmerkungen, die man zu wenigen Einzelheiten machen möchte. Die Vorstellung, dass der Teufel ein gefallener Engel sei, dessen Niederlage Christus besiegt habe, geht nicht erst auf die Scholastik zurück, sondern bereits auf die Geheime Offenbarung; von den Lebensdaten des Dominikus von Preußen (1347–1460; S. 202) ist nur das letztere richtig; Johann Seifert war nicht 1694 in Bremen bezeugt (S. 146),

sondern 1649; Isidor von Sevilla starb nicht 633 (S. 114), sondern 636; Gottfried von Straßburgs *Tristan und Isolde* ist nicht von 1220 (S. 76), sondern von etwa 1210 (weiter unten S. 76 richtig). Der Verfasser erwähnt dankbar drei Korrekturleser, das Buch hätte aber einen vierten, vom Verleger bereitgestellten, verdient.

Bei allen Bedenken bleibt die Tatsache, dass Marienverehrung und Hexenwahn sich als »die extremen Pole eines spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Frauenbildes [darstellen], das durch Idealisierung und Dämonisierung von Weiblichkeit gekennzeichnet ist« (S. 193), konkretisiert durch das während des Höhepunktes der Werler Hexenverfolgung in Auftrag gegebene Rosenkranzretabel. Man darf dem Autor dankbar sein, diese Spannung eingehend untersucht und materialreich interpretiert zu haben, dankbar vielleicht auch dafür, dass er manchem Leser Gelegenheit gibt, sich an dem Vorgetragenen zu reiben und es angeregt selbst weiterzuverfolgen.

Natürlich kommt in einem Buch zu einem Altarretabel von 1631 vor dem Hintergrund der Hexenverfolgungen auch Friedrich Spee vor (S. 145 richtig »Friedrich Spee«, aber auch, gemäß alter Irrtümer, »Friedrich von Spee«, S. 133, oder »Friedrich Spee von Langenfeld«, S. 145, 195). Hier entwickelt der Autor die sicher bedenkenswerte These, Spee zeige eine zeituntypische Stellung gleichweit entfernt von den Extremen Idealisierung und Dämonisierung der Weib-

lichkeit, und belegt das damit, dass Spee einerseits als Ankläger gegen die Hexenprozesse aufgetreten, andererseits aber »nicht als großer Marienverehrer in Erscheinung getreten« (S. 195) sei, und verweist auf das *Güldene Tugend-Buch* (kurze Erwähnung der Jungfrauengeburt im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis) und die *Trutz-Nachtigall* (nur ein Marienthema, aber christozentrisch zu deuten).

Die Jesuiten waren ja im allgemeinen große Marienverehrer, und wenn Fidlers These den Anstoß zu einer neuen Beschäftigung mit Spees Haltung zu Maria im Besonderen und zu Frauen überhaupt führen würde, wäre das nicht das geringste Verdienst dieser faktenreichen und anregenden Dissertation.

Hans-Joachim Kann