

Spee-Jahrbuch

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

16. Jahrgang
2009

spee

Redaktionsleitung

Prof. Dr. Eckhard Grunewald,
Bremersweg 2, 26129 Oldenburg
E-Mail: egrunewald@gmx.de

Studiendirektor i. R. Dr. Peter Keyser,
Unterm Pulsberg 4, 54294 Trier
Telefon: 0651/82 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
Studiendirektor i. R. Hans Müskens, Ratingen
Dr. Theo G. M. van Oorschot, Mehren
Martina Wallner, M.A., Bad Honnef

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Anton-Betz-Stiftung der Rheinischen Post Düsseldorf e.V.,
des Bistums Trier,
der Kulturstiftung Sparkasse Trier,
des Ministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kultur
des Landes Rheinland-Pfalz

www.friedrich-spee.de

Alle Rechte vorbehalten
© Paulinus Verlag GmbH 2009, Trier
ISSN 0947-0735, ISBN 978-3-87760-520-2

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

Hintere Umschlagseite: Friedrich Spee: »Außerlesene, catholische, geistliche
Kirchengesäng«. (Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe,
4. Bd.), Hrsg. von Theo G. M. van Oorschot. Tübingen 2005, S. 321 f. – Abt. 2,
Lied 99, Str. 3 und 7.

Bildnachweise: S. 54 und 56 f.: Stadtbibliothek Trier, Anja Runkel;
S. 62 f.: Dieter Breuer

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

Inhalt

Antje Bräcker

Friedrich Spee, der (islamische) Orient und die Türken.
Die religiöse Bewältigung des Fremden

7

Karl Heinz Weiers

Sind in Friedrich Spees *Trutz-Nachtigall* ökumenische
Gedanken zu erkennen?

23

Theo G. M. van Oorschot

Die Bearbeitung von Friedrich Spees Lied »Eh du gehst
in dein Bett hinein« durch Pater Georg Vogler SJ

35

Dieter Breuer

Friedrich Spees Wirkung auf Laurentius von Schnüffis

59

Jan Zopfs

Unschuldsvermutung und »in dubio pro reo« in der
Cautio Criminalis

79

Günter Dengel

Friedrich Spees *Güldenes Tugend-Buch* im Vergleich mit
Mechthilds von Magdeburg *Das fließende Licht der Gottheit*

93

Philippe Martin

Das katholische Kirchenlied im Frankreich der ersten Hälfte
des 17. Jahrhunderts

105

Berichte

Hans Müskens

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre
2008/2009

137

Peter Keyser

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2008/2009 146

Besprechungen

Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln in Zusammenarbeit mit der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf – 11. Juni bis 9. Oktober 2008. Hg. von Heinz Finger. (Libelli Rhenani, Bd. 26). Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2008. 494 S., Ill. (Karl Remmen) 151

Geschichte des katholischen Gesangbuchs. Hg. von Dominik Fugger und Andreas Scheidgen. (Mainzer Hymnologische Studien, Bd. 21). Tübingen 2008. IX + 273 S., Ill. (Andreas Heinz) 161

Mitarbeiterin und Mitarbeiter 164

ANTJE BRÄCKER

Friedrich Spee, der (islamische) Orient und die Türken

Die religiöse Bewältigung des Fremden*

1. Einführung

Der Trierer Sonderforschungsbereich (SFB) »Fremdheit und Armut«, der sich mit den (Inklusions- und Exklusions-)Praktiken¹ des Umgangs mit Armen und Fremden und mit den Diskursen darüber beschäftigt, bot die Inspiration für den folgenden Vortrag. Das Forschungsprogramm des SFB hat mich angeregt, nach Konstruktionen des Fremden und Anregungen zum Umgang mit ihm in den Werken Friedrich Spees zu fragen.

Es liegt nahe, den (islamischen) Orient beziehungsweise den Orientalen in den Mittelpunkt einer Untersuchung über Bilder des Fremden zu stellen. In seiner grundlegenden Studie zum Orientalismus² hat Said die Jahrhunderte lange Konstruktion des Orients und des Orientalen als das aus europäischer Perspektive schlechthin Fremde nachgezeichnet. Dieser nicht unumstrittenen Studie sind seitdem unzählige kunst- und mentalitätsgeschichtliche Studien ähnlichen Tenors gefolgt.³

* Vortrag im Rahmen des Arbeitskreises »Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter« der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier und der Katholischen Akademie Trier am 12. und 13. September 2008 im Robert-Schuman-Haus in Trier.

¹ Zu den Begriffen »Inklusion« und »Exklusion« vgl. Lutz Raphael: Figurationen von Armut und Fremdheit. Eine Zwischenbilanz interdisziplinärer Forschung. In: Ders. / Herbert Uerlings (Hg.): Zwischen Ausschluß und Solidarität. Modi der Inklusion/Exklusion von Fremden und Armen in Europa seit der Spätantike (Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, Bd. 6). Frankfurt a. M. 2008, S. 13–36, hier besonders S. 17–23; ferner Alois Hahn: Exklusion und die Konstruktion personaler Identitäten. In: Raphael/Uerlings: Ausschluß, S. 65–96.

² Vgl. Edward W. Said: Orientalism. New York, 25. Aufl. 1994.

³ Statt aller sei hier genannt: Christina von Braun / Bettina Mathes: Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen. Bonn 2007, ein Werk, das wohl

Die Erwähnung des Orients oder synonym des Morgenlandes sowie einzelner Länder des Nahen und Fernen Ostens durch Spee erfolgt allerdings in einer zumeist sehr knappen, schlagwortartigen, von konventionellen Bildern und Ausdrücken bestimmten Weise. Sie wirkt zeitlos und bietet kaum Ansätze, Individualität und Originalität des Speeschen Orientbildes herauszuarbeiten. Der Orient begegnet bei Spee vor allem in drei Kontexten:

1) Als Qualitätsbezeichnung mit den Konnotationen »kostbar« und »exotisch«. So ist in der *Trutz-Nachtigall* (TN) die Rede von »Perlen klar auß Orient«⁴, im *Gülden Tugend-Buch* (GTB) von »golt auß Orient«⁵.

2) Der Orient beziehungsweise sein Synonym Morgenland ist ferner ein konventionelles Element der christlichen Erzählung von den hl. drei Königen aus dem Morgenland. Die morgenländische Herkunft assoziiert Reichtum, Weisheit und Exotik. Selbst in ausführlicheren Textbelegen wie den Liedern beziehungsweise Liedvarianten »Drey König führt die Göttlich Hand / Mit einem Stern auß Morgenland«⁶ bleiben die hl. drei Könige doch gewissermaßen flache Charaktere, deren Königswürde und Herbeieilen über »viel hundert Meyl«⁷ die noch größere Würde und Bedeutung des neugeborenen Kindes in Bethlehem unterstreichen.

3) In einer Reihe von umfangreicheren Textstellen dient der Orient Spee schließlich als Projektionsfläche unerfüllter Sehnsucht nach Entsendung in die Mission. Indien, China und Japan sind für Spee häufig vorwiegend interessant, als sie Missionsgebiete des von Spee verehrten

nicht zuletzt wegen seines Schwerpunktes auf dem theoretischen Ansatz der *gender studies* ein Bestseller wurde.

⁴ Vgl. Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall*. Hg. von Theo G. M. van Oorschot (Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe in drei Bänden, Bd. 1). München 1985, S. 20 f., hier S. 20.

⁵ Vgl. Friedrich Spee: *Güldenes Tugend-Buch*. Hg. von Theo G. M. van Oorschot (Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe in drei Bänden, Bd. 2). Tübingen 1985, S. 25, ähnlich: S. 523.

⁶ Vgl. Friedrich Spee: »Ausserlesene, catholische, geistliche Kirchengesäng«. Ein Arbeitsbuch, hg. von Theo G. M. van Oorschot (Friedrich Spee: Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe, Bd. 4), Tübingen/Basel 2005, S. 31–33; S. 218–221.

⁷ Vgl. ebd., S. 31.

Missionars Franz Xaver (1506–1552) waren.⁸ Da Spees Indiensehnsucht und seine Verehrung für den hl. Franz Xaver in der Vergangenheit bereits Gegenstand von Vorträgen im Arbeitskreis »Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter« waren, möchte ich dies hier nicht vertiefen.⁹

Die reiche ethnographische Literatur, die insbesondere von Jesuitenmissionaren verfasst wurde und die Länder und Völker des Nahen und Fernen Ostens umfangreicheren Kreisen der europäischen Bevölkerung bekannt machte, wird von Spee nicht rezipiert. Von der barocken Lust am Kennenlernen und an der Inbesitznahme der Welt, wie Freund sie so eindrücklich am Beispiel der Berichte des Adam Olearius (1603–1671) über seine Reisen nach Moskau und Persien schildert,¹⁰ ist bei Spee wenig zu spüren. Vielleicht trug die Tatsache, dass sich viele Belege zu Orient, orientalischen Ländern und Morgenland in Spees poetischen Werken befinden, dazu bei, diese Weltgegend in einem eher diffus-märchenhaft Licht aufscheinen zu lassen.

2. Der Islam

Den Islam erwähnt Spee explizit nur einmal, und zwar im GTB. In einer beeindruckend umfangreichen Liste stellt Spee den Glaubensmut und die Taten christlicher Märtyrer vor, darunter auch: »Der H. Petrus Mavimenus, als er zu den Arabern, die ihn in seiner kranckheit besüchten, saget: Ein ieder der den Christlichen Catholischen glauben nit annimpt, ist verdammt, als wie auch der Machomet ewer falscher Prophet, ist er von inen getödt worden.«¹¹

⁸ Belege hierfür lassen sich in Spees gesamtem poetischen Werk finden: vgl. Spee: *Trutz-Nachtigall* (wie Anm. 4), S. 94 f.; Spee: *Kirchengesäng* (wie Anm. 6), S. 152–156; Spee: *Güldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 5), S. 364–368.

⁹ Stattdessen sei verwiesen auf Günter Dengel: Friedrich Spee und Franziskus Xaverius. In: *Spee-Jahrbuch* 14 (2007), S. 27–42.

¹⁰ Vgl. Winfried Freund: *Abenteuer Barock. Kultur im Zeitalter der Entdeckungen*. Darmstadt 2004, S. 138–152.

¹¹ Vgl. Spee: *Güldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 5), S. 99–113, hier S. 103. Petrus Mavimenus (der Schreiber), Festtag: 21. Februar, ist 743 als Missionar in Damaskus belegt, vgl. www.glaubenszeugen.de/namen/namep05.htm (Abfrage vom 10. 9. 2008). Mit dem hier geschilderten Ereignis wird der Heilige auch im Martyro-

Die Rede von Mohammed (um 570–632) als falschem Propheten knüpft an eine etwa seit dem 12. Jahrhundert bestehende und unter anderem von Petrus Venerabilis (um 1094–1156) vertretene Interpretation des Islam als einer christlichen Häresie an.¹² Als verwandtschaftliches Element wurde dabei der strikte Monotheismus des Islam betrachtet.¹³ Damit galten die Muslime ähnlich wie die Juden als Irrgläubige beziehungsweise Häretiker, nicht als Ungläubige.

3. Das Türkenbild

Nach diesen eher scherenschnittartigen Bildern des Orients und des Orientalen erweist sich die Darstellung des Türken im Werk Spees als interessanter Untersuchungsgegenstand. Sowohl aufgrund der Anzahl der Textbelege als auch aufgrund der Mehrdimensionalität des Türkenbildes kommt diesem innerhalb der Darstellung des Orientalen durch Spee eine deutliche Vorrangstellung zu.

Es mag zweifelhaft erscheinen, ob es recht ist, in einer Untersuchung über das Bild des Orients beziehungsweise des Orientalen das Türkenbild in den Mittelpunkt zu stellen. Das Unbehagen verstärkt sich angesichts der Tatsache, dass die politische und kulturelle Einflussphäre des Osmanischen Reiches in Europa zur Zeit Spees erheblich größer war als diejenige der heutigen Türkei. Ein Blick in Untersuchungen zum Orientbild zeigt jedoch, dass dieses in (West-)Europa wesentlich durch das Osmanische Reich und die Türken bestimmt wurde. Vorwürfe wie Christenfeindlichkeit, Grausamkeit, Sinnlichkeit beziehungsweise Lüsternheit trafen ohne Unterschied den Orientalen im Allgemeinen wie auch den Türken.

3.1. Zum Begriff des »Türken«

Der Begriff »Türke« bezeichnete ursprünglich zentralasiatische, schamanische Nomadenvölker (chinesisch: *Tu-Kueh* oder *Dürkö*), die auf

logium Romanum von 1749 erwähnt, vgl. www.breviary.net/martyrology/mart02/mart0221.htm (Abfrage vom 10. 9. 2008).

¹² Vgl. Maxime Rodinson: *Die Faszination des Islam*. München 1985, S. 29–31, S. 54.

¹³ Vgl. ebd., S. 47.

ihrem Weg nach Westen den Islam annahmen und schließlich mehrere Fürstentümer in Anatolien gründeten. Eines dieser Fürstentümer, unter Führung des legendären Osman (um 1258/1259–1326), wurde zur Keimzelle des nach ihm benannten Reiches, das sich sukzessive die Reste des byzantinischen Reiches und weite Teile der Balkanhalbinsel einverleibte.¹⁴

Der Aufstieg des islamischen Osmanischen Reiches führte zu einer zunehmenden Gleichsetzung von »Türken« und »Islam«, die die Bewohner dieses Großreiches im Osten Europas als die fremden »Anderen« charakterisierte und »die geistige Identifizierung von Europa, dem Okzident und der von seinen Völkern geschaffenen Kultur, mit der ›res publica christiana‹«¹⁵ erlaubte.

Wie noch zu zeigen sein wird, verwendet auch Spee den Begriff »Türke« ausschließlich in dieser religiösen Bedeutung.

3.2. Von Konstantinopel nach Wien – Das Türkenbild im Wandel

Bevor ich auf das Türkenbild Spees eingehe, möchte ich – in sehr reduzierter Komplexität – einen Überblick über Stereotypen und Motive des Türkenbildes vor allem im deutschsprachigen Raum geben. Dies geschieht anhand zweier Eckdaten, der Eroberung von Konstantinopel 1453 und der Belagerung Wiens von 1683, die beide durch ein lawinenartiges Anwachsen der Türkenliteratur gekennzeichnet sind.

Vor allem für das 15. und 16. Jahrhundert¹⁶ künden eine Reihe von (oft anonymen) literarischen Zeugnissen, vor allem die so genannten Türkenlieder, sowie (religiöse) Bräuche wie Türkenläuten, Türkenalmosen, Türkenwallfahrten, der Türke als Fastnachtsfigur unter anderem von der konstanten Auseinandersetzung mit dem Osmanischen

¹⁴ Die Darstellung folgt Patrick Kinross: *The Ottoman Centuries. The Rise and Fall of the Turkish Empire*. New York 2002, S. 15–35. Zur Geschichte der Turkvölker ausführlich L. Bazin u. a.: Art. »Turks«. In: *The Encyclopedia of Islam*. New Edition, Bd. 10, Leiden 2000, S. 686–736, hier besonders S. 687–693.

¹⁵ Vgl. Carl Göllner: *Turcica*. Bd. 3: *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert* (Bibliotheca Bibliographica Aureliana, Bd. 70). Bukarest/Baden-Baden 1978, S. 5 f., Zitat S. 6. Zur Gleichsetzung Türke–Moslem auch Rodinson: *Faszination* (wie Anm. 12), S. 55.

¹⁶ Ausführlich behandelt Göllner: *Türkenfrage* (wie Anm. 15) das Türkenbild des 16. Jahrhunderts.

Reich im Osten Europas und mit der von ihm ausgehenden militärischen Bedrohung.¹⁷ Aber: »Der islamische Orient war dem christlichen Abendland immer mehr als nur ein gefürchteter religiöser und militärischer Feind. Seit den ersten Kontakten wurde ihm angelastet, genau das zu verkörpern, was jeder gute Christenmensch an sich zu bekämpfen hatte: skrupellose Sexualität, ausschweifende Sinnlichkeit und irrationale Grausamkeit aus Mangel an Selbstkontrolle. Der feindliche islamische Orient wurde zur Folie, vor der sich das christliche Abendland als keusch, gesittet und menschlich – christlich eben – definieren konnte.«¹⁸ Was Gost hier über das Bild des islamischen Orients schreibt, lässt sich ebenso vom Türkenbild sagen: Zum Vorwurf der Grausamkeit gesellte sich der der Jähzornigkeit; die angeblich ausschweifende Sinnlichkeit¹⁹ äußerte sich in den behaupteten Grenzüberschreitungen Homosexualität und Knabenschänderei. Ein Christ, dem diese missliebigen Eigenschaften zugeschrieben wurden, sah sich schnell ebenfalls als Türke tituliert, so – wegen des Vorwurfs der Grausamkeit, Jähzornigkeit und Homosexualität – der Burgunderherzog Karl der Kühne (1433–1477)²⁰. Ein bis heute – in entschärfter Form – gesungenes Kirchenlied Martin Luthers (1483–1546) qualifizierte den Papst und die Türken als Feinde Christi, deren Vernichtung von Gott erflucht wurde.²¹ Als Feind des Christentums war der Türke zugleich als Un- oder Irrgläubiger gekennzeichnet. Als

¹⁷ Vgl. Şenol Özyurt: Die Turkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert (Motive. Freiburger folkloristische Forschungen, Bd. 4). München 1972, S. 27–34.

¹⁸ Roswitha Gost: Der Harem. Köln 1993, S. 21 f.

¹⁹ Zu Sinnlichkeit als Stereotyp des Türkenbildes ausführlich Claudia Kleinlogel: Exotik – Erotik. Zur Geschichte des Türkenbildes in der deutschen Literatur (1453–1800). Frankfurt a. M. 1989.

²⁰ Vgl. Claudius Sieber-Lehmann: Der türkische Sultan Mehmed II. und Karl der Kühne, der »Türk im Occident«. In: Franz-Reiner Erkens (Hg.): Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 20). Berlin 1997, S. 13–38.

²¹ Es handelt sich um das Lied »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort / und steur des Papsts und Türken Mord [heute: Deiner Feinde Mord] / die Jesum Christum, Deinen Sohn / wollten stürzen von deinem Thron.« Vgl. Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Hg. von Kurt Aland, Bd. 6: Kirche und Gemeinde. Göttingen 1991, S. 281 f., hier S. 281. Zur Gleichsetzung von Papst und Türke vgl. auch Özyurt: Türkenlieder (wie Anm. 17), S. 121 f.

»Geißel Gottes« kam diesem Ungläubigen eine Funktion im göttlichen Heilsplan zu, indem etwa die Eroberung Konstantinopels als Strafe für Sünden der Christenheit interpretiert wurde.²² Die Sichtweise des Türken als eines moralisch Überlegenen²³ bot Ansatz zu (Selbst-)Kritik an den religiösen und gesellschaftlichen Zuständen in den christlichen Staaten Europas und provozierte die Frage, ob und inwiefern das Osmanische Reich und seine Bewohner nicht auch Vorbild angesichts von Verfallserscheinungen innerhalb der Christenheit sein könnten.²⁴ Die anhaltenden Streitigkeiten zwischen der lateinischen und der orthodoxen Christenheit etwa über Primat und *filioque*²⁵ ließen manch einem Vertreter der letzteren das Leben unter muslimischer Herrschaft erstrebenswert erscheinen, bot es doch Aussicht darauf, den orthodoxen Glauben ohne Zugeständnisse an die lateinische Westkirche leben zu können. »Lieber Turban als Tiara« wünschte sich der byzantinische Würdenträger Lukas Notaras († 1453) in Konstantinopel²⁶; der griechische Theologe Gennadios Scholarios (um 1405–1473), auf dem Unionskonzil von Basel-Ferrara-Florenz noch

²² Vgl. dazu Matthias Thumser: Türkenfrage und öffentliche Meinung. Zeitgenössische Zeugnisse nach dem Fall von Konstantinopel (1453). In: Franz-Reiner Erkens (Hg.): Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 20). Berlin 1997, S. 59–78, hier S. 61. Zum Motiv »Turke als Geißel Gottes« auch Özyurt: Türkenlieder (wie Anm. 17), S. 123 f.

²³ Vgl. Rodinson: Faszination (wie Anm. 12), S. 43 f.

²⁴ So etwa bei Ludwig von Eyb, vgl. Thumser: Türkenfrage (wie Anm. 22), S. 67, ferner bei Georg von Ungarn (1422?–1502) (Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum. 1481), der lange Jahre der Gefangenschaft im Osmanischen Reich verbracht hatte und trotz einer grundsätzlich antitürkischen Haltung ein positives Bild der osmanischen Gesellschaft vermittelt, vgl. ebd., S. 68–74, und (sehr kritisch gegenüber den Verhältnissen in christlichen Ländern) Hans Rosenplüth: Des Turken vasnachtspiel, vgl. ebd., S. 74–77.

²⁵ »Filioque« ist die lateinische Formel (dt. »und vom Sohne«), die 1014 von Rom offiziell in das Nicäische Glaubensbekenntnis eingeführt wurde – »Ich glaube an den Heiligen Geist, der vom Vater und dem Sohne hervorgeht«. Sie ist damit Ausdruck einer (westlichen) Auffassung der Dreieinigkeit, die von den meisten orthodoxen Theologen abgelehnt wird. Daher bezeichnet sie einen der wesentlichen Kontroverspunkte zwischen der Ost- und der Westkirche.

²⁶ Zu Notaras vgl. Franz Babinger: Mehmed the Conqueror and his time (Bollingen Series, Bd. 96). Princeton 1978, S. 95 f.

Anwalt der Einheit der Kirchen, wurde später als Patriarch von Konstantinopel (von Sultans Gnaden) deren erbitterter Gegner.²⁷

Spätestens mit dem Scheitern der zweiten Belagerung Wiens durch die Türken 1683 wurden hingegen die Verfallserscheinungen im Osmanischen Reich offenbar. Die Verbindung von Marienverehrung und Sieg über die Türken,²⁸ erstmals anlässlich der Seeschlacht von Lepanto 1571 zu konstatieren, verdichtete sich in Liedern nach der Aufhebung der zweiten Belagerung Wiens zu einem christlichen Triumphalismus. Der Türke wurde nun zu einer Spottfigur,²⁹ zu einer Negativfolie, vor der christliche Helden wie Jan Sobiecki (1629–1696) und Prinz Eugen (1663–1736) umso strahlender aufleuchteten.³⁰ Die nachlassende militärische Bedrohung durch das Osmanische Reich erlaubte es, dessen Exotik als interessant und begehrenswert erscheinen zu lassen. Dies reflektiert die Mode der »Turquerie« des 18. Jahrhunderts. »Die große Odaliske« von Jean-Auguste-Dominique Ingres (1780–1867), »Die Entführung aus dem Serail« von Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791) sowie die Briefe der Lady Mary Wortley Montagu (1689–1762) sind dafür herausragende Beispiele.

4. Elemente des Türkenbildes bei Spee

Spees Werke liegen nicht nur aufgrund ihrer zeitlichen Entstehung zwischen diesen beiden Ausprägungen des Türkenbildes, sie spiegeln auch inhaltlich die Übergangsphase zwischen den beiden oben skizzierten Türkenbildern. Zum einen bedient sich Spee noch der Stereotypen des älteren Türkenbildes, andererseits lassen seine Werke aber

²⁷ Zu Gennadios Scholarios vgl. Joseph Gill: George Scholarios. In: Ders.: *Personalities of the Council of Florence and other Essays*. Oxford 1964, S. 79–94.

²⁸ Vgl. dazu Özyurt: *Türkenlieder* (wie Anm. 17), S. 31, 128–130.

²⁹ Vgl. hierzu die bei Bertrand Michael Buchmann: *Türkenlieder zu den Turkenkriegen und besonders zur zweiten Wiener Türkenbelagerung*. Wien 1983, S. 86–98 abgedruckten, z. T. recht derben Spottlieder, sowie Özyurt: *Türkenlieder* (wie Anm. 17), S. 98–100.

³⁰ Beispiele bei Buchmann: *Türkenlieder* (wie Anm. 29) und Özyurt: *Türkenlieder* (wie Anm. 17).

bereits einen Wandel im Türkenbild erkennen, der endgültig in der Türkenliteratur nach 1683 manifest wird.

4.1. Bestandsaufnahme

Mit Ausnahme der TN treten die Türken in allen Werken Spees in Erscheinung. Die Anzahl der Textstellen, in denen die Türken erwähnt werden, differiert von Werk zu Werk jedoch beträchtlich: *Cautio Criminalis* (CC): 1 Beleg, *Kirchengesäng*: 2 Belege, GTB: 5 Belege. Innerhalb des GTB werden die Türken zweimal im zweiten Buch (Andachtsübungen zur Hoffnung) sowie dreimal im dritten Buch (Andachtsübungen zur Liebe) erwähnt.

4.2. Traditionelle Elemente: Der Türke als Bedrohung und als Glaubensfeind

Zwar stellten, wie bereits erwähnt, die osmanischen Türken zur Entstehungszeit von Spees Werken keine akute militärische Bedrohung für Europa mehr dar. Doch saß nach jahrhundertelangem, beinahe unaufhaltsamem Vordringen des Osmanischen Reiches die Türkenfurcht tief. Sie hat auch bei Spee ihre Spuren hinterlassen.

So erscheinen etwa in Spees Dreifaltigkeitslied die Türken nach wie vor als bedrohliche Macht:

Helff alle Päß versperren/
Türckischer Krafft vnd Macht:
Verleyh Fürsten vnd Herren
Den Sieg in aller Schlacht.
Dem Keyser triumphieren
Helff in dem gantzen Reich/
Glückseliges regieren/
Gib allen Fürsten gleich.³¹

Die in dieser Strophe beschworene Gegnerschaft zum Heiligen Römischen Reich konstruiert die Türken als religiös und politisch Fremde, die es mit göttlicher Hilfe abzuwehren gilt. Der Gesamtkontext des Liedes impliziert überdies eine theologische Exklusion der Türken als

³¹ Vgl. Spee: *Kirchengesäng* (wie Anm. 6), S. 344–347, hier S. 345.

Muslime, für die das Dreifaltigkeitslob die unverzeihliche Sünde des Polytheismus darstellt(e).³² Die zu Beginn der Strophe geäußerte Bitte lässt sich durchaus wörtlich nehmen. Der Verweis auf die »Päß« lässt vermuten, dass Spee beim Schreiben dieser Strophe Berichte über die so genannten »Renner und Brenner« (türkisch *akinçi*) vor Augen standen. Es handelte sich dabei um osmanische Freischärler, die ihre Raubzüge bis in die Steiermark, Bayern (und ins Rheinland) ausdehnten und wegen ihres unvermuteten Auftauchens, ihrer Grausamkeit und Zerstörungswut gefürchtet waren.³³

Verbreiteten die *akinçi* zu Lande Furcht und Schrecken, so taten das Korsaren der islamisierten nordafrikanischen Küste zu Wasser. Sie spielten beim Kampf um die Hegemonie im Mittelmeer (zwischen dem Osmanischen Reich und Spanien) eine nicht unerhebliche Rolle.³⁴ Die Furcht, von sarazenischen Korsaren aufgebracht und als Sklave in die Gefangenschaft bei Ungläubigen verkauft zu werden, hat sich seit dem 8. Jahrhundert bis in die Frühe Neuzeit hinein in unzähligen literarischen Erzeugnissen niedergeschlagen. Sie scheint auch auf im so genannten »Türkenalmosen« und in der Einrichtung von religiösen Gemeinschaften, die sich dem Loskauf christlicher Gefangener verschrieben hatten.³⁵ Spee greift diese Furcht im GTB in einer Auflistung »Noch andere[r] Werck der Hoffnung für bußfertige Sünder« auf und verbindet sie mit Micha 7, 19 zu einer Parabel über das Erlösungshandeln Gottes.³⁶ Wie auch andernorts im GTB bedient sich Spee hier aktueller Nachrichten und populärer Erzählungen, um Bibelverse und Glaubensinhalte zu aktualisieren und seinem Leserkreis nahe zu bringen. Die Gefangenschaft bei den Türken wird

³² Der Vorwurf, die Trinitätslehre sei *şirk*, d.h. Beigesellung anderer Götter zu dem einen und einzigen Gott, ist bis heute ein oft geäußelter Vorwurf von Muslimen an Christen.

³³ Zu den *akinçi* vgl. A. Decei: Art. »Aķindji«. In: The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Bd. 1, Leiden 1960, S. 340.

³⁴ Vgl. zu den Korsaren Albrecht Noth / Jürgen Paul (Hg.): Der islamische Orient. Grundzüge seiner Geschichte (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt, Bd. 1). Würzburg 1998, S. 345, sowie Franco Cardini: Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses. München 2004, S. 32–42, 216–223.

³⁵ Zu Türkenalmosen und Türkenbruderschaft vgl. Özyurt: Türkenlieder (wie Anm. 17), S. 33 f.

³⁶ Spee: Güldenes Tugend-Buch (wie Anm. 5), S. 139–144, hier S. 140 f.

gleichbedeutend mit der Beschwernis des sündhaften Menschen, die Befreiung durch den christlichen Kriegsherrn mit der Befreiung des Sünders von seiner Schuld durch Gott. Das Meer verbindet als Motiv Bild und Sachhälfte der Parabel: Auf dem Meer findet die Gefangennahme durch die Türken statt, in das Meer werden schließlich die Fesseln des Gefangenen beziehungsweise die Sünden geworfen. Die Vergleiche von Sünde mit Fessel, von Befreiung aus Sklaverei mit Erlösung von Sünde sind wohlbekannte christliche Topoi.

Die Türken werden von Spee explizit als »grausam« charakterisiert. Ihr Antagonismus zu dem christlichen Kriegsherrn charakterisiert sie als Glaubensfeinde, als Unterdrücker, denen die Christen hilflos ausgeliefert sind.

5. Wandel im Türkenbild als Ausdruck eines neuerwachten katholischen Selbstbewusstseins

»Ehrabschneiderei und Verleumdung nehmen überall gar zu sehr überhand, und die Pflicht christlicher Nächstenliebe wird so arg wie nur möglich verletzt. Ich habe Leute sagen hören, sie wollten deshalb in diesen Zeiten, wo die Gerüchtemacherei nicht eingeschränkt und auf ein Gerücht hin der Prozeß gemacht werde, lieber solange unter Türken leben, wofern sie nur Christen bleiben dürften. Das ist mir nun in der Tat reichlich verkehrt vorgekommen und ich habe sie schweigen geheißt, weil sie damit indirekt die Obrigkeiten beleidigten, sie blieben aber trotzdem dabei.«³⁷ Diese Argumentation erinnert an diejenigen Kreise, die nach der Eroberung von Konstantinopel in den Verhältnissen des Osmanischen Reiches die Versäumnisse der christlichen Staaten reflektiert sahen und denen darum die Gesellschaftsordnung des Osmanischen Reiches als vorbildlich und erstrebenswert galt. Diese christliche Selbstkritik, die Spee in seiner CC referiert, veranschau-

³⁷ Vgl. Friedrich Spee: *Cautio Criminalis* (Sämtliche Schriften, Historisch-kritische Ausgabe, Bd. 3), hg. von Theo G. M. van Oorschot. Frankfurt a. M. 1992, S. 124, hier in deutscher Übersetzung zitiert nach Friedrich von Spee: *Cautio Criminalis oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse*. Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von Joachim-Friedrich Ritter, 6. Aufl. München 2000, S. 172.

licht den Leidensdruck, den die Unrechtserfahrung der Hexenprozesse hervorzurufen vermochte. Zweifellos empfand Spee dieses Unrecht nicht weniger hart. Gleichwohl: eine auch nur gedankliche Emigration zu den Türken weist er energisch zurück und bekennt seine Loyalität gegenüber den christlichen Obrigkeiten. Zeichnet sich hier ein neuerwaches katholisches Selbstbewusstsein ab?

Tatsächlich hatte zur Zeit Spees das Osmanische Reich seinen Zenith schon überschritten. Bereits 1571 hatte Spanien in der Seeschlacht von Lepanto die Frage nach der Hegemonie im Mittelmeer für sich, zuungunsten des Osmanischen Reiches entschieden. Mit dem Frieden von Tsitvatörök 1606 endete bis in die 1660er Jahre das letzte größere militärische Unternehmen des Osmanischen Reiches – mit einer Pattsituation, in der den Türken zwar Eroberungen gelangen, sie aber andererseits den Kaiser als dem Sultan gleichberechtigten Herrscher anerkennen und auf Tributzahlungen aus Ungarn verzichten mussten.³⁸ Innenpolitisch hatte das Osmanische Reich mit Wirtschaftskrisen, sozialen und religiösen Unruhen und häufigen Sultanswechseln zu kämpfen.³⁹

Den nachlassenden militärischen Eroberungen der osmanischen Türken setzt Spee eine spirituelle Welteroberung im Sinne des Triumphalismus der katholischen Reform entgegen. Das legt am eindrücklichsten ein Loblied zum Fest des hl. Ignatius von Loyola (1491–1556) nahe, in dem sich ferner das seelsorgerliche Wirken des von Ignatius gegründeten Jesuitenordens und Spees eigene Missionssehnsucht verbinden. Es ruft alle diejenigen Menschen zum Lobe des Ordenstifters auf, die vom Wirken des Jesuitenordens profitieren: Nicht nur die Katholiken Europas, sondern ebenso die Bewohner der Missionsgebiete (»Komm neue Welt / kom Jndia / Kom China vnd Japonia«) sowie alle Irr- und Ungläubigen sind in die universale (Heils-)Gemeinschaft der Nutznießer eines erneuerten Katholizismus inkludiert:

³⁸ Zum Frieden von Zsitvatorök vgl. Ozyurt: *Türkenlieder* (wie Anm. 17), S. 12 f.; Cardini: *Europa* (wie Anm. 34), S. 231.

³⁹ Zur Krise des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert vgl. Noth/Paul: *Orient* (wie Anm. 34), S. 354.

Komm Heydenschaft / komm Ketzerey /
Jhr Türcken / Jüden auch herbey
Ignatium last preysen /
Jhm Ehr vnd danck erweisen.⁴⁰

Die Aufzählung der »Türcken« zusammen mit Heiden, Ketzern und Juden legt nahe, dass Spee hier Türke als gleichbedeutend mit Moslem gebraucht. Speziell in Bezug auf Juden und Muslime könnte Spee auch an das *Domus conversorum* (Konvertitenhaus) gedacht haben, das Ignatius in Rom für jüdische und muslimische Konvertiten gegründet hatte, die wegen ihrer Konversion oftmals von ihren Familien verstoßen wurden.

Auch in den übrigen Textbelegen des GTB begegnen die Türken niemals isoliert, sondern in einer Auflistung mit Ketzern, Juden, Heiden und Ungläubigen. Der Gebrauch des Begriffs »Türken« ist also wiederum ausschließlich religiös zu verstehen. Durch ihre gesonderte und namentliche Nennung zusammen mit den Juden scheint den Türken eine Mittelstellung zwischen den »ungläubigen« Heiden einerseits und den »Ketzern« andererseits zugewiesen (die zwar »Irrgläubige«, aber doch Christen sind). Gleich dreimal (in insgesamt fünf Belegen) erscheinen die Türken in dieser Reihung im dritten Teil des GTB: Als Adressaten der (Nächsten-)Liebe, die Spee in diesem Teil geübt wissen will, sind sie zugleich »Missionsobjekte«, für deren Bekehrung zum rechten Glauben zu beten ein Werk der Nächstenliebe ist.⁴¹ Theologische Exklusion und Inklusion sind eng verbunden: Als Irrgläubige sind die Türken – wie auch Juden und Ketzer – gegenwärtig aus der Heilsgemeinschaft exkludiert. Spees Missionseifer, den er im GTB auch seinen weiblichen Beichtkinder vermittelt, lässt ihn jedoch auf ihre zukünftige Inklusion durch Bekehrung hoffen. Welcher Rang den Türken gegenwärtig zukommt, vermittelt sprechend die Gebetsübung, die Spee seinem Beichtkind empfiehlt: »Wan nach der Elevation der Priester in der stille bettet, soltu die gantze welt [in Gruppen aufgeteilt] in die Funff Wunden Christi legen, vnd in eine iede ein

⁴⁰ Vgl. Spee: *Kirchengesäng* (wie Anm. 6), S. 86 f., hier S. 86.

⁴¹ Vgl. Spee: *Guldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 5), S. 362 f., 490 f., 496.

Vatter Vnser vnd AVE MARIA betten.«⁴² Den höchsten Rang – in der Seitenwunde Christi – nehmen das Beichtkind selbst, seine Familie, Bekannten und Freunde ein; es folgt die geistliche Obrigkeit in der rechten Hand Christi. Den Ungläubigen, Ketzern, Juden und Türken bleibt nur – der linke Fuß. Die fünf Wunden stehen für die Passion Christi. Das »Legen« in eine dieser Wunden impliziert, dass Christus auch für die Un- und Irrgläubigen gestorben ist. Indem sie als Nutznießer des Heilshandelns definiert werden, sind sie als zukünftige Rechtgläubige potentiell in die Heilsgemeinschaft inkludiert. Verstärkt wird diese theologische Inklusion dadurch, dass der Türken und der ihnen gleichgestellten Gruppen im Zentrum der Messe gedacht wird: in der Eucharistiefeier, die Opfertod und Heilshandeln Christi vergegenwärtigt.

Auf den ersten Blick betrachtet, mag sich auch eine weitere Meditation aus dem GTB in das Muster »der Türke als Missionsobjekt« einfügen. Sie steht im zweiten Teil, der die Übungen der Hoffnung enthält.⁴³ Im Fokus der Übung im 17. Capitel steht jedoch nicht der Ungläubige, dessen Bekehrung durch Gebet oder Tat es als Werk der Nächstenliebe zu erreichen gilt, sondern das Beichtkind selbst. Indem es die fiktive Bekehrungsgeschichte eines Türken nachvollzieht, der sich im Angesicht des Todes taufen lässt, erneuert und bestärkt das Beichtkind seinen Glauben an Sühnekraft und Heilsnotwendigkeit der Taufe – sowie, nebenbei bemerkt, an seine Überlegenheit gegenüber dem »gottlose[n]« Türken⁴⁴ – und bekräftigt seine Bereitschaft, für seinen Glauben notfalls auch das Martyrium zu erleiden. Theologisch bedeutsam ist diese Übung, weil Spee in ihr der Begierdetaufe beziehungsweise dem »Begierdemartyrium« dieselbe Heilswirksamkeit zuspricht wie der tatsächlich empfangenen Taufe beziehungsweise dem tatsächlich erlittenen Martyrium. Es bleibt noch zu erwähnen, dass Spee hier einmalig den Begriff »Mameluk[en]« verwendet.⁴⁵ Dieser Begriff bezeichnet eigentlich eine Dynastie, die aus ehemaligen Militärsklaven hervorgegangen war und von 1250 bis 1517 eines der

bedeutendsten islamischen Reiche nach dem Ende des Kalifats in Ägypten, Syrien und der Arabischen Halbinsel regierte.⁴⁶ Spee verwendet den Begriff hier lediglich aus stilistischen Gründen, als Variante und Synonym für »Türke«; eine Nuancierung der Bedeutung ist damit nicht verbunden.

6. Zusammenfassung

Das Türkenbild bei Spee ist wesentlich durch den Charakter seiner Werke als christlicher Andachtsliteratur bestimmt. Der Begriff »Türke« wird fast ausschließlich in seiner religiösen Bedeutung, als Synonym für »Moslem« gebraucht. Lediglich in der CC und in dem Dreifaltigkeitslied ließe sich auch an eine politische Verwendung im Sinne von »Einwohner des Osmanischen Reichs« denken. Die Türken dienen als die religiös Fremden der christlichen Selbstvergewisserung: als Negativfolie (der grausame Türke, der Türke als Glaubensfeind), von der es sich abzugrenzen gilt, oder als Adressaten christlicher Nächstenliebe, die ihr Heil (sprich: die Bekehrung zum rechten Glauben) im Blick hat. In letzterer Funktion begegnen die Türken in der Regel in einer Auflistung zusammen mit anderen »Nichtkatholiken«. Diese missionarische Dimension, die durchaus einen originellen Beitrag Spees zum Thema »Türkenbild« darstellt, dürfte von Spees Wunsch bestimmt gewesen sein, selbst als Missionar zu arbeiten: Indien, das Land seiner unerfüllten Sehnsucht, war zu Spees Zeit ein islamischer Staat unter Herrschaft der Moguln. Sie verrät aber auch einen gewissen Triumphalismus der katholischen Reform, der von der letztlich unwiderstehlichen Wirkmacht eines erneuerten Katholizismus überzeugt ist. Spee schreibt Andachtsliteratur. Nähere Informationen zu Türken (= Muslimen) und Islam zu vermitteln, wie dies etwa in Werken jesuitischer Missionare durchaus geschieht, liegt daher nicht in seinem Interesse. Sie könnten von seinem Anliegen, der Stärkung katholischer Identität, ablenken oder dieses sogar gefährden. Möglicherweise aus diesen Gründen, aber auch aus Rücksicht auf seinen weib-

⁴² Vgl. ebd., S. 496.

⁴³ »Das 17. Capitel. Noch etliche werck der Hoffnung vnd Vertrawen zu Gott«, vgl. Spee: Güldenes Tugend-Buch (wie Anm. 5), S. 158–162.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 159.

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 158.

⁴⁶ Zu den Mameluken vgl. Noth/Paul: Orient (wie Anm. 34), S. 217–329.

lichen Adressatenkreis, vermeidet Spee auch das Stereotyp des sinnlich ausschweifenden Türken, das die Geschichte des Türkenbildes wie ein roter Faden durchzieht und etwa auch in Jesuitendramen Eingang gefunden hat.⁴⁷

⁴⁷ Vgl. Kleinlogel: Exotik (wie Anm. 19), S. 128–135.

Sind in Friedrich Spees *Trutz-Nachtigall* ökumenische Gedanken zu erkennen?*

In Friedrich Spees *Güldenem Tugend-Buch* erkannte bereits Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) ökumenische Züge. Er übersetzte die Vorrede des *Güldenem Tugend-Buches* (GTB) für Sophie von Hannover ins Französische und machte dabei manche Anmerkungen zum ökumenischen Geist dieses Buches.¹ Sind auch im letzten Werk Spees, in der *Trutz-Nachtigall* (TN), ökumenische Züge zu erkennen? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden.

Die Frage hängt eng mit anderen Fragen zusammen, so mit der Frage nach dem Leser, an den sich Friedrich Spee mit seiner Gedichtsammlung richtet. Beim ersten Blick auf das Titelblatt der TN scheint diese Frage vorerst beantwortet zu sein. Denn auf dem Titelblatt steht als eine Art Widmung: »Allen geistlichen, gottliebenden Seelen, vnd sonderlich der poëtischen Kunst gelehrten Liebhabern zur Erquickung. Durch einen Priester der Sozietät JESV.« Demnach richtet Spee sich mit seinen Liedern in der TN an alle Menschen, die Gott wahrhaft lieben, deren Herz nicht zu stark den zeitlichen Gütern dieser Welt verhaftet ist.² Daneben (»sonderlich«) richtet er sich aber auch an die Liebhaber und Kenner der Dichtkunst. Aus unserer heutigen Sicht decken sich die Interessen der zwei genannten Gruppen nicht mehr in jedem Fall. Im 17. Jahrhundert jedoch interessierten sich die meisten Menschen in den gebildeten Kreisen – und damals viel stärker als

* Überarbeitete Fassung des Vortrags vom 13. September 2008 im Robert-Schuman-Haus, Trier, im »Arbeitskreis Friedrich Spee und das konfessionelle Zeitalter«.

¹ Friedrich Spee: *Güldenem Tugend-Buch*. Hg. von Theo G. M. van Oorschot. (Sämtliche Schriften. Bd. 2) München 1968, S. 721–725. – Joachim-Friedrich Ritter: Friedrich von Spee, 1591–1635. Ein Edelmann, Mahner und Dichter. Trier 1977, S. 144–145 (146). – Ludwig M. Kuckhoff: Friedrich Spees *Güldenem Tugend-Buch*. In: Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier. Hg. von Gunther Franz. Paderborn 1995, S. 161.

² Das Wort »geistlich« bedeutet hier: »fromm« oder »nicht zu sehr den weltlichen, mehr den ewigen Gütern zugewendet«.

heute – sowohl für Fragen der Religion als auch für Fragen der »schönen Künste«. Zu ihrem eigenen Nutzen möchte Spee mit den Liedern der TN die Leser sowohl belehren als auch auf den rechten Weg hinführen (*docere et movere*). Darüber hinaus aber möchte er die Leser mit seiner Dichtkunst erfreuen (*delectare*). Spee richtet sich infolgedessen mit seinen Liedern nicht nur an die Leser des eigenen, des katholischen Glaubens; vielmehr wünscht er mit seinen Gedichten in der TN alle Menschen anzusprechen, die Gott wahrhaftig und aus tiefem Herzen lieben. Die älteren Kirchenlieder Spees waren nur an die Katholiken gerichtet. Im Anschluss an den Katechismusunterricht sollten sie zur Festigung des Glaubens dienen. Bereits das GTB jedoch lenkt in vielem den Blick auf alle Gott liebenden, frommen Seelen. Es richtete sich aber in der Hauptsache noch immer an die Personen in klösterlichen Gemeinschaften und an die Weltgeistlichen, wie aus dem Titel des Buches hervorgeht.

Das Thema der *Sponsalieder* (»Braut«-Lieder) in der TN – es sind die Lieder 2 bis 11 – ist das Sehnen der Sponsa nach einer Vereinigung mit Gott. Die Menschen aller christlichen Konfessionen hoffen auf ein Weiterleben im Himmel, bei Gott. Sie wünschen, im jenseitigen Leben Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen. Dies verband die Christen der verschiedenen Konfessionen damals wie heute.

In den Überschriften der Lieder 2 bis 8 steht in den alten Fassungen der Ausdruck »Seufftzen der Gespons JESV« oder in Lied Nr. 7 »Seufftzen einer gottliebenden Seel zu Gott«. Diese Formulierung bezeichnet ein starkes Begehren der Sponsa nach einer sichtbaren Vereinigung mit Christus, dem Gottessohn. Den zuletzt genannten Ausdruck hat Spee in den Liedern 2 bis 8 innerhalb der späteren Fassungen der TN in »Liebgesang der Gespons Jesu« abgeändert. Daneben werden in Lied Nr. 7 nur noch einmal in der Überschrift die »Eigenschaften einer vollkommenen Begierlichen Liebe« genannt. Bei einer näheren Betrachtung dieser Änderungen fällt auf, dass Spee später nicht mehr so deutlich wie früher zwischen einer begehrenden und einer uneigennütigen Liebe trennt. Damit aber trennt er auch nicht mehr deutlich – wie noch im GTB – zwischen der Tugend der Hoffnung und der Tugend der Liebe.³

³ Damals verstand man im Anschluss an Thomas von Aquin die göttliche Tugend der

Wie dem Lied Nr. 11, dem Magdalenenlied, entnommen werden kann, ist auch die Liebe der Maria Magdalena für Spee zumindest zu einem großen Teil noch begehrende Liebe, also noch nicht in allem vollkommen uneigennützig. Im Lied ist beides nicht streng voneinander zu trennen. Auch in diesem Lied ändert Spee den Titel der frühen Pariser Fassung des GTB von »Andere Werck der Hoffnung oder Liebe der Begierd« in der Endfassung der TN in die Überschrift »Spiegel [dies meint: Vorbild] der Liebe. Oder von Maria Magdalena, da sie nach dem Iudischen Osterfest am großen Sabbath morgens früh ihren JESVM in dem grab gesucht.« Anders als in seinem GTB unterscheidet Spee hier nicht mehr zwischen einer begehrenden Liebe und einer uneigennütigen Liebe und damit auch nicht zwischen der göttlichen Tugend der Hoffnung und der göttlichen Tugend der Liebe.

In Strophe 11 des Magdalenenliedes meint Spee, Maria Magdalena wegen ihres mangelnden Glaubens tadeln zu müssen. Ein solcher Tadel ist damals nichts Ungewöhnliches. Man glaubte, Maria Magdalena hätte die Worte Jesu über seinen Tod und seine Auferstehung besser verstehen und ihnen ein größeres Vertrauen schenken müssen. Auch Luther bemerkt in einer Anmerkung zu Joh 20, 17, dass der Auferstandene sich von Maria Magdalena nicht hat berühren lassen, weil sie seinen Worten nicht geglaubt habe; denn Anrühren heißt glauben.⁴ Spee tut sich bei der Bewertung der Liebe der Maria Magdalena schwer. Instinktiv und weniger reflektiert stellt er trotz des Tadels, dass Maria Magdalena nicht genügend geglaubt habe, ihre übergroße Liebe zu dem gestorbenen Christus über den Glauben an dessen Worte. In der »gemeinen Unterrichtung« des GTB (S. 22f.) behauptet Spee: Keiner kann die göttliche Tugend der Hoffnung besitzen, wenn er nicht wirklich glaubt.⁵ Indem er aber in der TN die Liebe der Maria

Hoffnung vor allem als begehrendes Sehnen nach Gott und dem späteren Leben im Himmel.

⁴ Luther schreibt: »Weil sie [Maria Magdalena] noch nicht gleubet / das er Gott war / wolte er sich nicht lassen anruren / denn anruren bedeut gleuben. Vnd S. Johannes sonderlich für den anderen Euangelisten auff die geistlichen deutungen acht hat / So doch S. Mat. am 28. schreibet / Er habe sich lassen die Weiber anruren.« Siehe: D. Martin Luther: Die gantze Heilige Schrift deudsch. Wittenberg 1545, S. 2183.

⁵ Siehe dazu auch: Martina Eicheldinger: Friedrich Spee – Seelsorger und Poeta doctus. Die Tradition des Hohenliedes und Einflüsse der ignatianischen Andacht in seinem Werk. Tübingen 1991, S. 265.

Magdalena über den Mangel an Glauben stellt und nicht mehr streng zwischen der begehrenden und der vollkommenen Liebe trennt, ebnet er die Unterschiede stark ein, die die katholische Lehre zwischen der Tugend des Glaubens und der Tugend der Hoffnung wie auch zwischen der Tugend der Hoffnung und der Tugend der Liebe setzt. Er leugnet sie damit jedoch nicht völlig. Im GTB sieht Spee in der göttlichen Tugend der Hoffnung neben der begehrenden Liebe auch ein tiefes Vertrauen zu Gott und seinen Verheißungen im Hinblick auf das ewige Leben.⁶ Damit nähert er sich auch an dieser Stelle bereits der Auffassung der evangelischen Christen. Denn diese erkennen im festen Vertrauen auf Gott und sein gegebenes Wort einen wesentlichen Bestandteil des Glaubens. Sie finden in einem festen Glauben und in einem festen Vertrauen auf Gott und sein gegebenes Wort alle drei göttlichen Tugenden vereint. Spee nähert sich auch hier der Auffassung der Andersgläubigen an, indem er die Unterschiede zwischen den drei göttlichen Tugenden verringert.⁷ Denn es gibt kaum einen das Wesen der Sache tatsächlich betreffenden Unterschied zwischen dem, was Luther – und mit ihm die evangelischen Christen – unter Glauben und Spee unter einer wahren Gottesliebe versteht, nur der Akzent ist bei beiden anders gesetzt. Spee spricht in der TN nicht ausdrücklich, nicht explizit von der göttlichen Tugend des Glaubens und vermeidet es, im Einzelnen auf Glaubenslehren einzugehen. Er kann dies innerhalb der Dichtung tun. Hier ist er nicht streng wie in seinen Ausführungen im GTB an die katholische Dogmatik gebunden, auch spricht er hier einen anderen Leserkreis an.

Nirgendwo in den folgenden Liedern TN 12 bis 18 spricht Spee vom Fegefeuer, das damals in der katholischen Lehre noch eine große Bedeutung besaß. Das war bei Spee nicht immer so. Von den Qualen der armen Seelen, die diese im Fegefeuer zu leiden haben⁸ und die durch Ablässe abgekürzt werden können, ist in den älteren Kirchenliedern Spees öfter die Rede.⁹ Das Fegefeuer wird jedoch von den

⁶ Spee: *Guldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 1), Kapitel 17 (bzw. 8), S. 158–170.

⁷ Ähnlich wie es Paulus im Römerbrief auffasst, u. a. in Röm 3,28.

⁸ Friedrich Spee: *Ausserlesene, catholische, geistliche Kirchengesäng. Ein Arbeitsbuch.* Hg. von Theo G. M. van Oorschot. (Sämtliche Schriften, 4. Bd.) Tübingen und Basel 2005, S. 143 f.

⁹ Spee: *Kirchengesäng* (wie Anm. 8), S. 35, Vers 48 f. und S. 41 (ein ganzes Gedicht).

evangelischen Christen geleugnet. Obwohl im Tridentinischen Konzil noch einmal – als eine deutliche Unterscheidung zu der Auffassung der evangelischen Christen – ausdrücklich festgestellt wurde, dass es ein Fegefeuer gibt, geht Spee in der TN auf das Fegefeuer als Ort der Reinigung von Sünden und Sündenstrafen nicht ein. Auch für ihn existiert das Fegefeuer; aber diese Strafe kommt nur für solche Menschen in Betracht, die Gott in ihrem Leben nicht wahrhaft geliebt haben. Denn die wahre Liebe zu Gott tilgt bei Spee alle Sünden, und zwar restlos.¹⁰ Bei den evangelischen Christen werden die Menschen hingegen durch den tiefen Glauben und eine echte Reue vor Gott gerechtfertigt. Der Mensch bleibt ein Sünder, aber er wird gerechtfertigt (*simul iustus et peccator*), weil Gott ihm die Sünde nicht anrechnet, wenn er wirklich glaubt und seine Schuld tief bereut. Da Spee in der TN auf diesen Gegensatz zwischen der katholischen und der protestantischen Lehre nicht eingeht und auch zwischen Glaube, Hoffnung und Liebe nicht mehr so scharf zu trennen scheint wie die offizielle katholische Kirche, dürfen wir auch hier eine deutliche Annäherung an die Auffassungen der protestantischen Lehre vermuten.

Das Vaterunser in Lied TN 14 ist als Gebet Christi, mit dem Christus in eigener Person die Menschen gelehrt hat, wie sie beten sollen, das wichtigste Gebet in allen christlichen Konfessionen. Indem er auf dieses Gebet in der TN eingeht, betont Spee, was allen christlichen Konfessionen gemeinsam ist.

Was das Bereuen der Sünden betrifft, so wird in den Liedern 15 und 16 nicht streng zwischen der unvollkommenen Reue (*attritio*) und der vollkommenen Reue (*contritio*) unterschieden, wie dies noch in der »Gemeinen Vnterrichtung« seines GTB geschieht.¹¹ In der wahren und innigen Gottesliebe aber ist die vollkommene Reue mit eingeschlossen. Denn die wahre Gottesliebe stellt nicht das eigene Ich, sie stellt nicht die Furcht vor der gerechten Strafe Gottes in den Mittelpunkt der Betrachtung, sie richtet den Blick ganz auf Gott und darauf hin aus, wie schwer Gott durch die Sünden beleidigt worden ist und wie schwer Gott dieses Böse in seinem Innersten schmerzt. Dass Spee

¹⁰ Siehe dazu: Spee: *Guldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 1), S. 31 f., auch S. 160.

¹¹ Spee: *Guldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 1), S. 31 f.

großen Wert auf die vollkommene Reue aus Liebe zu Gott legt, geht auch daraus hervor, dass in Lied 16 der TN nicht mehr von der Furcht vor der Strafe Gottes die Rede ist. In Lied 15 wurde teilweise noch davon gesprochen, damit der Sünder in sich geht und zur Reue bereit ist.

Nach Reue und Buße erlangt der Mensch von Gott die Verzeihung seiner Schuld. Dann ist er erneut der Liebe Gottes gewiss. Die Beichte, in der die schweren Sünden gemäß katholischer Lehre von den Gläubigen bekannt werden müssen, erwähnt Spee in der TN nicht, dies im Gegensatz zum GTB.¹² Der Grund dafür dürfte auch hier in der Tatsache zu suchen sein, dass er in der TN beabsichtigt, die Unterschiede zwischen den verschiedenen Konfessionen nicht deutlich hervorzuheben.

In den darauf folgenden Lobliedern auf Gott, den Liedern 20 bis 32 der TN, ehrt und preist Spee Gott als den Schöpfer der Welt. In den ersten dieser Lieder, den Liedern 20 bis 23, wird neben dem Lobpreis auch deutlich darauf hingewiesen, dass das Dasein Gottes aus seiner Schöpfung erkannt werden kann. Das ist für den Menschen des 17. Jahrhunderts von Bedeutung, der sich stärker als noch der Mensch im Mittelalter auf die Gründe stützt, die ihm sein Verstand und seine Vernunft als Mittel der Erkenntnis zur Verfügung stellen.¹³ In den Liedern 24 bis 28 jedoch steht der Lobpreis Gottes im Vordergrund der Betrachtungen. Hier greift Spee vor allem auf das Gedankengut der Psalmen zurück. Die Psalmen als Gebete sind sowohl bei den Katholiken als auch bei den anderen Christen (und vor allem auch bei den Juden) beliebt.

In Lied TN 29, das am Ende der Loblieder auf Gott steht,¹⁴ sucht Spee das Geheimnis der »Hochheyligen Dreyfältigkeit« sowohl theologisch als auch poetisch zu erklären. In der Frage der Trinität Gottes kommt es zwischen den christlichen Konfessionen zu keinen Mei-

¹² In seinem GTB macht Spee, wenn er über die wahre Reue spricht, lediglich in einem Nebensatz (und somit fast beiläufig) darauf aufmerksam, dass die schweren Sünden trotz ihrer Vergebung vom Beichtkind später dem Beichtvater in der Beichte bekannt werden müssen. Siehe Spee: *Güldenes Tugend-Buch* (wie Anm. 1), S. 23.

¹³ Siehe die Gottesbeweise von René Descartes und von Gottfried Wilhelm von Leibniz.

¹⁴ Die Eklogen TN 30 bis 32 erwecken den Eindruck, als seien sie angehängt.

nungsverschiedenheiten. (Nur der Ostkirche gegenüber bestehen innerhalb der Auffassung über die Trinität Unterschiede.) Mit seiner Gedichtsammlung TN hat Spee jedoch kaum die Anhänger der Ostkirchen im Auge. Anstoß an diesem Lied, wenn überhaupt, dürften höchstens »der poetischen Kunst gelehrte Liebhaber« genommen haben. Denn die Ausführungen in diesem Lied sind recht umständlich und lang, um dogmengerecht zu sein.

Indem Spee in der TN die Geburt Christi in Bethlehem, sein Leiden und seinen Tod am Kreuz sowie seine Auferstehung in mehreren Liedern eingehend würdigt, hebt er, was diese drei besonderen Tage betrifft, erneut das Gemeinsame in den christlichen Konfessionen hervor.

Erst im Lied TN 51 kommt es zu einer offenen Meinungsverschiedenheit mit den evangelischen Christen. Hier preist Spee das Altarsakrament als das Vermächtnis Christi, als dessen letztes und größtes Geschenk an die Menschen. Dieses Gedicht bildet den krönenden Abschluss der Gedichtsammlung. Es stellt einen zweiten Höhepunkt der Sammlung dar (der erste Höhepunkt ist das Lied 29 über die Dreifaltigkeit Gottes). Hier in Lied 51 vertritt Spee in allen wesentlichen Teilen die katholische Auffassung über das Altarsakrament. Am Ende des Liedes fordert er die katholischen Christen auf, durch ihre Teilnahme an der Fronleichnamsprozession, Christus in der geweihten Hostie öffentlich zu ehren. Auf diese Weise sollen die Menschen ein sichtbares Bekenntnis dafür ablegen, dass Christus in der verwandelten Hostie wahrhaftig mit Leib und Blut gegenwärtig ist. Nach einem alten Brauch – das Fronleichnamsfest und die Fronleichnamsprozession gehen bereits in das 13. Jahrhundert zurück – sollen die katholischen Christen die Wege und Straßen, über die der Leib Christi feierlich in einer Prozession getragen wird, mit Blumen und frischem Laub schmücken.

Hier und allein hier in diesem Lied weist Spee deutlich auf einen Gegensatz der katholischen Lehre zur Lehre der evangelischen Christen hin. In diesem Zusammenhang taucht in Strophe 18, Vers 6 auch der Satz auf: »(Weil Ketzer es [das Sakrament des Altares] verhöhnen)«. Dieser Satz steht in Klammern, er ist darum gleichsam wie eine nebenbei geäußerte Bemerkung aufzufassen, der keine allzu große Bedeutung zukommt. Hier nennt Spee die evangelischen Christen »Ketzer«, was im damaligen Sinn Häretiker, Abweichler von der wahren Lehre

Christi meint.¹⁵ Bei einem genaueren Hinsehen auf diese Stelle gewinnt man jedoch den Eindruck, als bedauere Spee nur das Verachten und das Verhöhnern des alten katholischen Brauchs und damit zugleich des Leibes Christi, und er tue dies ohne Zorn und ohne Hass auf die Verächter. Dies entspräche der menschenfreundlichen Haltung Spees in der TN, aufgrund deren er andere nicht anklagt und schilt.

Weshalb aber kommt es nach allem, was wir bisher haben beobachten können, an dieser wichtigen Stelle der Gedichtsammlung gerade zum Schluss dazu, dass Spee diese Meinungsverschiedenheit so deutlich und offen hervorhebt?

Vom Poetischen, aber auch von der Sache her gesehen, betrachtet Spee dieses Gedicht als den krönenden Abschluss seiner Gedichtsammlung. Nach katholischer Auffassung lebt Christus nach seiner Himmelfahrt in der Gestalt von Brot und Wein als Gott und Mensch in dieser Welt fort, ist also auch heute noch unter den Menschen anwesend. Das Altarsakrament ist das Zeugnis einer immerwährenden innigen Menschenliebe Christi. Darum kann und will Spee innerhalb seiner Gedichtsammlung auf eine ausführliche Darlegung und eine ausgeweitete Lobpreisung dieses Sakramentes nicht verzichten. Hier kann und will er einem Bekenntnis, das sich von der Auffassung der evangelischen Christen unterscheidet, nicht ausweichen. Indem der katholische Christ den Leib Christi würdig empfängt, findet in dieser »*Communio*« wahrhaftig die von der Sponsa in den Liedern 2 bis 10 ersehnte Vereinigung mit Christus statt. Sie geschieht, auch wenn sie nicht als solche – wie in den Sponsaliedern erwünscht – mit den Sinnen wahrzunehmen ist. Hier wird sie Wirklichkeit. Mit diesem Lied erfährt die Gedichtsammlung Spees ihre dichterische Rundung, wird sie zu einer in sich geschlossenen Einheit. Am Schluss der Gedichtsammlung stehend, erfüllt so das Lied TN 51 vom Standpunkt der poetischen Komposition aus einen vom Dichter erwünschten Zweck. Es erfüllt seinen Zweck aber auch dadurch, dass es deutlich zeigt, wie sehr Gott mit dem Geschenk des Altarsakramentes den Menschen geliebt hat und noch liebt. Das Fronleichnamfest ist für Spee und die katholischen Christen ein öffentliches Handeln, ein öffentliches Be-

kenntnis des Glaubens und vor allem ihrer Liebe zu Gott. Es ist der Dank, den die Menschen, wie Spee glaubt, Gott dafür schulden, dass er sie von der Schuld der Sünden erlöst und ihnen zahlreiche Wohltaten erwiesen hat.

Auch in den letzten Kirchenliedern, die Spee zugeschrieben werden, kommt es zu keiner Polemik gegenüber andersgläubigen Christen. Aber auch da wird in dem Lied »Das Heyl der Welt Herr Jesus Christ«¹⁶ auf die Präsenz Christi in der geweihten Hostie hingewiesen.

Spee nimmt, wie der Verfasser glaubt, in der TN gegenüber andersgläubigen Christen eine tolerantere Haltung als in früheren Zeiten ein, als er noch geglaubt hat, nur der katholische Glaube führe zum ewigen Heil. Dies kann vor allem auf zwei Gründe zurückzuführen sein.

Einmal hofft Spee, dass Gott die Menschen, die ihn wahrhaft lieben, auf den rechten Weg zu ihm führen wird. Das kann für Spee die Bekehrung zum katholischen Glauben bedeuten. Etwas Ähnliches hat Spee 1628 mit zwei Briefen an die drei Schwestern Jakobe, Gertrude und Maria Elisabeta von Stein in Lülldorf bei Köln erhofft. Diese drei Jungfrauen sind in einer nichtkatholischen Familie aufgewachsen und genießen sorglos ihre Jugend. Nach dem Wunsch Spees sollen sie täglich am Abend fünf Vaterunser zu Ehren der fünf Wunden des Gekreuzigten beten, damit Gott sie erleuchte und ihnen den Weg zum ewigen Heil zeige.¹⁷

Es kann aber auch sein, dass es bei Spee zu einer Entwicklung in eine andere Richtung gekommen ist. Unter Umständen haben die Erlebnisse bei dem Attentat in der Nähe von Peine in der Folge bei ihm eine andere Auffassung bewirkt. Vielleicht glaubte Spee später nicht mehr, dass es außerhalb der katholischen Kirche kein Seelenheil gibt. Unter Umständen haben auch die Kriegsergebnisse ab den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts Spee gezeigt, wie trügerisch die Hoffnung der katholischen Partei war, innerhalb Deutschlands bei der Rekatholisierung der evangelischen Bevölkerung sogleich große Erfolge zu erzielen, vielleicht war der bisher verfolgte Weg nicht der richtige, war so von Gott nicht gewollt. Der Gedanke, dass es Gott in seiner unendlichen Güte nicht zulassen kann, dass so viele Menschen für ewig ver-

¹⁵ Das Wort »Ketzler« hat im 17. Jahrhundert nicht mehr wie noch im Mittelalter die Bedeutung »verworfenen, frevelhaften, verachtenswerter Mensch«.

¹⁶ Spee: Kirchengesang (wie Anm. 8), S. 382 f.

¹⁷ Siehe dazu u. a.: Joachim-Friedrich Ritter: Friedrich von Spee (wie Anm. 1), S. 180 f.

dammt sind, könnte bei Spee einen Sinneswandel hervorgerufen haben. Der Satz, dass es außerhalb der (katholischen) Kirche kein Heil gibt, dass niemand außerhalb der (katholischen) Kirche selig werden kann,¹⁸ war in der äußerst engen Auslegung innerhalb der katholischen Kirche nie ganz unumstritten. Die enge Auslegung wurde zwar von Bonifaz VIII. 1302 (D 468) in der Bulle »*Unam Sanctam*« vertreten und noch einmal auf dem Konzil von Florenz 1439 bekräftigt. (Hier allerdings unter der Voraussetzung, dass der ganzen Welt das Evangelium bekannt sei.) Nach der Entdeckung Amerikas 1492 jedoch war der allzu engen Interpretation der Boden entzogen.

In seinem GTB (S. 23 f.) betont Spee, dass die wahre Liebe des Menschen zu Gott alle Sünden verzeiht, und dies auch ohne das Sakrament der Buße. Denn die wahre Liebe schließt echte Reue, eine Reue aus Liebe zu Gott, mit ein. Die evangelischen Christen lehnen eine sakramentale Beichte ab. Weil aber ein Mensch, wenn er Gott von Herzen liebt, die Verzeihung seiner Sünden erlangt, werden auch Menschen, die formell nicht der »wahren« Kirche Christi angehören, von ihren Sünden erlöst. Auch sie können darum das ewige Heil erlangen. Deshalb gilt es, möglichst alle Menschen zu einer wahren Gottesliebe hinzuführen, in ihnen die wahre Liebe zu Gott zu entzünden.

Die TN ist das letzte uns hinterlassene Werk Spees. Es ist sein letztes Bekenntnis, auch was die Fragen der Religion und die Achtung des Nächsten betrifft. In dieser Hinsicht ist die TN gleichsam das Vermächtnis Spees. Aus diesem Grund ist dem Werk ein besonderer Wert auch im Hinblick auf die Auffassung zuzumessen, die Spee, wie ich vermute, in Fragen der christlichen Religion und des menschlichen Verhaltens gegenüber Andersgläubigen besaß.

Die zuletzt vorgetragene Auffassung ist Spekulation, für ihre Richtigkeit gibt es keinen im Letzten überzeugenden Beweis. Denn Spee hat sich später nicht mehr in eindeutiger Weise zu der Frage geäußert, ob ausschließlich Katholiken das ewige Heil erlangen.

In den letzten Jahren seines Lebens hat Spee sich den Verfahren der Hexenprozesse zugewandt und sich für die Menschen eingesetzt, die angeklagt wurden, Hexen zu sein. Dieser Einsatz hat ihm große Schwierigkeiten bereitet und hätte für ihn als ein angeblich selbst

vom Teufel Verhexter mit dem Tod durch Verbrennen enden können. Spee war nicht tollkühn oder lebensmüde, er wollte nicht als Verteidiger der Hexen zugleich als Häretiker angeklagt werden. Für ihn gab es andere sinnvollere und Erfolg versprechendere Aufgaben. Stets war es Spees Ziel, möglichst viele Seelen vor dem Tod in der Hölle zu bewahren. Auf dieses Ziel hin hat er, so weit ihm dies möglich war, sein Wirken ausgerichtet.

¹⁸ Thascius Caecilius Cyprianus: *Extra ecclesiam nulla salus*.

Die Bearbeitung von Friedrich Spees Lied »Eh du gehst in dein Bett hinein« durch Pater Georg Vogler SJ

In der Aargauer Landesbibliothek zu Frauenfeld (Schweiz) wird ein kleines Büchlein *Latte di Gallina* (Würzburg 1621)¹ aufbewahrt. Es enthält angeblich – laut Titelseite – medizinische Rezepte, in Wirklichkeit handelt es sich um Anweisungen für die geistliche Gesundheit, für ein gesundes geistliches Leben. Neben einer Reihe Einzelstrophen und kurioseem barocken Beiwerk finden sich vier längere Lieder: I. »Kind wiltu selig werden«, II. »O Gold im Fewr«, III. »Schäm dich schäm dich« und eben das Lied IV: »Eh du gehst in dein Bett hinein«². So wie das übrige Büchlein sind auch die vier Lieder von Spee verfasst, aber wie seine sämtlichen Kirchenlieder anonym erschienen. In GK werden auf S. 718–722 ausführlich jene Kriterien erörtert, die es ermöglichen, die von Spee stammenden Lieder aus der Menge der in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstandenen Texte herauszusieben. Auf den unten in der 2. Fußnote zu den vier Liedern genannten Seiten sind diese Kriterien entweder vorausgesetzt oder sie werden genauer angewandt, um zu beweisen, dass alle vier mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit von Spees Hand sind.

Das vierte Lied »Eh du gehst« ist in GK als Reimgedicht und nicht als Lied gekennzeichnet, weil ihm als einzigem längeren Text in GK eine Melodie fehlt. Auch ist es – so glaubte ich damals feststellen zu müssen – nie wieder gedruckt worden. Inzwischen fand sich aber in Georg Voglers *Catechismus* (Würzburg 1625)³ doch noch eine Bear-

¹ Für den vollständigen barocken Titel und eine ausführliche Inhaltsbeschreibung siehe meine Edition der Sämtlichen Schriften Friedrich Spees, Bd. IV: »Ausserlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng«, Tübingen und Basel 2005, S. 644–647. Hier als Kürzel für diese Edition: GK.

² I.: GK, S. 36–39 und 313–315; II.: GK, S. 261–263; III.: GK, S. 304–307, IV.: GK, S. 33–36.

³ Georg Vogler: *Catechismus In ausserlesenen Exempeln, kurtzen Fragen, schönen*

beutung, und zwar *mit* Melodie. Es lohnt sich, beide Textfassungen miteinander zu vergleichen.⁴ Voraussetzen dürfen wir dabei, dass Vogler, der ab 1611 jahrzehntelang in Würzburg Katechismusunterricht gab, und Spee, der 1612–1615 in Würzburg Philosophie studierte und 1618–1623 in Mainz verblieb, öfters miteinander Kontakt hatten.⁵

Schon beim ersten Blick auf die beiden Lieder fallen nicht nur die fünf Strophen auf, um welche Voglers Fassung B länger ist, sondern mehr noch die absonderlichen Strophenzählungen beider Texte. In Spees Fassung A gibt es fünf normal nummerierte Strophen und vier mit einem Zeichen versehene, das hier als »T« wiedergegeben ist, in *Latte di Gallina* aber wie ein Zwitterding zwischen einer 9 und einem mit der Hand geschriebenen Großbuchstaben T aussieht. Fassung B fängt mit zwei nicht nummerierten Strophen an; erst die dritte ist mit 1 überschrieben. Dann wird bis 8 weiter gezählt. Die abschließenden vier Strophen blieben ohne Zählung.⁶

Laut dem Text, der das Lied in Spees Fassung A einleitet und der als fiktives medizinisches Rezept formuliert wurde, soll es »täglich am Abendt Vmb 9. Vhr ehe Du zu Berth gehest« (GK, S. 644) als Medikament zur Vorbereitung auf das Schlafengehen eingenommen werden. Es handelt sich um ein Lehrgedicht, das die Frage beantwortet: Wie soll ein Christenmensch sich auf die Nachtruhe vorbereiten, damit er mit ruhigem Gewissen schlafen kann und nicht die Krankheit »schwäre Traum« (a. a. O.) ihn plagt? Dennoch dürfte Spee das Lied zunächst mit einer anderen Zielsetzung konzipiert haben. Ersetzt man nämlich die beiden Anfangszeilen von Spees Text durch die zwei Zeilen »Für Christum deinen Richter tritt | Zum Fürsprech nimb Mariam mit«, womit in Voglers Text die mit einer 1 nummerierte dritte Strophe beginnt und die wahrscheinlich in Spees Urfassung den Anfang

Gesängern, Reymen vnd Reyen für Kirchen und Schulen von neuem fleissig ausgelegt und gestelt. Wurtzburg 1625, S. 599–603. Abb. dieser Seiten s. u. S. 54 u. 56 f.

⁴ Siehe den Anhang unten S. 50–57.

⁵ Vgl. GK, S. 725 f. und öfters.

⁶ Wegen dieser zwei seltsamen Strophenzählungen schien es angebracht, noch eine dritte Zählung einzuführen: fette Ziffern in fetten Klammern: (1). Das Ganze wird zwar noch komplizierter, aber hoffentlich werden dadurch Voglers Textverschiebungen und Texteschübe leichter erkennbar und sind dadurch meine Verweise auf Textstellen leichter aufzufinden.

des Liedes bildeten, so wird in der Fassung A bis auf die letzten zwei Strophen das Schlafengehen nicht thematisiert. Ursprünglich dürfte Spee sich das Lied als die Beschreibung einer Gewissenserforschung (von beiden Dichtern lateinisch *examen* genannt) zur Vorbereitung auf die Beichte gedacht haben. Erst durch die spätere Umformung ist es zur Beschreibung des abendlichen Exams vor dem Schlafengehen geworden. Zwei Einwände kann man gegen diese Hypothese erheben. Erstens passe die T-Strophe (4)–(5) haargenau in eine Vorbereitung auf die Beichte hinein. Meine Antwort: Spee kann bei seiner Umarbeitung die schon in der vorhergehenden Strophe geschilderte Suche nach den begangenen Sünden in der neuen Fassung präzisiert haben. Und zweitens eigne sich die zweite T-Strophe (10) eher für die Beichtvorbereitung als fürs Examen am Abend. Meine Antwort: Das stimmt; hier hinkt die Hypothese, dass Spees ursprüngliche Fassung durch die Hinzufügung der vier T-Strophen für einen anderen Gebrauch bestimmt wurde. Hoffentlich wird sie dadurch aber nicht widerlegt. Dieses umso weniger als Spee durch die merkwürdige Doppelzählung wahrscheinlich die Möglichkeit für beide Verwendungen offen halten wollte.

Das Zustandekommen der Strophenzählung in Fassung B ist bis auf eine Stelle klar. Die von 1 bis 8 nummerierten Strophen beinhalten eine Gewissenserforschung, die Vogler in einem ersten Schritt zum allergrößten Teil und in derselben Reihenfolge den sieben Strophen (1) bis (10) der Fassung A entnahm. Nur die an Kinder gerichtete 7. Strophe fehlt in A. Sie dürfte von Vogler erst beim zweiten Schritt eingefügt worden sein. Was allerdings nicht zufriedenstellend erklärt, wieso sie trotzdem als siebte nummeriert wurde. Die ersten zwei und letzten vier Strophen von B müssen in einem zweiten Schritt von Vogler angetügt worden sein. Er hat dabei das Lied um zwei Themen erweitert. Bei der Aufnahme des Liedes in seinen *Catechismus* hat er es, wie die Überschrift besagt, für Kinder geeignet gemacht. Und er übernahm aus Spees zweiter Fassung die Anregung, es zu einem Lied vor dem Schlafengehen umzugestalten, wobei er in den Schlussstrophen wegen der Ähnlichkeit von Schlaf und Tod das Todesmotiv sehr breit ausmalte.

Voglers inhaltliche Änderungen von Spees Text

Durch Voglers Änderungen ist ein in mancher Hinsicht anderes Lied entstanden: denn sowohl in der Reihenfolge der Zeilen und Strophen als auch im Wortlaut des Textes und vor allem inhaltlich weicht Vogler erheblich von seiner Vorlage ab. Was die Reihenfolge betrifft, so folgen auf den zweizeiligen umgestalteten Anfangsabschnitt (X) acht neue Zeilen, in die der Abschnitt (4) eingearbeitet worden ist. Die Abschnitte (1) bis (8), die durchgehend Spees Reihenfolge beibehalten, werden allerdings noch zweimal von Neueinfügungen unterbrochen. Danach hat Vogler die Schlusstrophen Spees völlig durcheinander gewirbelt, wobei aus drei Strophen sechs wurden. Vor (9) vier neue Zeilen; auf (10) folgt (12) + vier neue Zeilen. Dann (11), zwei Neuzeilen, (13) und zehn Neuzeilen, in denen Y noch schwach erkennbar ist. Auf die Frage nach dem Sinn dieser Änderungen kommen wir im Folgenden immer wieder zurück, wobei sich zeigen wird, dass dieser Sinn manchmal nicht oder kaum zu ergründen ist.

Spees Lied folgt dem üblichen Lauf einer Gewissenserforschung. An allererster Stelle steht der Dank an Gott für seine Gaben, die ins Herz wie in ein Rechenbuch eingetragen sind. Gewissenserforschung soll zunächst eine dankbare Erinnerung daran sein. Damit ein Mensch dazu imstande ist, folgt in Strophe (2) ein Gebet um himmlisches Licht. Vogler schaltete, um seinen Text zu einem Kinderlied umzuändern, eine Strophe mit dem Gutenachtsagen der Eltern vor. Dann aber lässt er das Kind sofort, noch bevor es sich auszieht (bei Spee erfolgt dieser Satz erst in der letzten Strophe), mit der Untersuchung des Gewissens beginnen. Und was soll es als Erstes im Herzen finden? Die Erinnerung an Gottes gute Gaben? Nein, ins Gewissen »hineinbrechen« hört sich anders an; eher als ein Suchen nach bewusst oder unbewusst verborgen Gehaltenem, das aus dunklen Ecken hervorgeholt werden soll, denn man hat vor dem Richter Christus zu erscheinen. Das Wort »Richter« findet sich bei Spee nicht! Der Inhalt von Voglers zweiter Strophe ist überdies verfrüht. Er war so erfüllt von dem Gedanken, Gewissenserforschung bedeute ein genaues Suchen und am liebsten vollständiges Finden aller Sünden, dass er diesen Gedanken sofort loswerden musste. Erst dann folgt bei ihm Spees Strophe (1) über den Dank an Gott für seine Gaben.

Von Strophe (2) an bis Strophe (8) einschließlich hielt sich Vogler mit zwei Einschüben und weiteren Änderungen mehr oder weniger an Spees Text. Die Strophe (2) enthält die Bitte um himmlisches Licht. Bei Spee kommt das Wort dreimal vor, das letzte Mal als »erleucht«. Dieses Licht lässt so scharf sehen wie ein Adler, auch ohne Brille und (Wachs-)Kerze. Zu Anfang der nächsten Strophe erlaubt Spee sich ein Wortspiel, indem er das Himmelslicht »Kertz« nennt, das Wort, das vorher »Wachskerze« bedeutete. Weil Spee ausdrücklich schreibt »diese Kertz«, ist klar, was er meint. Anders bei Vogler: Er verwendet in Strophe (2) dreimal das Wort »Liecht«, das jedoch erst beim dritten Mal Wachskerze bedeutet. Dadurch hat er die Erkenntnis, dass in Strophe (3) »diese Kertz« wieder das himmlische Licht meint, merklich erschwert und Spees Sprachspiel verwischt. Wenn er vorhatte, Spees Text begreiflicher für Kinder zu gestalten, hat er hier wohl das Gegenteil erreicht.

Es folgt in (3)–(5) das, was Gläubige oft als die Hauptsache der Gewissenserforschung betrachten: das peinlich genaue Suchen der begangenen Sünden. Auch Vogler erlag dieser Auffassung, wie sich zeigt aus der bereits erörterten Versetzung des Abschnitts (4) nach vorne. Bei Spee ist das anders, bei ihm soll das Suchen *wacker* und *hurtig* geschehen. Das erste Wort hat als Adverb u. a. »die vorherrschende bedeutung [...] bis auf die neuere zeit die von frisch, munter, lebendig, hurtig, rührig, thätig, rüstig. der ausgangspunkt ist die bezeichnung der körperlichen und geistigen frische.«⁷ Und *hurtig* heißt »bis in das 17. jahrh. [...] tapfer, zu angriff oder abwehr gerüstet [...] häufiger aber in dieser zeit und später noch ist *hurtig* auf geistige fähigkeiten bezogen [...] adverbial [...] wie von den bewegungen selbst [...]«⁸. Spees Empfehlung für die Handlungsweise beim Suchen der Sünden lautet also: Gehe mit freiem Gemüt, offenen Augen und aufmerksam, aber nicht pedantisch vor. Bezeichnenderweise lässt Vogler *wacker* aus und ersetzt *hurtig* durch *fleißig*. Letzteres Wort kommt allerdings in (5) auch bei Spee vor. Dort handelt es sich aber um die Sündenzahl.

⁷ Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Bd. 13, Leipzig 1922, Sp. 222.

⁸ Deutsches Wörterbuch (wie Anm. 7), Bd. 4, 2. Abt., Leipzig 1877, Sp. 1970f.

Da gilt das Gesetz der Kirche, in der Beichte müsse die genaue Zahl der Todsünden angegeben werden. Daran war auch Spee gebunden.

Weil Vogler die Abschnitte (3)–(5) ohne große Änderungen übernommen hat, aber den Abschnitt (4) bereits vorher gebraucht hatte, blieben ihm zwischen (3) und (5) zwei Leerzeilen übrig. Er löste das Problem, indem er die beiden Schlusszeilen von (3) zwar mit anderen Worten aber inhaltlich identisch wiederholte, ohne dass dies durch irgendeine besondere Bedeutung der Zeilen gerechtfertigt wäre. Es handelt sich nur um echte Lückenfüller.

In (6) fährt Spee fort mit dem Ansporn, bald zur Beichte zu gehen. Was nahe legt, dass er auf jeden Fall an dieser Stelle des Liedes die abendliche Gewissenserforschung im Blick hatte; denn wenn es sich um eine direkte Beichtvorbereitung handeln würde, könnte man gleich anschließend beichten gehen. Spee dagegen rät, die Last der Sünde »bald« abzulegen, bald zur Beichte zu gehen. Sonst setzt man sich Gefahren aus: der Gefahr »greiß graw Haar« zu kriegen und der Gefahr der Gedankenlosigkeit, wodurch man die ernsten Folgen des Sündigens unterschätzt. Es ist nicht auszuschließen, dass Spee die Gefahr des grauen Haars mit einem gewissen Augenzwinkern vorbringt. Das Wort »zwar« hätte dann nicht mehr die mittelalterliche Bedeutung von *ze ware* = *wahrlich, in Wahrheit*, sondern besäße eher die moderne einschränkende Konnotation von *zwar ... aber* diese Behauptung ist nur ein Ammenmärchen. Hat Vogler das Wort »zwar« gestrichen, weil es ihm nicht ganz geheuer war? Auch lässt er den Ansporn »bald« aus; der Grund wird nicht gewesen sein, dass er in diesem Punkt mit Spee uneins war. Die Einfügung des unschönen »gbüset« hätte er besser unterlassen; es ist wieder eine unnötige Vorwegnahme. Spee spricht richtigerweise darüber erst in (10); denn die Buße, die Pönitenz vollbringt man erst dann, wenn der ganze Beichtvorgang abgeschlossen ist.

Beim nächsten Punkt (7)–(9), dem Fassen des guten Vorsatzes, fortan die Sünde zu meiden und ein Gott gefälliges Leben zu führen, formulierte Spee kurz und genau. Man soll die Stolpersteine, die Ursachen, weshalb man immer wieder sündigt, erkennen und aus dem Weg räumen. Auch soll man die Gelegenheiten zum Sündigen – das glatte Eis! – meiden. Vogler übernahm Spees Text ziemlich präzise, fand sogar für die Bedrohung, vor der man sich hüten solle, die Meta-

pher: »Sünden Gifft vnd Schlangen Stich« (7). Aber eine Schlange beißt doch nur und sticht nicht! »Die Meinung, dass die Schlange steche, und zwar mit der Zunge«⁹, war damals noch sehr verbreitet. Das ist also keine Ungenauigkeit von Vogler. Wegen der Erweiterung der zwei Zeilen (9) zu einer eigenen Strophe musste er allerdings zwischen (7) und (8) zwei neue Zeilen einschieben. Zusammen mit der Heraufbeschwörung des Höllendrachsens in (7) fallen diese durch ihre Wortwahl »Frevel muth« (= schändliche, verwerfliche Gesinnung) und ihre Mahnung, »Gut vnd Blut« zu opfern, wohl sehr aus Spees freundlich an die Einsicht appellierendem Ton heraus.

Warum hat Vogler die zwei Zeilen (9) zu einer eigenen Strophe erweitert? Offensichtlich wollte er die sich ihm darbietende Chance nicht verpassen, den Kindern in dem von ihm bearbeiteten Speelied einige erzieherische Ratschläge zu erteilen; man sieht förmlich den erhobenen Zeigefinger. Dafür gönnte er sich eine eigene neue Strophe, wodurch in der vorhergehenden eine Lücke entstand, die er mit einem nicht gerade kindgemäßen Text füllte. In die neue Strophe integrierte er Spees Beispiel »Hanß auff glattem Eys«, das bei Spee keinen schulmeisterlichen Charakter besitzt. Es sollte ja nur eine konkrete Veranschaulichung sein für den Rat, Gelegenheiten zur Sünde zu meiden. Bei Vogler geht dagegen die Beziehung zur Beichtpraxis fast verloren. Es handelt sich bei ihm um drei für Kinder recht verständliche Anweisungen: Nicht mit einem Messer oder mit Feuer zu spielen, besser vom Eis wegzubleiben. Wenn etwas passiert, ist es eigene Schuld. Aber der Pädagoge scheint dabei kaum an eine zu beichtende Schuld zu denken; es sei denn, er stuft diese inquisitive Waghalsigkeit der Kinder als einen gegen das vierte Gebot verstoßenden Ungehorsam den Eltern gegenüber ein. Ich glaube, er sagt den Kindern nur: Passt auf, sonst tut ihr euch weh.

Wie die Beichte mit dem Vollbringen einer Buße endet, so schließt auch die abendliche Gewissenserforschung, das »Examen« (10), mit einem Gebet; denn beim Schlafengehen ist das wohl die einzig mögliche Form der Buße, eine erste Realisierung des Vorsatzes, sein Leben zu bessern.¹⁰ Was weiter gehende Formen der »Pönitenz« [Vogler

⁹ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII. Berlin 1935–36, Sp. 1123.

¹⁰ Vgl. für den Zusammenhang von *Buße* und *bessern*: gotisch *botjan* = bessern; niederländisch *netten boeten* = Netze ausbessern; vgl. deutsch *Lückenbüßer*.

(10)] betrifft, die man sich sowohl nach Spee als auch nach Vogler täglich auferlegen solle, dürfe man nur nach Beratung mit dem Beichtvater dazu übergehen, damit die Buße keine übertriebene, ungesunde Form annehme. »Im Fegfewr was man büssen muß« bezieht sich auf die kirchliche Fegfeuerlehre, die besagt, dass Gott dem Beichtenden zwar die Sünde vergibt, aber die Strafe, die man sich dadurch eingehandelt hat, nicht erlassen wird. Es sei denn, man tut dafür in diesem Leben Buße.

Beide Lieder schildern von hier an den weiteren Verlauf des Schlafengehens, wofür Spee zwei und Vogler vier Strophen brauchte. Überdies stellte Letzterer die Strophen (11) und (12) um und strich die Schlusszeilen von Spees Abschnitt (11) über das »Agnus Dei«. Dieses Sakramentale hat Spee sehr geschätzt, wie in seinen Werken mehrmals zum Ausdruck kommt.¹¹ Es handelt sich dabei um ein »Wachstäfelchen mit eingepprägtem Lamm Gottes, Name und Regierungsjahr des Papstes und einem Heiligenbild auf der Rückseite«.¹² Was das vertrauensvolle Tragen dieses Sakramentales bewirkt, beschreibt Spee in GK in folgender Strophe:

Es nimbt dem Teuffel Stärck vnd Krafft/
Gespänst vnnd Zauberey abschafft.
Es hilfft gebären manchem Weib/
behüt das Kind in Mutterleib:
Jst für die Pest vnnd gähen Tödt/
für Fewr/ für Blitz/ für Angst vnd Noth.¹³

Und dann geht es ins Bett. Spee formuliert kurz und bündig, um in einer einzigen Strophe in drei Verspaaren das Ausziehen der Kleider, das Ausblasen des Lichtes und das Einsteigen ins Bett zu schildern, wobei er die jeweilige zweite Zeile mit einer Assoziation füllt. Er weist auf die Ähnlichkeit zwischen dem Einschlafen und dem ewigen Schlaf, zwischen dem Sich-Betten und dem Beerdigtwerden hin. Das dritte

¹¹ GK, S. 24, 35 und 337f. Siehe auch in meiner Edition von Spees Sämtlichen Schriften, Band II: Das güldene Tugend-Buch. München 1968, S. 629: Dort etwas ausführlicher über das Agnus Dei.

¹² Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd. A–Ci. Mannheim 1976, S. 92.

¹³ GK, S. 337.

Verspaar enthält die fromme Vorstellung, wie man in Vereinigung mit Jesus ruhen soll, allerdings in dieser Welt noch auf dem Kreuz, im Jenseits aber in ewiger Ruhe. Vogler erweitert die ersten zwei Verspaare zu drei Strophen, lässt das letzte aus. Seine breite Ausmalung des Sterbens und der Beerdigung dürfte in zweierlei Hinsicht unverhältnismäßig sein. Der Todesgedanke beansprucht jetzt einen derart großen Raum, dass die Proportionalität zum übrigen Gedicht erheblich gestört ist. Überdies jagt er damit den Kindern Angst ein, sodass seine Umdichtung von Spees Lied zu einem Kinderlied ungewollt für Kinder ungeeignet wurde.

Voglers Änderungen der poetischen Form

Zunächst eine Änderung, die im Gegensatz zu den inhaltlichen und metrisch/rhythmischen nur einige Male in Erscheinung tritt. Sie betrifft den Reim, der im Gegensatz zur damaligen Praxis in Spees Text immer rein ist, was man von den Liedern, die Vogler in seinem *Catechismus* publizierte, gewiss nicht behaupten kann. In diesem Lied jedoch gibt es bei ihm lediglich zwei Halbreime, Assonanzen: im zweiten »neu« *brech – steck* [vgl. dazu *sticht* in (2)] und *Grab – Tag* in der letzten Strophe. Unverkennbar ist Spees Reim aber abwechslungsreicher, Voglers langweiliger; es kommen bei ihm öfter die gleichen Reimklänge vor, an neu von ihm eingefügten Stellen *ein – sein* sogar dreimal [(6), (12) und Y], mit dem Kulminationspunkt des gar nicht schönen rührenden Reims *Eyß – Eyß* (9).

Das metrische Schema der beiden Lieder ist der vierhebige Jambus, der regelmäßige Wechsel von vier unbetonten und vier betonten Silben unter Beachtung des von Spee in den »Merckpünclein«, der Vorrede der zehn Jahre später verfassten *Trutz-Nachtigall*, so ausdrücklich vertretenen Prinzips, dass die Akzente von Wort und Metrum zusammenfallen sollen. Vogler sündigt schon in der zweiten Zeile dagegen: »Folgende Stück«, aber sonst halten die Verstöße sich bei ihm in Grenzen. Spees Text scheint jedoch auch nicht ganz ohne Verletzung dieses Prinzips zu sein; denn in Zeile (4),2 schreibt er: »Vnder der Banck/ hinder der Thür«. Man sollte aber nicht vergessen, dass er in der zehn Jahre später verfassten Vorrede bemerkt: »dan ich gut rund bekennen

muß, daß etwan auch darwider gehandelt, vnd es nit allezeit so gar genaw in acht genommen ist: aber doch also, daß es entweder der Leser nitt vermercken noch achten, oder auch die ohren nitt verletzen wird«. ¹⁴ Das ist die negative Formulierung einer positiven Tatsache. Spee meint wohl – was er noch nicht formulieren konnte –, dass es sich in unserem Beispiel um eine schwebende Betonung handelt. Das ist keine falsche, sondern eine bewusste, wirkungsvolle Betonungsform, wobei es nicht eine unbetonte und eine betonte (= metrisch kurze und lange) Silbe gibt, sondern zwei ungefähr gleich betonte, die zusammen eine etwas längere Zeitdauer beanspruchen als die Kombination unbetont – betont. Man sollte also die metrische Betonung der obigen Zeile folgendermaßen schreiben: »Vnder der Banck/ hinder der Thür«. Die dadurch bewirkte kleine Verzögerung lässt das lange intensive Suchen sehr effektiv nachempfinden. Dazu kommt noch, dass die vorangehende erste Zeile von (4) gleichsam eine Schaltstelle auf diese Betonungsänderung hin bildet. Sie kann auf zweifache Weise gelesen werden:

jambisch: Such álles aúff / bring álles fur

und

schwebend: Such alles aúff / bring alles fur.

Die jambische Interpretation hebt hervor, dass *alles* gesucht werden muss; die zweite, dass *gesucht* werden muss. Die hervorgehobene Stellung des Wortes *Such* am Anfang der Strophe gestattet nicht, darüber hinweg zu lesen wie über eine in der Senkung verschwindende unwichtige Aussage. Es erhält dadurch eine schwebende Betonung und bildet so zusammen mit »bring alles« einen sanften Übergang zu der doch etwas merkwürdigen schwebenden Betonung in der nächsten Zeile. Vogler hat die beiden Zeilen vertauscht (4) und blieb wohl in dem jambischen »Geleier«. Allerdings brauchte er das emsige Suchen nicht noch einmal zu betonen, nachdem er das in den von ihm vor (4) neu eingefügten Zeilen bereits getan hatte. Was nicht mildert, dass er in (4) sehr viel poetische Kraft verloren gehen ließ.

Vielleicht kann eine schwebende Betonung sogar zwei Stellen erklären, wo Spee sich auf den ersten Blick sehr gegen das Gesetz des Zu-

¹⁴ Friedrich Spee: Trutz-Nachrigall (Samtliche Schriften, Bd. I, Bern 1985, S. 11 f.).

sammenfalls von Worr- und Metrumssakzent zu vergehen scheint. Zunächst die Zeile aus (10): »Was der Beichtvatter dir vergünnt«. Man neigt dazu, eine falsche Betonung zu lesen: Was dér Beíchtvátter. Spee dürfte eine doppelte schwebende Betonung im Ohr gehabt haben: Was der Beichtvatter. Und das macht in dieser Zeile einen Sinn. Spee befürchtet offensichtlich, das Beichtkind könne sich übertriebene und darum schädliche Bußübungen auferlegen. Es soll sich vom Beichtvater beraten lassen. Daher der so gedehnte und betonte Hinweis auf diesen. Vogler zieht »dir« nach vorne, erreicht damit einen gleichmäßig verlaufenden Rhythmus und eine falsche Betonung auf *Vattér*; denn bei ihm eine schwebende Betonung zu vermuten, dürfte zu weit gegriffen sein.

Die zweite Stelle steht in (11): *Deß Heyligen Weywassers voll*. Das Wort *heilige* ins Metrum einzupassen, hat Spee in mehreren Liedern vor ein Problem gestellt. Zu vergleichen sind die schwebenden Betonungen in den Anfangszeilen der Lieder *Kom Heiliger Geist Schöpffer mein* und *O Jhr Heyligen außerwehlt*. Der obige Speetext wäre also folgendermaßen zu lesen: *Deß Heyligen Weywassers voll*.

Mit einer schwebenden Betonung dürfte Spee sich hier und in anderen Liedern aus seinem Problem mit dem Wort »heilig« gerettet haben. Vogler übernahm Spees Weihwasser-Text unverändert, dürfte ihn jedoch eher leiernd gelesen haben.

Das lässt sich nur dadurch erklären, dass Vogler absichtlich eine leiernde Monotonie herzustellen versucht hat. Etwa folgendes Beispiel, wo es sich zwar nicht um schwebende Betonungen, aber trotzdem um deutlich spürbare Betonungsunterschiede handelt, legt solches nahe:

(6), Z. 1,5 und 6:

Spee: Die Sünd die du gefunden hast/ ...
Ein Todtsündt zwar macht greiß grau Haar/
Wer denckt der Sünden groß Gefahr.

Vogler: Vnd findst du Sünd im Busen dein ...
Ein Todtsünd macht dir greise Haar
Wann du bedächtest jhr Gefahr.

Aus Spees Variation von schwächeren und stärkeren Betonungen machte Vogler wohl bewusst eine immer gleich bleibende monotone Betonungsreihe.

Karl Heinz Weiers verdanke ich die Einsicht in die bedeutende Rolle, welche die schwebende Betonung nicht nur in der *Trutz-Nachtigall* spielt, sondern bereits in den frühen Liedern Spees, dieses Meisters in der Feinabstimmung der Betonungsverhältnisse.

Diese Meisterschaft tritt ebenfalls, wie sich dem obigen Beispiel entnehmen lässt, in dem oft dipodischen Aufbau von Spees Verszeilen an den Tag. Das heißt, die vierhebigen Zeilen sind mit zwei Hauptbetonungen versehen, die sich auf wechselnden Hebungen befinden können. So tragen in der schon erwähnten Verszeile (6),1 »Die Sünd die du gefunden hast« die erste und dritte Hebung die Hauptakzente. Vogler änderte den Text derart, dass man »Vnd findst du Sünd im Busen dein« kaum anders als monoton sprechen kann. Spee dagegen durchbricht mit einem lebendigen, sich immer wieder ändernden Rhythmus die Eintönigkeit des Metrums, indem er einen Augenblick bei den je bedeutendsten Worten verweilt und so Herz und Seele die Gelegenheit bietet, in ihnen durchzuklingen. Nicht ohne Grund ist bei ihm im jambischen Versmaß der erste Versfuß schwebend betont, was ein Innehalten bewirkt und zu Aufmerksamkeit führt.

Es muss noch auf eine weitere von Vogler im Rhythmus von Spees Lied vorgenommene Änderung hingewiesen werden. Auch bei den Verszäsuren spielt Spees verweilende Aufmerksamkeit eine Rolle. Vogler setzt sie, wenn überhaupt, in die Mitte der Zeile. Bei Spee bietet schon die erste Strophe drei Beispiele der Variation:

– *Laß dir / was folgt befohlen sein.* Durch die kleine Pause nach *dir* wird der Leser/Hörer nachdrücklich und persönlich angesprochen.

– *Schlag auff / vnd diese Gaben such.* Der erste schwebend betonte Versfuß erfordert anschließend eine Zäsur, eine kurze Pause. Damit aber die Zeile im Gleichgewicht bleibt, wird auch die letzte Silbe *such* stärker betont, auch hier als Ausdruck des verweilend aufmerksamen Suchens.

– *Im Herten / deinem Rechenbuch.* Hier findet sich eine Zäsur mitten im zweiten Versfuß. Damit wird sofort am Anfang des Liedes betont, dass die Gewissenserforschung bis ins Herz hineingehen soll,

eine Herzenssache ist, und die Reue aus dem Herzen hervorquellen soll.

Weshalb hat Vogler seine metrischen und rhythmischen Änderungen vorgenommen? Die Antwort liegt bei einem Kinderkatecheten auf der Hand: der Kinder wegen. Er hat offensichtlich Spees poetischen »Höhenflug« als für Kinder ungeeignet betrachtet. Diese brauchten seines Erachtens zum gemeinsamen Hersagen und zum Behalten des Textes eine feste Handhabe. Darum hat er Spees Text ins »richtige« Maß umgestellt und diesen fein abgestuft, für Kinder in seinen Augen verwirrenden Rhythmus getilgt.

Zum Schluss dieser Betrachtung zur Betonung noch ein Wort über die letzte, wohl schönste Zeile des Liedes: »Vnd auff dem Creutz ruh mit IESV«, wo man »mit IESV ruh« erwarten würde. Spee aber lässt die Zeile mit zwei schwebenden Betonungen enden, wodurch erstens die Ruhe hervorgehoben wird, in die der Leser sich gleichsam mit hineingezogen fühlt. Zweitens ist das Leben nun einmal so, dass man des Öfteren auf einem Kreuz von Leiden und Problemen liegt. Glücklicherweise, wer dann mit *Jesus* – das wird durch die Endstellung stark betont – zusammen ruht; denn Jesus ist durch das Leiden in die ewige Ruhe eingegangen. Mit Jesus zusammen ruhen: das mutet fast mystisch an. Vogler räumt das poetische Beiwerk aus dem Weg und formuliert alltäglicher: »Bitt Gott erst vmb die ewig Ruh«.

Zusammenfassung

Vogler hat viel Poetisches ausgemerzt. Das besagt aber nicht, dass sein Text weniger wert wäre, sondern nur, dass dieser einen anderen Wert besitzt. Vogler hat sehr wahrscheinlich bewusst versucht, den Text an seine Zielsetzungen anzupassen. Er bemühte sich in seinem *Catechismus* offensichtlich darum, Kindern Katechismuswissen beizubringen, das er, um es ihnen schmackhaft zu machen, in einfachste Verse und Melodien kleidete. Versifikation und Singen der Lieder dienten lediglich als didaktische Hilfsmittel; Kenntnisübertragung war das vorrangliche Ziel seiner Katechese. Und man muss ihm lassen, dass er trotz seiner Eingriffe in Spees Lied einen seinem Ziel dienenden und sprachlich recht passablen Text geliefert hat. Ein wenig schulmeister-

lich war er freilich und überdies ein etwas pedantischer Erzieher, dessen Ziel neben dem Vermitteln von Glaubenswissen darüber hinaus das Aufziehen von braven Kindern war.

Wie anders Spee! Im Vorwort zum *Bell' Vedere* (1621) enthüllt er gleichsam *in nuce* sein katechetisches und poetisches Programm. Dort heißt es: »Wir singen mit zwey oder drey Hundert [Kindern]/ daß einem/ der es hört/ das Hertz im Leibe lacht. Wir singen [Lieder] ... welche auch die kleine Kinder/ gleich als junge Nachtigallen lustig lernen. ... Vnnd das darumb damit die Kinder täglich bey jhrer Arbeit etwas guts zu gedenccken/ zu sagen/ vnd zu singen haben/ vnd Himelische Ding gleich als Zucker vnnd Hönig im Mund käwen.«¹⁵ Auch nach Spee sollen die Kinder Inhalte lernen, damit sie etwas Gutes zu bedenken und zu sagen haben. Aber es soll ein lustiges Lernen sein, damit sie die Süße der himmlischen Dinge wie Zucker und Honig seelisch erfahren. Spee dürfte gerade deshalb das Lied »Eh du gehst« als für Kinder ungeeignet betrachtet haben. Die drei anderen, am Anfang dieses Aufsatzes genannten Lieder in *Latte di Gallina* nahm er noch im selben Jahr 1621 in das *Bell' Vedere* auf, seine erste Liedersammlung, die er ausdrücklich für die Kinderkatechismusschulen bestimmt hat. Wohl nicht zufällig fand das Lied »Eh du gehst« dort keinen Platz; es taugte nicht für Kinder. Freilich kann es auch einen anderen Grund gegeben haben. Dem Lied fehlte eine Melodie, sodass es auch deshalb nicht in das Gesangbuch *Bell' Vedere* passte.

Die Melodie

Vogler gab vier Jahre später seiner Fassung eine Melodie bei. Sie findet sich in Wilhelm Bäumkers Sammlung »Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen« mit einem Hinweis auf ihre Herkunft (s. u.). Ob es die Melodie ist, die auch Spee für das Lied vorgeschwebt hat, ist allerdings noch nicht bekannt. Aber nachdem ich in GK, S. 36, noch glaubte mitteilen zu müssen, es gebe zu diesem Lied keine Melodie, ist es mir eine Freude, jetzt dennoch eine vorlegen zu können, auch wenn vielleicht erst Vogler sie dem Lied beigegeben hat.

¹⁵ GK, S. 648.

No. 249.

Bei guter zeit dich schlaffen leg.

Schlaff vnnd Nachtlöckle Christlicher Jugend.

Voglers Catechismus 1625.

Bei gu - ter zeit dich schlaffen leg, Fol - gen - de Stük laß lei - nen weg:

Dein Vat - ter vnd dein Mut - ter grüß, Er - laub - nuß bitt mit Wor - ten süß,

Dein recht — Hand küß, sag gut Nacht Vnd gib auff ih - ren Se - gen acht.

Melodie aus dem französischen Psalter: Les Pseaumes de David etc. par Cl. Marot et Th. de Beze, Ausgabe 1562, Psalm 24: „La terre au Seigneur appartient“.

Wilhelm Bäumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen. Band II, Freiburg i. B. 1883, S. 249.

Fassung A (Spee 1621)

1.

- (X) [Eh du gehst in dem Beth hinein/
Laß dir/ was folgt befohlen sein.
(1) [Auff beyde Knie demüthig fall/
Danck Gott vmb seine Gaben all.
Schlag auff/ vnd diese Gaben such/
Im Hertzen/ deinem Rechenbuch.

2.

- (2) [Vmb himlisch Liecht auch bitte sehr/
Daß offenbahr was heimlich wehr.
Das Liecht dir zeigt ohn Kertz vnd Brill/
Was eigen Lieb verbergen will.
Wen Gott erleucht/ hat scharpff Gesicht/
Solch Augen hat kein Adler nicht.

3.

- (3) [Laß kommen her bey diese Kertz/
Die Händ/ den Mund/ das gantze Hertz.
Thu beyde Augen wacker auff/
Durch alle Winckel hurtig lauff.
Von einer Stundt zur ander geh/
Auff all dein Thun vnd Lassen seh.

T

- (4) [Such alles auff/ bring alles für
Vnder der Banck/ hinder der Thür.
(5) [Dein Wort vnd Werck leg auff die Wag/
All dein Gedancken vberschlag.
Der Sünden zahl auch fleissig merck/
Mit Vnterlassung guter Werck.

Fassung B (Vogler 1625)

Schlaff vnd Nachtlöckle Christlicher Jugend.

- (X) [Bey guter Zeit dich schlaffen leg
Folgende Stück laß keinen weg
neu [Dein Vatter vnd dein Mutter grüß/
Erlaubnuß bitt mit Worten süß
Dein recht Hand küß/ sag gut Nacht
Vnd gib auff jhren Segen acht

- neu [Vnd ehe du zeugst die Kleyder auß
Durchsuch dein Hertz/ durchkehr dein Hauß
Hinein in dein Gewissen brech
Vnd guck was in dem Busen steck
(4) [Vnder der Banck/ hinder der Thür.
Such alles auff/ bring alles für.

- neu [1. Für Christum deinen Richter tritt
Zum Fürsprech nimb Mariam mit
Auff beyde Knye da niderfall/
(1) [Danck Gott vmb seine Gaben all
Die Göttliche Wolthaten such
Im Hertzen deinem Rechenbuch.

- (2) [2. Vmb Himmlisch Liecht auch bitte sehr
Das offenbahr was heimlich wer.
Dann dieses Liecht durch Mawren sicht
Zeigt alles was darhinder sticht
Was eygen Lieb verbergen wil
Sehen wir klar ohn Liecht vnd Brill.

4.

- (6) [Die Sünd die du gefunden hast/
Bewein/ vnd leg bald ab den Last.
Bitt Gott vmb so viel Zeit vnd Frist/
Biß daß gebeicht die Sünde ist.
Ein Todtsündt zwar macht greiß graw Haar/
Wer denckt der Sünden groß Gefahr.

5.

- (7) [Hie mach ein Fürsatz starck vnd fest/
Die Sünd zu meyden auff das best.
(8) [Nach Besserung geh Weg vnd Steg/
All Vrsach auß den Füßen leg.
(9) [Seyn Bein brach Hanß auff glattem Eyß/
Bleib du vom Eyß/ so bistu weiß.

T

- (10) [Jetzt dein Gebett zu GOtt außgieß/
Vnd also das *examen* schließ.
Thu täglich buß vor deine Sünd/
Was der Beichtvatter dir vergünnt.
So legt man ab mit kleiner Buß/
Im Fegfewr was man büßen muß.

T

- (11) [Ein Kesselein da hangen soll/
Deß Heyligen Weywassers voll.
Daß Heylig Creutz mit diesem mach/
Daß von dir weich der höllisch Drach.
Ein **Agnus Dei*, auch bey dir trag/
Alsdann nichts nach der Höllen frag.

- (3) [3. Setz auff den Leuchter diese Kertz
Sich in den Busen/ sich dein Hertz
Die Augen thu auch beyde auff
Durch alle Winckel fleissig lauff
Von einer Stund zur andern geh
Auff all dein Thun vnd Lassen seh.

- neu [4. Von Morgen an zur finster Nacht
Denck wie der Tag sey zugebracht
Dein Wort vnd Werck leg auff die Wag
(5) [All dein Gedancken vberschlag/
Der Sünden Zahl auch fleissig merck
Mit Vnderlassung guter Werck.

- (6) [5. Vnd findest du Sünd im Busen dein
Das laß dir leyd von Hertzen seyn
Bitt Gott das er dir gebe Frist
Biß alls gebeicht vnd gbüset ist
Ein Todtsünd macht dir greise Haar
Wann du bedächtest jhr Gefahr.

- (7) [6. Ein Fürsatz mach zu hütten dich
Vor Sünden Gifft vnd Schlangen Stich/
neu [Nicht sündigen auß Frevel muth
Vnd solt es kosten Gut vnd Blut/
(8) [Nach Besserung such Weg vnd Steg
All Vrsach auß den Füßen leg.

T

- (12) [Nun wann du legst die Kleyder ab/
So denck wie bloß man geh zum Grab.
(13) [Löscht auß das Liecht vnd denck dabey/
Wie bald der Mensch gestorben sey.
Y [Geh züchtig ein: Wol deck dich zu/
Vnd auff dem Creutz ruh mit IESV.

* NB Die letzten beiden Zeilen der Str. (11) wurden nicht in die Fassung B übernommen.

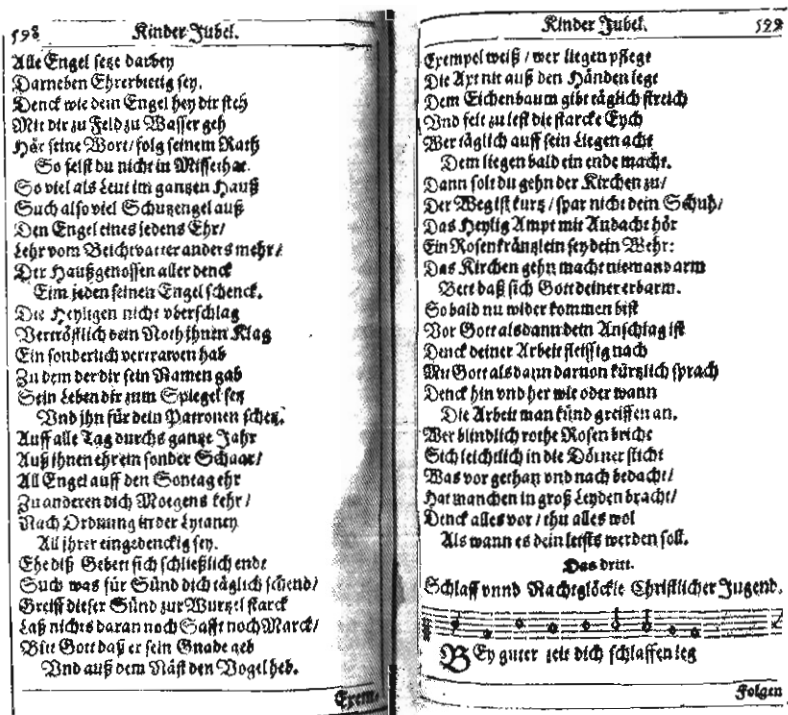


Abb. (hier und S. 56f.) der Seiten 599–633 aus Georg Vogler: Catechismus (wie Anm. 3).

- neu [7. Das Messer laß mein lieber Knab
Du schneidst dir sonst ein Finger ab
Nicht spiele mitt dem Fünckle Fewr
Du steckst in Brand/ Hauß/ Hoff vnd Schewr/
(9) [Mancher sein Bein brach auff dem Eyß
Vnd bist du weiß/ so bleib vom Eyß.

- (10) [8. Hie dein Gebett zum Himmel schieß/
Vnd also das Examen schließ/
Ein Poenitz auch täglich thu
Wie dir der BeichtVatter läst zu/
Leg also ab mit kleiner Buß
Was man im Fegfewer büßen muß.

- (12) [Vnd wann du legst dein Kleyder ab/
Gedenck du werdest bloß gehen ins Grab
Man geb dir ein alt Todten Hembt
neu [Dessen dein Hoffart jetzt sich schembt
Die Bethlad soll dein Spiegel seyn
Die Todtenlad dir bilden ein.

- (11) [Ein Kesselein da hangen soll
Deß Heiligen Weyhwassers voll
Das Heilig Creutz mit diesem mach
Daß von dir weicht der Höllich Drach/
neu [Denck auch wie man dich in die Erd
Mit Weyhwasser bald weyhen werd.

- (13) [Lescht auß die Kertz vnd denck darbey
Wie bald der Mensch gestorben sey/
Denck was dein Hertz dann wünschen wol
neu [Wann diese Nacht die letzt seyn soll:
Wer gute Werck dann haben wil
Muß deren täglich samblen viel.

400 Kinder Jubel.

Folgende Stück laß keinen weg:
 Dein Vater und dein Mutter grüß/
 Erlaubniß hier mit Worten süß/
 Dein rechte Hand küß/sag gut Rache
 Und gib auff ihren Segen acht.
 Bey guter zeit/
 Und ehe du zeugst die Kleider auß
 Durch such dein Herz/durch such dein Haus
 Ein in dein Gewissen brech
 Und guck was in dem Busen steck
 Under der Wand/hinder der Thür
 Such alles auff/bring alles für.
 Für Christum deinen Richter nit
 Zum Fürsprech nimbs Mariam mit
 Auff beyde Knye da niederfall/
 Danck Gott vmb seine Gaben all

Kinder Jubel. 601

Die Göttliche Wohlhaben sich
 Im Herzen deinem Rechenbuch.
 2. Vmb Himmelsch Liecht auch bitte sehr
 Das offenbar was heimlich wehr.
 Dann dieses Liecht durch Martern siche
 Zeigt alles was darhinter stichet
 Was ergen dich verbergen will
 Schon wie klar ohn Liecht und Brill.
 3. Sieh auff den Leuchter diese Kerz
 Sich in den Busen/sich dem Herz
 Die Augen thu auch beyde auff
 Durch alle Winkel fleißig lauff
 Von einer Schuld zur andern geh
 Auff all dein Thun und lassen seh.
 4. Von Morgen ahn zur Finster Nacht
 Denck wie der Tag sey zugebracht
 Dein Wort und Werck leg auff die Wag
 All dein Gedanken vberschlag/
 Der Sünden Zahl auch fleißig merck
 Mit Vnderassung guter Werck.
 5. Und siest du Sünd im Busen steck
 Das laß den reynen Herzen seyn
 Dir Gott daß er dir gebe Trist
 Biß als geleiche und büßet ist
 Ein Todtsünd mach dir greife Haar
 Wann du bedachtst dir gefahr
 6. Ein Fürsach mach ja pönnen dich
 Vor Sünden Bist und Sclawen stich
 Nicht sündigen auß frevel muth
 Und solches kosten Gut und Blut

Y + Tritt also still ins Beth hinein
 neu Denck wie du wöllst begraben seyn/
 Dein Deck die Würm/ dein Beth das Grab
 Wird seyn biß auff den Jüngsten Tag
 Vnd eh dir gehn die Augen zu
 Bitt Gott erst vmb die ewig Ruh.

602 Kinder Jubel. 603

Nach besserung such Weg und Stieg
 All Vrsach auß den Füßen leg.
 7. Das Messer laß mein lieber Knas
 Du schneidst dir sonst den Finger ab
 Mit spiele mit dem Bündle Feuer
 Du steckst in Brand Haus Hof und Scheuer/
 Mancher sein Bein brach auff dem Eyß
 Und bist du todt/so bleib vom Eyß
 8. Nie dein Gebet zum Himmel schick/
 Vnd also das Examen schick/
 Ein Poenitencz auch täglich thu
 Wie dir der Beichtvater laßt zu/
 Leg also ab mit kleiner Bus
 Was man im Fegfeuer büßen muß.
 Und wann du legst dein Kleider ab/
 Gedenc du werdest bloß gehen ins Grab
 Man geb dir ein als Todten Hemde
 Dessen dein Hoffart seerlich schende
 Die Beerd soll dein Spiegel seyn
 Die Todtenlad dir hiden ein.
 Ein Kesslein da hangen soll
 Des Heiligen Wehwassers voll
 Das Heilig Creuz mit diesem mach
 Das von dir weicht der höllisch Drach/
 Denck auch wie man dich in die Erd
 Mit Wehwasser bald weihen werd.
 Leich auff die Kerz vnd denck darbey
 Wie bald der Mensch gestorben sey/
 Denck was dein Herz dann wünschten woll
 Wann diese Nacht die Tage seyn soll.

Der gute Werck dann haben will
 Muss deren täglich samlen viel.
 Triff also still ins Beth hinein
 Denck wie du wöllst begraben seyn/
 Den Deck die Würm/dein Beth das Grab
 Wird sein biß auff den Jüngsten Tag
 Vnd eh dir gehn die Augen zu
 Bitt Gott erst vmb die ewig Ruh.
 Der ander Theil/dieses fünfften
 Hauptstücks.
 Was soll dann würcken ein frommer Christ?
 Was nachrichten/Verordt Gottfelig ist/
 Der Gott und des Menschen zu jeder frist/
 Mit heiligen Wercken sich pieren/
 Sein Christlichen Lauf vollführen.
 Ein Baum so ist.
 Mit Bitten/Fasten/Barmherzigkeit
 Erlangt man die Kron der Gerechtigkeit
 Wer gute thut wird leben in Ewigkeit
 Wilt stichen die ewige Pflanz/
 Der Gland thut nicht allezeit.
 Ein Baum so ist.
 Die hungerigen speiß/die Durstigen trand/
 Die Nacktude kleid/der Gefangnen gedenc/
 Die Todten begrab/die Kranken bedenc/
 Dem Haus sey fremden nicht beschlossen/
 So kompt dir die Gnad vnuerdrossen.
 Ein Baum so ist.
 Die Schanden straff/Unwissende Lehr/
 Die Todt für Lebendig biß Gott seht/
 Denck/gedenck/erlösch/rath/gaus mehr
 Altem dein Freuden und Feinden
 Im Himmel mit Freuden wirst finden.
 Ein Baum so ist.

Friedrich Spees Wirkung auf Laurentius von Schnüffis

I.

Während der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hat sich auch im »Catholischen Teutschland« ein eigener literarischer Kanon herausgebildet, parallel zu dem der Protestanten.¹ Der Schweizer Dichter Johann Caspar Weissenbach (1633–1678), ein hoher Beamter des Stifts Einsiedeln, macht im Eingangslied seiner Gedichtsammlung *Damons Deß Unseeligen Hirten einfältige Cither* (Feldkirch 1678) auf diesen Kanon aufmerksam:²

Höre ich so trutzig schlagen
Früh die lieblich Nachtigal/
Höre ich den Balde klagen
Daß beseufftzet Jammerthal/
Wann die Harpffen Davids Hallet/
Vnd Miranten Lauthen schallet/
Aller diser Namb ich ehr/
Vnd auch etwas davon lehr.

Am Anfang der Reihe stehen Friedrich Spee mit der *Trutz Nachtigall* (1649) und Jakob Balde (1604–1668) mit seinem *Poema de Vanitate Mundi* (1637) und seinem *Ehrenpreis* (1638). Es folgt Albert Curtz (1600–1671) mit der *Harpffen Davids Mit Teutschen Saiten bespannet* (1659), aus der einige Lieder sogar noch heute im Gottesdienst

¹ Vgl. Dieter Breuer: Die protestantische Normierung des deutschen Literaturkanons in der frühen Neuzeit. In: Nation und Religion in der deutschen Geschichte. Hg. von Heinz-Gerhard Haupt und Dieter Langewiesche. Frankfurt a. M. 2001, S. 84–104.

² Johann Caspar Weissenbach: *Damons, deß Unseeligen Hirten einfältige Cither/ mit Teutschen Seiten gespannt. Daß ist: Wunderliche Weltgedanken. Erster Teil. Darinnen verhoffentlich angenehme Gemüeths-Regungen/ Neue verfaßte Reymen auß göttlicher Heil-Schriftt gegründet/ und dem vernünftigen Leser zu verhoffentlich angenehmen beliebten Entworfen und Gesungen in der Zeit und Jahr/ Da Trew und Glaub verlohren war.* – Feldkirch: Johann Hübschlein 1678, Bl. 9^r f. Strophe 15.

gesungen werden. Schließlich *Mirant* (1665), Johann Martin (1633–1702), der beim Eintritt in den Kapuzinerorden den Namen Laurentius von Schnüffis erhielt.³

Spee, Curtz und Balde haben die Maßstäbe gesetzt: Spee hat »zu einer recht lieblichen Teutschen Poetica die baan« gebrochen,⁴ Curtz die Psalmen in einfachen Strophenformen sangbar gemacht, Balde zuvor schon im neulateinischen Idiom die Poesie auf *Novitas*, *Ingenium* und *Argutia* (Neuheit, Fantasie und Scharfsinn) verpflichtet, zugleich aber auch gezeigt, wie sich diese ästhetischen Errungenschaften in der Volkssprache umsetzen lassen, in einfachen Formen und Gattungen, die »jedermann« erreichen sollen, die »kurtzweilig« und zugleich »hertzbeweglich« sind und eine neue, auf den einzelnen Christen bezogene Frömmigkeit fördern – dies in aller Freiheit, »Dialecten zu gebrauchen«, wie Spee formuliert hat, das heißt in einem verständlichen, bildkräftigen Oberdeutsch, der Literatursprache des »Catholischen Teutschland«.⁵

Die Generation der um 1630 geborenen Lyriker wie Johann Martin / Laurentius von Schnüffis, Johann Caspar Weissenbach, Simon Rettenpacher (1634–1706), Augustin Grieninger (1638–1692), aber auch schon Johann Kuen (1606–1675), Procopius von Templin (1607–1680) oder Wilhelm Nakatenus (1618–1682) konnten von den drei großen Jesuitendichtern in der Tat nur lernen.⁶

³ Vgl. dazu Dieter Breuer: Oberdeutsche Literatur 1565–1650. Deutsche Literaturgeschichte und Territorialgeschichte in frühabsolutistischer Zeit. München 1979 (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Beiheft 11, Reihe B), S. 51–85, 155–160, 218–276.

⁴ Ich benutze mit Blick auf den Rezipienten Johann Martin den Erstdruck in der Edition von Arlt: Friedrich Spee: Trutznachricht. Mit Einleitung und kritischem Apparat hg. von Gustave Otto Arlt. Halle 1936 (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts, 292–301), S. 5*.

⁵ Vgl. Dieter Breuer: Deutsche Nationalliteratur und katholischer Kulturkreis. In: Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit. Hg. von Klaus Garber. Tübingen 1989 (Frühe Neuzeit, Bd. 1), S. 701–715.

⁶ Die Geschichte der Lyrik katholischer Autoren der frühen Neuzeit ist noch zu schreiben.

II.

Der aus Schnüffis im oberen Rheintal im heutigen Vorarlberg stammende Johann Martin⁷, der beim Ordenseintritt am 10. 8. 1665 nach dem Tagesheiligen den Namen Laurentius erhielt, hatte kurz zuvor seine Lebenswende in der Form eines Schäferromans dargestellt und diesen mit Hilfe des Grafenpaares von Hohenems, seinen Förderern, publizieren können. Es ist die allegorisch verhüllte Geschichte seines bisherigen Lebens als Schauspieler, Sänger und Stückeschreiber der Hochdeutschen Komödianten; mit dieser Truppe war er seit 1652 durch Oberdeutschland gezogen und von 1658 bis 1662 am Innsbrucker Fürstenhof fest engagiert worden. Der Roman stellt sein Leben bei Hofe, seine Erkrankung und Bekehrung, seine Priesterweihe 1663 und seine Kaplanstätigkeit in Hohenems bis zum Ordenseintritt im Kapuzinerkloster in Zug dar – dies alles unter dem Titel: »Philoteus oder deß Miranten durch die Welt / unnd Hofe wunderlicher Weeg nach der Ruh-seeligen Einsamkeit«.⁸

»Mirant« ist ein »sinnreiches«, sprechendes Anagramm des Namens Martin. Der Dichter hat es als sein Markenzeichen in den Titel aller seiner späteren Werke gesetzt, »wegen wunderlicher Berufung in

⁷ Zu Johann Martin/Laurentius von Schnüffis vgl. Ruth Gstach: *Mirant* Komödiant und Mönch. Leben und Werk des Barockdichters Laurentius von Schnüffis. Graz 2003 (Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek, Bd. 7). Dieser Band enthält eine ausführliche Biographie, Textauszüge zu allen Werken des Dichters sowie eine Bibliographie. – Irmgard Scheitler: Laurentius von Schnüffis. In: Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750). Hg. von Herbert Zeman. Graz 1986, S. 1191–1235. – Dieter Breuer: *Der Philoteus* des Laurentius von Schnüffis. Zum Typus des geistlichen Romans im 17. Jahrhundert. Meisenheim 1969 (Deutsche Studien, Bd. 10).

⁸ Ich zitiere nach der noch unter Anagramm erschienenen Erstausgabe Hohenems 1665 (Exemplar der Stiftsbibliothek Einsiedeln). Diese Fassung erschien noch in weiteren Ausgaben: Hohenems 1666, Wien 1678 und Passau 1688. Laurentius hat seinen Roman dann, versehen mit einer Selbstrechtfertigung, stark erweitert und überarbeitet, neu herausgebracht, nun mit voller Namensnennung: *Des Miranten/ Eines welt- und hof-verwirren Hirten wunderlicher Weeg nach der Ruhseeligen Einsamkeit. Auf inständiges Anhalten/ auch furnemmer Persohnen/ auf ein neues aufgelegt/ und durch Fratr. Laurentium von Schnüffis/ vorder Oesterreich. Provintz Capuciniern/ als dessen Urhebern/ verbessert und vermehrt.* – Konstanz: David Hautt 1689 (weitere Auflagen: Konstanz 1690, 1702).

PHILOTHEVS.
oder des
Miranten
durch die Welt / unnd
Hofe wunderlicher Weeg
nach der Ruh-seeligen Einsam-
keit entworffen
von
Mirtillen einem des Mirans-
ten gutem Freund / unnd ver-
trauten Mit-Hirten.
In dem Druser-Thal unter
dem Hochberühmbten Steinbock
nächst an dem vorbeß fließenden Rheins
Stromm.
Permissu Superiorum,
Getruckt im Gräflichen Warcht
Eimbs bey Johann Caspar
Schwendemann.
ANNO M. DC. LXV.

Abb. 1: Titelseite der Erstausgabe des *Philotheus* Hohenems 1665
(Foto: Dieter Breuer)



Abb. 2: Titellkupfer zum *Philotheus*, Ausgabe Wien 1688.
(Foto: Dieter Breuer)

disen Ordens-Stand«⁹: *Mirantisches Flötlem, Mirantische Wald-Schallmey, Mirantische Mayen-Pfeiff, Mirantische Maul-Trummel, Futer über die Mirantische Maul-Trummel, Mirantische Wunder-Spiel der Welt*, ähnlich wie kurz nach ihm Grimmelshausen mit dem Zusatz »Simplicianisch« verfuhr. Laurentius lebte seit 1668 im Kapuzinerkloster in Konstanz. Dort entstanden alle diese mirantischen Zyklen geistlicher Lieder, ausgestattet mit Kupferstichen und Melodien, die nur zum kleinen Teil von ihm selbst komponiert sind, gedacht für die Hausandachten der höheren Stände.¹⁰

III.

Am Beginn des *Philotheus*-Romans steht ganz ausdrücklich eine Begegnung mit Friedrich Spees *Trutz Nachtigall* (TN). Der eigentlichen Romanhandlung hat der Autor nämlich einen Traum des Helden vorangestellt, und dieser Traum schildert kaum verhüllt ein Ereignis aus der Reisezeit des der Schule entlaufenen Autors:¹¹

Als Mirant noch in seinen Wollust-Jahren von der Mittages-Sonn erhitztet sich under denen Schattreichen Myrthen Kühle Erquickung zuschöpfen niedergelassen/ träumbt' jhme/ wie daß Er seiner Druser-wisen übertrüssig/ frembde Länder aber zusehen begirig den Rhein-Strom anschiffete/ wie daß jhme schöne Landschafften/ grüne Hügl/ Wasserfälle/ Klöster/ Brügge/ Stätte/ Vestunge/ Türne/ sonderlich/ welchen die berühmte Sil-

⁹ Laurentius von Schnüffis: *Mirantische Wald-Schallmey/ Oder: Schul wahrer Weisheit/ Welche Einem Jungen Herrn und seinem Hof-Meister/ als Sie auß fremden Ländern heimbekehrnd/ in einem Wald irr-geritten/ von zweyen Einsidlern gehalten worden. Allen sowohl Geist- als Weltlichen nicht nur sehr nützlich/ sondern auch anmüthig zu lesen. Durch Fratrem Laurentium, von Schnüffis/ vorder Oesterreichischen Provintz Capucinern/ und Priester. [...]. – Konstanz: David Haurt 1688, Vor-Rede, Bl.)(ʸ.*

¹⁰ Laurentius hat seine Werke größtenteils Angehörigen des Hochadels des Reiches dediziert: dem Grafenpaar von Hohenems, der Grafenfamilie Fürstenberg, der Kurfürstin Elisabeth von der Pfalz, der Kaiserin Eleonore, dem Bischof von Wien, dem Abt von Salem.

¹¹ *Philotheus* (wie Anm. 8), S. 1–4 (Überschrift: »Das wunderliche Gesicht deß an einem heissen Sommers-Tag under denen Myrten tieff-schlaffenden Miranten«).

berstatt so hoch unnd künstlich erhoben/ zur grösten Ergötzlichkeit zuschawen wurde. Es traumbte jhme wie daß Evandre bey dem hohen Thurn/ so under denen Rheinischen Hirtinnen die außerlesneste Wahr/ jhme / als einem frembden/ doch wolbekanten durch freundliches Zusprächen so vil zuschaffen gegeben/ daß er auff so inständiges anhalten schier gebliben/ wer' Er nicht von dem jhme wachenden Glücke vorsichtig errettet worden; dann Evandre gab jhme die annoch in jhr glimmende Liebes-Neigungen/ welche vor disem schon in dem Zundl der zartgepflognen Freundschaftt angezündet ware/ von dem Mund eines seltzam-schönen Gesichtes so zuverstehen/ vervilfältigt' jhre Hertzens-Plagen so unerhört/ und Strich jhr eingewurzelte Standhaftigkeit mit solcher *Mund-Art [Anm.: Stylus] hervor/ daß auch Vlysses, welcher die Gefahr deren *Merinnen [Anm.: Sirenes] zumeiden gelehrt/ hette müssen Gehör geben: Die Wahrheit zubekennen/ es war jhm allda gefährlicher/ als zwischen denen blawen Junckfrawen deren Nordischen Seen vorbey zuschiffen: aber welchen Gott beschützen will/ dem ist auch Scyll' und Charybd ein sicherer/ unnd Wind-stiller Haffe/ wie solches gnugsamb an dem in der Lewen-Grube verschlossenen Danjel zusehen; also' geschach auch jhme dann Er von einem heimlichen Gewalt deß geneigten Strommes dieser Gefahr entführt/ und in die Schoß der Sicherheit/ nemblich an die von dem buhlerischen Rhein/ welcher sich kurtz zu vor mit der Mosl vermählet/ angestrandete Vbier-Statt versetzt worden/ allwo Er under vil andern Ruhm- und denckwürdigen Seltzamkeiten ein * ein Nachtigall [Anm.: Pt. Spee. *Trutz Nachtigall*] so lieblich singen hörte/ daß er von dessen/ wie auch der Zeit/ und deß Orthes Anmutigkeit gelocket dem ebenmäßig-entzuckten Schiffe seinen selbst-ländenden Lauffe gestattet dann

was seyn soll

schickt sich wohl.

MJrant von disem holdseeligen Schnäbelein geraubet/ und allen Sachen nächer/ als jhme selbst sprange mit frewdigem Fuß an das Land/ und eilete/ nach gezäumtem Fürwitz schöne Gebäw/ und Häuser zusehen/ als ein Blinder disem Lock-gesang nach/ biß Er von dessen betrieglichen bald da/ bald dort erhallenden

Widerschall/ durch manche krumme Weeg/ und lange Gassen
endtllich auff einen schönen Platz geführt wurd'/ allwo die Er-
götzlichkeit in einem grünen Wäldlein jhren Sitz so prächtig zei-
get/ daß Er sich in deß Ibrahims erdichtete *Pracht-Hauß
[Anm.: Pallast] verzucket zu seyn gänzlich gedachte.

Der anspielungsreiche Text verweist nebenbei auf einen *Poeta doctus*, der Opitzens Poetik ebenso kennt wie Philipp von Zesens (1619–1689) Eindeutschungsvorschläge und dessen *Ibrahim*-Roman. Auch spart er nicht an Vergleichen aus Bibel und griechischer Mythologie. Sprachlich bleibt er aber der »*Dialectus Superioris Germaniae*« treu, und das verdankt er der Begegnung mit Friedrich Spees TN, wie die Anmerkung zu »Nachtigall«, »Pt. Spee. Trutz Nachtigall«, am Seitenfuß nahelegt.

Spees Lyriksammlung mit vorangestellter kurzer Poetik erschien erstmals 1649 und dann wieder 1654 bei Wilhelm Friessem in Köln im Druck, zu dem Zeitpunkt, als der junge Martin mit den Hochdeutschen Komödianten nach Köln kam.¹² Spees »Vorred deß Authoris« hat ihm einen neuen Weg zur Dichtung aufgezeigt. Hier fand er die Anweisung zum alternierenden Versbau in einfachen Strophenformen mit gebräuchlichem Wortmaterial und dem »Privilegium oder Vollmacht *Dialecten* zu gebrauchen«. Spees geistliche Zielbestimmung der Poesie: »Zur grösseren ehren Gottes einen newen geistlichen Parnassum/ oder kunst-berg algemach anzutretten«, damit die Herzen der Leser oder Zuhörer »in Gott vnd Göttlichen sachen ein gnügen vnd frolocken schöpfen«, ¹³ hat ihn wohl zunächst beeindruckt, trat dann aber hinter den aktuellen Anforderungen als Komödiant und Poet in höfischen Diensten zurück; Spees Lyrik galt ihm zunächst als Vorbild in Sprache und Versform.

Schon 1659, als er noch am Innsbrucker Hof engagiert war, hat Martin eine Auftragsdichtung, sein lateinisch-deutsches *Ehrengedicht* für den Empfang des Erzherzogs Sigismund Franz im Metrum der Lie-

¹² Vgl. Friedrich Spee, Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Kaiserswerth 1591 – Trier 1635. Katalog der Ausstellung in Düsseldorf 1991. Hg. von Gunther Franz. Trier 1991, S. 218. – Gstach: Mirant (wie Anm. 7), S. 81.

¹³ Spee: Trutznachtigall (wie Anm. 4), S. 5* f.

der 4, 5, 8 und 15 aus der TN abgefasst und sich dabei auch zahlreicher Motive und Bilder aus den Natureingängen Spees bedient, die er gleichwohl hier in eine eigene weltliche Façon bringt, wie die ersten deutschen Strophen zeigen.¹⁴

Auff auff es ist schon große Zeit
Jhr Federreiche Scharen/
Dann Phoebus seine Fuhr bereit/
Bald in die höch zu fahren/
Es ist die Nacht
schon zugebracht/
Der Sonnen-Stralen schiessen/
Hebt euch hervor
mit süßem Chor
Den Frewden Tag zu grüssen.

Die Rosenzarte Purpurfarb
Schön durch die Gärten scheinet
Daß Täublein/ so vor Leid schier starb/
Nicht mehr so schmerzlich weinet.
Die Bächlein krumb/
sich selbst herumb/
Gleichsam im Reyen jagen/
und rauschen dann
die Steine an/
Jhr Frewd darmit zu Sagen.

¹⁴ Johann Martin: Ehrengedicht. Dem Hochwürdigsten/ Durchleuchtigsten Fürsten vnd Herrn/ Herrn/ Sigismundo Francisco/ Ertzhertzogen zu Oesterreich [...] Meinem Gnadigsten Fürsten vnd Herrn/ An Seiner auß Oesterreich glucklichen Widerkunfft/ in Vnderthenigkeit offerirt von Johann Martini Ertzturhl. Comoediant. – Innsbruck: Michael Wagner 1659. Text zitiert nach Fugen Thurnher: Laurentius von Schnüffis Frühzeit. In: Montfort. Zeitschrift für Geschichte, Heimat- und Volkskunde Vorarlbergs 4 (1949), S. 106–120.

Der Bienen Schwarm nach Hybla reißt/
 Sein Nahrung einzubringen/
 Wann er dann eine Blum anbeißt/
 fangt an vor Frewd zu singen.
 Sucht hin vnd her
 so lang biß er
 Gefunden nach genügen/
 Zur Vesperzeit
 ist er bereit/
 Nach seinem Hauß zu fliegen.

Die Früchten-schwanger Erden schaw/
 Fangt an jetzt zu gebären/
 Jhr hilfft der süsse Morgen-thaw
 Die Jungen außzulehren.
 Der Garten-Saal/
 ist überall
 Mit Blumen schön geschmücket/
 Die Sonn allein/
 durch jhren Schein/
 Das Erdenreich erquicket.

Spees Bilderfindungen sind freilich sehr viel komplexer, detailfreudiger und durch Anthropomorphisierung der Naturdinge stimmungsvoller, wie zum Beispiel die Darstellung des Bächleins und der Sonne in TN 8 zeigen: »Wie Schlänglein krumb | Gehn lächlend vmb | Die bächlein kühl in Wälden.« – »Die reine Sonn/ | Schmuckt jhre Cron/ | Den kocher fült mit pfeilen: | Jr beste roß/ | Läst lauffen loß/ | Auff marmer glatten-meilen.«¹⁵ Martin verfolgt im *Ehrengedicht* bei ähnlichen poetischen Mitteln andere Intentionen: Die zweiteilige Dichtung kontrastiert eine lateinisch-deutsche arkadische Naturdarstellung im »lieblichen« Stil Spees mit einem pathetischen Fürstenlob in Alexandrinern nach der Vorschrift von Opitz. Er stellt also zwei poe-

¹⁵ Vgl. dazu Dieter Breuer: »Weil vnser Fantasy eine solche krafft hat«, Spees manieristische Poetik des immerwährenden Gotteslobs. In: Friedrich Spee zum 400. Geburtstag. Hg. von Gunther Franz. Paderborn 1995, S. 213–227.

tische Stile neben- und gegeneinander, um das Publikum des höfischen Festakts zu beeindrucken.

Im *Philotheus*-Roman, sechs Jahre später, nach dem Bruch mit dem bisherigen Leben und der Entscheidung für den geistlichen Stand, ist das bloße Spielen mit den beiden Poetiken vorbei. Im Roman von der Lebenswende des Höflings Mirant stellt der Autor die eigene Begegnung mit Spees TN als Vorgeschichte dar, die, abgesunken, unversehens als Traumgeschehen lebendig wird. Inzwischen hat er erkannt, dass Spee ihm nicht nur als Vorbild für die Darstellung einer beseelten arkadischen Natur dienen konnte, sondern auch eine Botschaft bereit hält, die ihn existentiell betrifft. Der fingierte Traum bringt die lange zurückliegende Wirkung der Lektüre der TN zur Anschauung. Der Dichter verwendet auch dazu Motive und Versatzstücke aus Spees Liedern, darunter übrigens auch das Traum- und Suchmotiv.¹⁶

Wie der oben zitierte Romaneingang dem »süßen Sang« der »von Bäum- zun Bäumen« hüpfenden, ständig »Ort, vnd Lufft« wechselnden Trutz-Nachtigall in Spees Eingangslied nachgebildet ist, so die folgenden Traumsequenzen den Sponsa-Liedern Spees, nur dass in Martins »Wäldlein« nicht wie bei Spee der »schöne Gott« gesucht und – unter anderem im Magdalenen-Lied (TN 11) – gefunden wird, sondern die »Liebe Gottes«. Diese naht sich in Gestalt einer wunderschönen, höfisch-prachtvoll gekleideten Dame, einer Diana gleich mit Bogen und goldenen Pfeilen im Köcher. Während Mirant noch überlegt, es könnte Diana sein, aber an ihr die herkömmlichen Attribute (grüne Kleidung und den »Viertl-Monde« auf dem Haupt) vermisst, haben ihn die »schwarze Kirsch« ihrer Augen bereits getroffen, »Liebes-Blitze«, die »augenblicklich durch Hertz/ und Seele« dringen, so dass er »als ein Verzauberter« festgebannt dasteht:¹⁷

Ach! in was für einen engen Liebes-Zwinger sprach Mirant/
 wurde hier meine geängstigte Seele getrieben! da Sie nicht nur
 diser vornemmen Gegenwart/ und unvergleichlichen Schönheit/
 sonder auch jhrer aller holdseeligsten Zusprächung genossen!

¹⁶ Vgl. Martina Eicheldinger: Friedrich Spee – Seelsorger und poeta doctus. Die Tradition des Hohen Liedes und Einflüsse der ignatianischen Andacht in seinem Werk. Tübingen 1991 (Studien zur deutschen Literatur, Bd. 110), S. 257–264.

¹⁷ *Philotheus* (wie Anm. 8), S. 11.

hier solte man eines geraubten/ ja zwischen Furcht/ und Hoff-
nung streitigen Hertzens unruhiges Klopffen gehöret/ und ge-
fühlet haben [...].

Es sei daran erinnert, dass auch Spee in ebensolcher petrarkistischer Manier »die jägerin *Diana* stoltz« in »grünem holtz« spazierengehen lässt (TN 8,3). Im Widmungsgedicht des Nakatenus, das dem Erst-
druck der TN vorangestellt ist, heißt es zudem: »Die Göttlich Lieb
gezielet | Auff jhn hat manchen pfeil«¹⁸. Ebendieses Bild nimmt Mar-
tin auf und entwickelt daraus seine allegorische Figur der »Liebe Got-
tes«, die dies mit den Worten begründet:¹⁹

Meine Gestaltt bildet dir zwar ein menschliches/ und sterbliches
Wesen vor/ bin aber in der Wesenheit anders nichts/ als ein Sinn-
und Ebenbild der gegen deiner Seele Göttlicher Liebe/ welche
deinen noch in dem Fleisch verwölkten Augen besser nicht/
als auff solche Weiß hette können vorgebildet werden/ sintemahl
die Einpflanzung der Lieb in eines jeden Gegen-Geschlecht
zum besten eingepflanzet wird.

Johann Martin kehrt die Suchbewegung der liebenden Sponsa Spees beziehungsweise der Braut des Hohen Liedes um. Hier ist es der lie-
bende Gott in Gestalt der schönen Braut des Hohen Liedes, der
»Göttlichen Jägerinne«²⁰, die den Geliebten immer schon gesucht
hat, bis sie ihn endlich vermittelt der TN ereilt und sein Gewissen
rührt, erst in einer eindringlichen Anrede, dann in einem sechsstrophigen Lied.²¹

WJelang Mirant wie hab ich dir
Mit Eyffer nachgehäget/
Daß selber ich vor Liebe schier
Jn meiner Seel erleget.
Von Ewigkeit
Sehr langer Zeit
Hab ich mir außerkiesen

¹⁸ Spee: Trutznachtigall (wie Anm. 4), S. 11*–13*, hier S. 12*, Strophe 5.

¹⁹ *Philothaus* (wie Anm. 8), S. 13 f.

²⁰ Ebd. S. 13.

²¹ Ebd. S. 15 f.

Zufangen dich
Bey deinem Vich
Auff grüner drauser-wiesen.

Auch aber du in deinem Sinn
Mehr als/ das Vich erwildet!
Hast dir ein solchen Frewd-Gewinn
Niemahlen eingebildet/
Darumb die Flucht
Du bald gesucht
Nach wilden Wüsteneyen
Jn stiller Eyl
Dich meiner Pfeil
Alldorten zubefreyen.

Die folgenden Strophen 3–5 schildern die Flucht des Geliebten durch
»hole Weeg/ und Steine«, »besträuchte Hügl«, »deß Waldes Finster-
nuß«²², bis dieser sich durch die Nachtigall aus seinem Versteck hat
locken lassen (Strophe 6):²³

Nun hab ich dich/ der du so lang
Verborgen hast gelegen/
Zu mir herein durch den Gesang
Der Nachtigall vermögen/
Nun must du mein
Gefangner seyn
Jm Netz der Lieb verstricket/
O süsser Schall
Der Nachtigall
Der dich mir zugeschicket!

Die Nähe zu Spee ist überdeutlich, zunächst formal: Die Spee-Lieder
»Die Gesponß Jesu spielet im Waldt mit einer Echo oder widerschall«
(TN 4), »Die gesponß Jesu seufftzt nach jhrem Bräutigam, vnd ist ein
spiel der Nachtigalen mit einer Echo vnd widerschall« (TN 5), »Lieb-
gesang der Gesponß Jesu, im anfang der Sommerzeit« (TN 8) und

²² Ebd. S. 16.

²³ Ebd. S. 17 f.

»Wahre buß eines recht zerknirschten hertzens« (TN 15) sind im gleichen Metrum und Reimschema gebaut und gestalten ähnliche Motive. Es ist der neuartige Wohlklang von Vers und Strophe dieser Lieder, der den jungen Martin fasziniert hat. Der Halbvers »O süßer Schall« ist wörtlich Spees Echolied (TN 4) entnommen. Doch ist dies, wie gesagt, noch nicht die eigentlich Wirkung der TN. Spee hatte ihn auch mit einer neuen Frömmigkeit konfrontiert, die, lange nicht ernst genommen, nun auf den ganzen Menschen Anspruch erhebt.

Die Traumhandlung endet mit einem Appell der »Liebe Gottes« an Mirant, die Augen vor dem höchsten Gut nicht länger zu verschließen, mit dem von Spee übernommenen kosmologischen Argument: »sehe man an alle Geschöpffe/ wie Sie nicht auß Antrib jhrer Eigenschaft den Schöpffer preysen/ höre doch wie dise Nachtigall so hertzraubend/ und eyfferig zu der Ehre Gottes singet daß jhr vor Liebe der Athem ausbleiben möchte; seh' an die Graß/ und Blümelein/ wie sie sich jhren Schöpffer der höchste Ruhm/ und Preiß zuseyn so zärtlich hervor-schmucken [...].«²⁴ Sie verweist ihn auf seine »Gotts-vergessene Vndanckbarkeit«, bittet ihn, ihr zu glauben, dass er von Ewigkeit her geliebt ist, fordert ihn auf, sie, die Braut des Hohen Liedes, zu betrachten:²⁵

steh' ein wenig stil/ betrachte mich/ unnd bekenne/ ob ich nicht glänzende/ wie die helle Mittages-Sonn? schön wie der silberne Monde? Zart wie die Rosen in Jericho? gerade wie Cypreß auff dem Berg Libano? lieblich/ wie der anbrächende Lentze? sanffte/ wie der Zephir-Winde? riechende/ wie die Blüte der gelsaminen/ mild/ als eine Traube von Engatt? und freuntlich wie ein trew-verliebte Braut?

Eifersüchtig wirft sie ihm vor, dass er statt ihrer die »eitele/ zerbräcliche/ und sterbliche Dorilis« liebe, ihre »abgesagte Feindin«. Sie verabschiedet sich vom reuigen Mirant mit dem vorausweisenden Rätselwort »*Amo Philotheum*«, das Mirant aber nicht mehr auflösen kann, da ihn die gescholtene Dorilis aus dem Traum weckt und »mit einem halbsauren Gesicht« zur Rede stellt.

²⁴ Ebd. S. 19.

²⁵ Ebd. S. 19 f.

IV.

Die nun einsetzende Romanhandlung zeigt, wie der durch den Traum beunruhigte Held sich allmählich aus seinem Liebesverhältnis zu Dorilis und seinen Verpflichtungen am Fürstenhof löst, nach durchstandener schwerer Krankheit den Hof verlässt, zur Klausen eines Einsiedlers gerät und beim Anblick der miternächtlichen Bußübungen dieses frommen Mannes erschüttert zusammenbricht, sich für den geistlichen Stand entscheidet und nach Misshelligkeiten mit dem Klerus der Gegend sich ganz in die Einsamkeit zurückzieht. Es macht den Reiz dieses Romans aus, dass an den Wendepunkten der Handlung Mirant seine Stimmungen in Liedern ausdrückt; den Liedern sind im Anhang Noten beigegeben. Der Schlussteil des Romans, als aus Mirant tatsächlich Philotheus geworden ist, besteht ganz aus Liedern. Nun ist es an Philotheus, seiner Liebesehnsucht ebenso wie die Sponsa Jesu bei Spee Ausdruck zu geben. »Deß Philothen Klag-Lied zu der Liebe GOTTes in der Einsamkeit« entspricht in sechs Strophen dem sechsstrophigen Eingangslied der »Liebe Gottes«. Doch verwendet Martin hier eine eigene Form, und noch stärker als die Sponsa Jesu bei Spee greift er auf Bilder des Hohen Liedes zurück:²⁶

Ach höre meine Seuffzer hallen
Du Ruh-gestilte Einsamkeit!
Du mein Verlangen unter allen
Hör' an/ wie meine Seele schreyt!
Und jhr/ O stumme Büsch/ und Weyden
Habt doch einmahl/ habt doch Mirleyden.

Habt jhr gesehen nicht jhr Awen
Mein flüchtigs Liebchin/ so ich such?
Hat es sich niemahl lassen schawen
Bey dieser Schatten-grünen Buch?
Sagt/ wo hat sie sich hingewendet/
Eh sich mein Seel/ und Leben endet!

²⁶ Ebd. S. 160–162.

Jch renn' / und brenn von Lieb' enzündet/
 Jch lauff / und schnauf mich gar zu tod!
 Jch such / und bin der niemahl findet/
 Wer ist auch ärmer / als Philoth?
 Mein Seel will gäntzlich von mir scheyden/
 Jhr harte Stein habt doch Mitleyden.

Villeicht fragt jhr mich / wen ich meyne/
 Nach welcher mein Verlangen hägt?
 Es ist der schönsten Nynphen Eine/
 So Liebes-Pfeil / und Köcher trägt/
 Es ist die Lieb von Gott gebohren/
 So ich durch meine Sünd verlohren.

Die ist / die meine Seel enzündet/
 Die ist mir hertzlich angenehm/
 Sagt mir / wo man sie widerumb findet/
 Jhr Döchter von Jerusalem.
 Hat Sie den Sion überstigen/
 Will ich an folgen nicht erligen.

Jst Sie dann über Meer geflogen
 An ein gantz unbekanntes Land?
 Will ich die wilde Wasser-Wogen
 Zertheilen selbst mit meiner Hand/
 Jch will in allen Wüsteneyen
 Nach mein / und Gottes Liebe schreyen.

V.

Spee hatte in seinem Magdalenen-Lied (»Spiegel der Liebe«, TN 11) die Begegnung zwischen der Sponsa und ihrem Geliebten Jesus in Ausdeutung des Evangelien-Textes (»Joan. am 20. cap.«) realisieren können, Martin unternimmt im Anschluss an das Klagelied den Versuch, über die literarische Form des Echo-Liedes die Vereinigung der Lie-

benden darzustellen.²⁷ Er erweitert dazu die Form des Echo-Liedes in Anspielung auf die Olympia-Handlung in Ariosts (1474–1533) *Orlando Furioso* zu einem kleinen Singspiel in zwei Szenen.²⁸ Die erste Szene »Philot fraget der Olympia seiner Liebe GOTTes bey dem Widerhall nach / wird von der selben beantwortet / und verzucket«, umfasst zwölf achtzeilige Strophen, die zweite Szene in drei Strophen imaginiert nach dem Echo-Liebesspiel die Erfüllung: »Philot falt vor Lieb in Ohnmacht / welchen die Liebe Gottes selber bedienet / und vil Himblische frewden zeigt sprächende«:²⁹

Dises seynd die süsse Schmertzen/
 Welche lieblich machen schwach/
 Die den grossen GOTT enthertzen/
 Daß Er jhnen ziehet nach. Philoth. Ach.
 Wer wolt solche Seufftzer stellen
 Die so süsse liebes-quellen?
 Das verzuckend Liebes-Gicht
 Schwächer / aber schmerzeth nicht.

Sag wer hat dich eingeschläffet/
 Sag / und wer ist bey dir da?
 Hat dich Echo so geäffet
 Wegen der Olympia. Phil. Ja.
 Nein / O Schatz der Edlen Seelen/
 Dein verzuckte Geister fählen/
 Jch war Echo, und ich bin
 Deiner Seele Inwohnerin.

²⁷ Zur literarischen Form des Echo-Liedes vgl. Michael Fischer: Ach Echo seuffzet! Die Echo-Lieder in Johann Ehrhards *Himmlicher Nachtigall* (1706). In: Spee-Jahrbuch 15 (2008), S. 115–144. Fischer gibt eine Übersicht über den Stand der Forschung und wendet sich dann seinem Exempel aus der protestantischen Andachtsliteratur zu. – Zum Echo-Lied des Laurentius vgl. Breuer: *Der Philotheus* (wie Anm. 7), S. 172–184.

²⁸ Vgl. Breuer: *Der Philotheus* (wie Anm. 7), S. 178–181, mit Hinweis auf die zeitgenössischen Olympia/Bireno-Dramen nach Ariost.

²⁹ *Philotheus* (wie Anm. 8), S. 167f.

Komm/ genieße der Gelüsten
 Himmel-keusch verliebte Seel/
 Trinck von meinen Liebes-Brüsten
 Das verlangte Nectar Oel.
 Ich will dein Verlangen laaben
 Mit erwünschten Himmels-Gaaben/
 Vnd dir zeigen solche Lust/
 So den Menschen unbewußt.

Es ist nur konsequent, dass Philotheus nach dieser Erfahrung seine »Poeterey« beurlaubt und sich der Betrachtung der Einsamkeit überlässt – nun in kunstvoller Prosa.³⁰

Hatte Martin seinen Roman im Zeichen der TN und der Speeschen Liebestheologie begonnen, so geht er dann doch bei der Wahl der poetischen Mittel, wie sich gezeigt hat, eigene Wege. Die Umkehrung des statischen Sponsa-Verhältnisses in ein sich erst entwickelndes »männliches« Sponsus-Verhältnis, aber auch der Versuch, komplizierte Strophenformen in weiträumiger Syntax und natürlicher Wortstellung zu bewältigen und so zu direkterer, rationalerer, zielgerichteter Aussage zu gelangen, unterscheiden ihn von Spee, der gerne bei bildkräftigen Stimmungsträgern verweilt und dafür die Parataxe bevorzugt.

Die Echo-Lieder beider Dichter unterscheiden sich beträchtlich, wie ein Vergleich zeigt. Das Frage-und-Antwort-Spiel in Martins Echo-Lied steuert zielgerichtet auf die *Unio* mit der Geliebten zu, und diese *Unio* wird am Ende in einer überraschenden Pointe beglaubigt: »Ich war Echo, und ich bin I Deiner Seel Jnwohnerin«. Das mystische Bild vom göttlichen Seelenfünklein, von der verborgenen Anwesenheit Gottes in der Seele,³¹ wird hier übertragen auf das akustische Phänomen: Echo wird gedeutet als Stimme des in der Seele schon immer anwesenden Gottes, der dem einsamen Rufer antwortet. In seinem nächsten Werk, dem Liederzyklus *Mirantisches Flötlein*, wird Lauren-

³⁰ Ebd. S. 168–177: »Philotheus beurlaubt seine Poeterey mit gebundner Zunge« als Absage an die antike Mythologie, S. 177–180: »Deß Philothens schöne Betrachtung von der Welt/ Hof/ unnd Einsamkeit«.

³¹ Vgl. Friedrich-Wilhelm Wenzlaff-Eggebert: *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Einheit und Wandlung ihrer Erscheinungsformen*. Berlin 1944, S. 90.

rius dann eine Clorinda auf den dreifachen mystischen Weg schicken, gemäß der traditionellen Systematik der *via purgativa*, *illuminativa* und *unitiva* (Buße, Erleuchtung und Vereinigung). Anders die Echo-Lieder Spees. Im Lied »Die Gespons Jesu spielt im Waldt mit einer Echo oder widerschall« (TN 4) entdeckt die Gespons im Wald gegenüber einer »steinen Klausen«, als sie laut nach ihrem Geliebten ruft, zufällig die Echo-Wirkung und probiert sie aus, in der naiven Meinung, es mit einem wirklichen Gegenüber zu tun zu haben, bis sie erkennt, dass »nur der Schall ... Mitt [ihr] gespielet« hat. Mit diesem Schall will sie künftig wie mit einem Ball spielen und »Vnendtligh mahl« den Namen Jesus »frölich schreyen«. Im zweiten Echo-Lied, »Die gespons Jesu seufftzt nach jhrem Bräutigam, vnd ist ein spiel der Nachtigalen mit einer Echo vnd widerschall« (TN 5), beobachtet die Gespons eine Nachtigall, die gegen die Echo-Wirkung ihrer Stimme immer kräftiger ansingt und sich mit immer artifiziielleren Weisen verausgabt, bis schließlich ihr so mutiges Herz »kracht«. Die Sponsa wie der Dichter sehen darin ihr Vorbild; das alte Motiv vom Tod der Nachtigall erhält so eine neue Pointierung.³² Spees Echo-Lieder sind im Kontext der TN allerdings nur ein spielerisches Intermezzo im Wechsel von Freuden und Schmerzen, die die »Liebe der Begierlichkeit« bereitet.³³ Die vielen Versuche, deren Möglichkeiten und Grenzen zu vergegenwärtigen, beruhen jedoch, wie Spee am Schluss des Liedes »Spiegel der Liebe« (TN 11) mitteilt, auf einer den ganzen Menschen erschütternden Gottesbegegnung, die alles Bisherige umstürzt:³⁴

Den boltz wer je gefühlet/
 Geschmidt in süßem brand:
 Im brand/ so wärmt/ vnd kület/

³² Vgl. C. Plinius Secundus d. Ä.: *Naturkunde. Lateinisch-Deutsch*. Buch X. Hg. und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler. München 1986, S. 64f. – Zu Spees Einförmigkeit des Nachtigallen-Motivs vgl. Eicheldinger: Friedrich Spee (wie Anm. 16), S. 230f. – Alexander Weber: *Aemula philomela – Die Nachtigall im Wettstreit. Überlegungen zu Tiervergleichen in der Kontroversliteratur der Reformation und in der neulateinischen Dichtung*. In: *Spee-Jahrbuch* 13 (2006), S. 113–128.

³³ Eicheldinger: Friedrich Spee (wie Anm. 16), S. 247.

³⁴ Spee: *Trutznachtigall* (wie Anm. 4), S. 73.

Mags greiffen mit verstand.
 Allein/ allein mags wissen/
 Vnd jhm recht bilden ein/
 Wem je die lieb durchrissen
 Leib/ Seel/ vnd marck/ vnd bein.

Die Erfahrung, vom »boltz« der göttlichen Liebe getroffen zu sein, »im Netz der Lieb verstricket«, verbindet Johann Martin mit Spee. Mehr noch: Wenn man den autobiographischen Gehalt der Traumepisode beachtet, dann war die Lektüre der TN geradezu dieser »boltz«, der die radikale Wende in seinem Leben bewirkte und aus dem »Ertzfürstlichen Comoedianten« den Pater Laurentius von Schnüffis machte.

JAN ZOPFS

Unschuldsvermutung und »*in dubio pro reo*« in der *Cautio Criminalis*

In wissenschaftlichen Veröffentlichungen wird die *Cautio Criminalis* (CC) von Friedrich Spee vielfach mit dem strafverfahrensrechtlichen Grundsatz »Im Zweifel für den Angeklagten«, also der Entscheidungsregel »*in dubio pro reo*«, und mit der Unschuldsvermutung in Verbindung gebracht. So heißt es zur CC etwa: »Der Sache nach formuliert Spee damit den Satz *in dubio pro reo*«¹; oder: »Modern ausgedrückt plädiert Spee demnach für die Unschuldsvermutung«.² Einig ist man also darin, dass diese Verfahrensprinzipien in der CC angeführt werden. Keineswegs einer Meinung ist man aber bei der strafrechtsgeschichtlichen Würdigung dieses Umstands. Dies gilt vor allem für den Grundsatz »*in dubio pro reo*«³, während Spees Argumentati-

¹ Heinz Holzhauser: Die Bedeutung von Friedrich Spees Kampf gegen die Hexenprozesse für die Strafrechtsentwicklung. In: Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften. Hg. von Anton Arens, Mainz 1984, S. 151–164 (hier S. 159). Nach Peter Krämer: Die Bedeutung der *cautio criminalis* für das Kirchenrecht. In: Friedrich Spee im Licht, ebd. S. 165–177 (hier S. 175), wird der Grundsatz »an zwei Stellen greifbar«. Vgl. auch Wolfgang Sellert: Friedrich Spee von Langenfeld – ein Streiter wider Hexenprozeß und Folter. In: Neue Juristische Wochenschrift 1986, H. 19, S. 1222–1232 (hier S. 1226): »Zusammenfassend formulierte u. Spee der Sache nach den Grundsatz *in dubio pro reo*.«

² Heribert Waider: Friedrich Spee von Langenfeld – ein Aufklärer der Aufklärer. Zu seinem 335. Todestag. In: Juristische Schulung (JuS) 10 (1970), H. 8, S. 377–380 (hier S. 379). Ähnlich ders.: Fehlerquellen im Strafverfahren dargestellt nach Spees »*Cautio Criminalis*« von 1631/1632. In: Einheit und Vielfalt des Strafrechts. Festschrift für Karl Peters. Hg. von Jürgen Baumann u. Klaus Tiedemann, Tübingen 1984, S. 473–485 (S. 477: Es »gelten modern gesprochen ›Unschuldsvermutung und ›*in dubio pro reo*«). Sellert: Spee – ein Streiter (wie Anm. 1), S. 1225: »Zuallererst ging es ihm um den Grundsatz der Unschuldsvermutung.« Günter Jerouschek: Friedrich von Spee als Justizkritiker. In: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 108 (1996), S. 243–265 (S. 257f.: »... die mehrfach herangezogene Unschuldsvermutung und – mehr noch – der eng verwandte Satz ›*in dubio pro reo*«).«

³ Vgl. etwa Holzhauser und Krämer (wie Anm. 1) einerseits, die meinen, dass der Grundsatz erst im 19. Jahrhundert als Entscheidungsregel anerkannt wurde, und andererseits Jerouschek: Justizkritiker (wie Anm. 2), S. 260 (mit Fn. 82 dort) und Jan Zopfs: Der Grundsatz »*in dubio pro reo*«. Baden-Baden 1999, S. 244.

on zur Unschuldsvermutung ohnehin – auch in neueren Untersuchungen – zu wenig Beachtung findet.⁴

Betrachtet man diese Untersuchungen genauer, so fällt auf, dass Unschuldsvermutung und Grundsatz »*in dubio pro reo*« häufig nicht klar voneinander getrennt werden. So belegt zum Beispiel Peter Krämer⁵ den Grundsatz »*in dubio pro reo*« mit einer Textstelle, die allein die Unschuldsvermutung anspricht. Die Stelle lautet: »Jeder muss so lange für schuldlos gelten, als ihm seine Schuld nicht rechtmäßig bewiesen ist«⁶. Insoweit ist allerdings zu bemerken, dass auch in Teilen der Rechtswissenschaft nicht klar zwischen den beiden Prinzipien unterschieden wird. So heißt es bei dem unter Strafrechtjuristen hoch geachteten Claus Roxin: »Der Grundsatz »*in dubio pro reo*« ... ergibt sich aus der ... Unschuldsvermutung«⁷. Hinzu kommt – und das räumt auch Roxin ein –, dass der sachliche Gehalt der Unschuldsvermutung bis heute weitgehend ungeklärt ist.⁸ Es verwundert deshalb auch nicht, wenn die Geltung der Unschuldsvermutung in der CC mit dem

⁴ Vgl. Carl-Friedrich Stuckenberg: Untersuchungen zur Unschuldsvermutung. Berlin 1998, S. 21 (mit den Fn. 64 u. 65 dort); Esther Tophinke: Das Grundrecht der Unschuldsvermutung. Bern 2000, S. 10 (in Fn. 49 dort), die Spee nur im Zusammenhang mit der das Indizienrecht betreffenden Bonitätsvermutung (näher dazu s. u. im Text unter II.3.) nennen; ähnlich bereits Rolf-Jürgen Köster: Die Rechtsvermutung der Unschuld. Diss. Bonn 1979, S. 57 (der die Bonitätsvermutung als Unschuldsvermutung bezeichnet, vgl. S. 17). Anders (allerdings ohne eingehende Begründung) Sellert: Spee – ein Streiter (wie Anm. 1), S. 1226; »hoch einzuschätzende Leistung«.

⁵ Krämer: Die Bedeutung der CC (wie Anm. 1), S. 175; eine Gleichsetzung findet sich auch bei Wolfgang Graf von Spee: Mutiges Bekenntnis gegen den Zeitgeist: *Cautio Criminalis*. In: Spee-Jahrbuch 12 (2005), S. 127–144 (hier S. 144); keine klare Abgrenzung bei Holzhauer: Die Bedeutung (wie Anm. 1), S. 159 unten, und bei Heribert Waider: Miscellen über Friedrich Spee (1591–1635) und seine »*Cautio Criminalis*« von 1631/1632. In: Festschrift der Rechtswissenschaftlichen Fakultät zur 600-Jahr-Feier der Universität zu Köln. Köln 1988, S. 531–556, bes. S. 537 f.

⁶ Friedrich von Spee: *Cautio Criminalis* oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von Joachim-Friedrich Ritter, 6. Aufl. München 2000 (unveränderter Nachdruck der Übersetzung aus dem Jahre 1939), 11. Frage (= *Dubium*), IX. Grund (S. 35); zitiert wird im Folgenden mit der Seitenzahl dieser Übersetzung.

⁷ Claus Roxin: Strafverfahrensrecht. 25. Aufl. München 1998, § 11 Randnote (Rn.) 3.

⁸ Roxin: Strafverfahrensrecht (wie Anm. 7), Rn. 4. Ähnlich auch Karlheinz Meyer: Grenzen der Unschuldsvermutung. In: Festschrift für Herbert Tröndle zum 70. Geburtstag. Hg. von Hans-Heinrich Jescheck und Theo Vogler, Berlin 1989, S. 61–75, hier S. 74 f.

dort zu findenden Satz belegt wird⁹, dass jeder Mensch einen guten Ruf hat, solange ihm nicht das Gegenteil bewiesen wird¹⁰. Wie noch darzulegen ist, war diese Bonitäts- oder Leumundsvermutung damals aber nur eine Beweisregel, die gerade keine allumfassende Unschuldsvermutung darstellen sollte.

Tatsächlich lassen sich in der CC siebzehn Textstellen finden, die eine Nähe zur Unschuldsvermutung beziehungsweise zum *in-dubio*-Satz aufweisen. Im Folgenden werden diese Textstellen näher betrachtet und strafrechtsgeschichtlich gewürdigt. Vorab sollen jedoch die Unschuldsvermutung und der Grundsatz »*in dubio pro reo*« kurz dargestellt und voneinander abgegrenzt werden.

I. Der Grundsatz »*in dubio pro reo*« und die Unschuldsvermutung

1. Nach überwiegender (freilich nicht unumstrittener) Ansicht dient der Grundsatz »*in dubio pro reo*« als richterliche Entscheidungsregel¹¹ für den Fall, dass ein für die strafrechtliche Verurteilung erforderlicher Umstand, wie etwa die schuldhaft Tatbegehung, nicht zweifelsfrei festgestellt werden kann. Ein solcher Zweifelsfall liegt vor, wenn dem Richter nach Durchführung der Beweisaufnahme tatsächliche Anhaltspunkte verbleiben, die einer schuldhaften Tatbegehung entgegenstehen. Muss der Richter sich also für oder gegen eine Verurteilung entscheiden und kann er einen Umstand, von dessen Vorliegen er im Falle der Verurteilung überzeugt sein müsste, nicht zweifelsfrei feststellen, so hat er sich für den Angeklagten und damit also gegen die Verurteilung auszusprechen. Bei der strafrechtlichen Verurteilung wirkt der Grundsatz »*in dubio pro reo*« also als ein Gebot, »*in dubio non contra reum*« zu judizieren.¹² Insoweit – also bei der

⁹ Etwa: Jerouschek: Justizkritiker (wie Anm. 2), S. 257 in Fn. 72 dort; Waider: Fehlerquellen (wie Anm. 2), S. 476 mit Fn. 11 dort; ders.: Spee – ein Aufklärer (wie Anm. 2), S. 379; ders.: Miscellen (wie Anm. 5), S. 537; unklar bei Stuckenberg: Untersuchungen zur Unschuldsvermutung (wie Anm. 4), S. 21. Zur Einordnung dieser Textstelle als Bonitätsvermutung vgl. nachfolgenden Text unter II.3.

¹⁰ CC. 41. Frage, 1. Grund (S. 207).

¹¹ Nachweise bei Zopfs: Der Grundsatz (wie Anm. 3), S. 307–310.

¹² Meist wird die Wirkungsweise des Grundsatzes ungenau dahin umschrieben, dass »*in dubio pro reo*« auch auf gerichtlichen Freispruch zu erkennen ist. Diese Rechts-

Geltung des *in-dubio*-Satzes im materiellen Recht – besteht in der Sache auch weitgehend Einigkeit. Umstritten ist gegenwärtig, inwiefern der Grundsatz »Im Zweifel für den Angeklagten« auch für Feststellungen gilt, die für die Durchführung des Strafverfahrens bedeutsam sind: Kann zum Beispiel ein Geständnis verwertet werden, wenn zweifelhaft ist, ob der Beschuldigte vor der Vernehmung ordnungsgemäß belehrt oder womöglich sogar gefoltert¹³ wurde?

2. Anders als der Grundsatz »*in dubio pro reo*« ist die Unschuldsvermutung gesetzlich geregelt. Sie findet sich in Art. 6 Abs. 2 der Menschenrechtskonvention¹⁴ und lautet: »Bis zum gesetzlichen Nachweis seiner Schuld wird vermutet, daß der wegen einer strafbaren Handlung Angeklagte unschuldig ist«. Gerichtet ist die Vermutung der Unschuld an den Gesetzgeber und die Justiz, die sie bei der Ausgestaltung und Durchführung des Strafverfahrens beachten müssen. Das bedeutet freilich nicht, dass gegen den Angeklagten – da er ja als unschuldig gilt – keinerlei ihn belastende Entscheidungen getroffen werden können. Die zur Durchführung des Strafverfahrens erforderlichen Maßnahmen (wie zum Beispiel die Untersuchungshaft) dürfen nur keine Wirkungen entfalten, die einer Strafe gleichkommen oder eine Verurteilung vorwegnehmen. Dies wäre etwa der Fall, wenn die Untersuchungshaft wie eine Strafhaft ausgestaltet würde, wenn beschlagnahmte Gegenstände des Angeklagten bereits verwertet werden oder wenn die Justiz Erklärungen abgibt, die erkennen lassen, dass der Angeklagte ohnehin als schuldig betrachtet wird. Zugleich verpflichtet die Unschuldsvermutung mit dem Hinweis auf den *gesetzlichen Nachweis* der Schuld die Strafverfolgungsbehörden dazu, die normativen Voraussetzungen für die Schuldfeststellung zu beachten und niemanden (sei er auch noch so stark durch Indizien belastet) mit Ermitt-

folge folgt jedoch erst aus der Unschuldsvermutung und dem Beschleunigungsgebot im Strafverfahren (näher dazu Zopfs: Der Grundsatz [wie Anm. 3], S. 327).

¹³ Vgl. den (etwas provokant formulierten) redaktionellen Leitsatz zum Beschluss des Bundesgerichtshofs vom 15.5.2008 in: Strafverteidigertorum 2008, S. 295: »Die Folter hat der Gefolterte zu beweisen.«

¹⁴ Die Menschenrechtskonvention ist ein völkerrechtlicher Vertrag, der am 4.11.1950 in Rom geschlossen und in Deutschland durch Gesetz vom 7.8.1952 (Bundesgesetzblatt 1952 II, S. 685) ratifiziert wurde. Verfassungsrechtlich lässt sich die Unschuldsvermutung als prozessuale Entsprechung des Schuldprinzips auch aus dem Rechtsstaatsprinzip ableiten, das in Art. 20 IV Grundgesetz geregelt ist.

lungsmaßnahmen zu konfrontieren, die die Strafprozessordnung nicht gestattet.

Mit der Verpflichtung, den Angeklagten nicht als schuldig zu behandeln und bei der Schuldfeststellung die gesetzlichen Maßgaben zu beachten, reicht die Unschuldsvermutung allerdings nicht über das hinaus, was sich auch schon aus den verfahrensrechtlichen, am Rechtsstaatsprinzip ausgerichteten Vorschriften selbst ergibt. Ist daher die Geltung der Unschuldsvermutung insoweit unstrittig, so liegt es anders, wenn sich im Gesetz keine genauen Maßgaben finden. Als typischer Fall¹⁵ sei auf die Berücksichtigung noch nicht abgeurteilter Taten beim Widerruf der Strafaussetzung hingewiesen. Zur Verdeutlichung dieser Fallgruppe sei ein fiktives Beispiel gebildet:

Der Angeklagte A wurde wegen Betruges vom Gericht X zu einer Freiheitsstrafe verurteilt, die zur Bewährung ausgesetzt wurde. Eine solche Bewährung kann widerrufen werden, wenn A in der Bewährungszeit eine weitere einschlägige Tat begeht. Noch innerhalb der Bewährungszeit begeht A einen weiteren Betrug, der in die Zuständigkeit des Gerichts Y fällt. Kann das Gericht X, das über den Widerruf der Strafaussetzung entscheiden muss, diesen weiteren Betrug bereits berücksichtigen? Oder verstößt dies gegen die Unschuldsvermutung, weil die Schuld wegen des zweiten Betrugs bislang nicht vom zuständigen Gericht festgestellt wurde, A insoweit also noch als unschuldig gelten muss?

Die Rechtsprechung teilt die zuletzt genannte Ansicht nicht. Die Unschuldsvermutung gelte bezüglich der in Frage stehenden Tat nur in dem Verfahren, in dem diese Tat abzuurteilen sei. Im Beispielsfall gilt A also wegen des zweiten Betrugs nur vor dem Gericht Y als unschuldig. Andere Gerichte können die Tat hingegen als schuldhaft bei deren

¹⁵ Andere Fälle sind die Einstellung des Verfahrens (§ 153a Strafprozessordnung) gegen Zahlung einer Geldauflage (Ist die Geldzahlung nicht eine strafähnliche Sanktion, die vom Gericht festgesetzt wird, ohne dass dafür die Schuld gesetzlich nachgewiesen wurde?) oder (ähnlich wie der Fall im Text) die Berücksichtigung nicht abgeurteilter Taten bei der Strafzumessung (Setzt die strafscharfende Berücksichtigung von Straftaten, die vor anderen Gerichten angeklagt sind, nicht voraus, dass diese Gerichte insoweit auch schon eine Verurteilung ausgesprochen haben?).

Entscheidungen berücksichtigen, sofern sie sich selbst von der Schuld überzeugt haben.¹⁶ Kommt im Beispielsfall das Gericht X also zur Überzeugung, dass A den zweiten Betrug begangen hat, so kann es diese Überzeugung seinem Widerruf der Strafaussetzung zugrunde legen, auch wenn A wegen dieses Betruges vor dem zuständigen Gericht noch als unschuldig gilt.

3. Diese Unsicherheiten bei der Anwendung der beiden Verfahrensprinzipien können wir für ihre Unterscheidung¹⁷ außen vor lassen. Die Unschuldsvermutung bestimmt bis zum Nachweis der Schuld den Status des Beschuldigten, während der Grundsatz »*in dubio pro reo*« es verbietet, bei verbleibenden Zweifeln an der Schuld zu Lasten des Angeklagten zu entscheiden. Im Falle eines solchen Zweifels ist damit nach beiden Grundsätzen eine Verurteilung des Angeklagten ausgeschlossen: Mangels richterlicher Überzeugung von der schuldhaften Tatbegehung ist diese eben auch nicht gesetzmäßig nachgewiesen. Gleichwohl sind die beiden Verfahrensprinzipien nicht notwendigerweise identisch. So ist die Reichweite der Unschuldsvermutung davon abhängig, was das Gesetz zum Nachweis der Schuld voraussetzt. Angenommen das Gesetz verzichtet auf eine freie Beweiswürdigung des Richters und stellt nur darauf ab, dass objektiv ein Geständnis vorliegen muss. Für diesen Fall wären richterliche Zweifel an dem Geständnis für die Verurteilungsmöglichkeit irrelevant. Bedeutsam hingegen bleibt die Unschuldsvermutung, da sie erst widerlegt wird, wenn das Geständnis auch tatsächlich vorliegt. Umgekehrt lassen sich auch Fälle bilden, in denen der Grundsatz »*in dubio pro reo*« relevant wird, nicht aber die Unschuldsvermutung. Insoweit kann auf das Beispiel zum Widerruf der Strafaussetzung zurückgegriffen werden: Ist dort die Unschuldsvermutung wegen des zweiten Betruges für das Gericht X bei seiner Entscheidung über den Widerruf der Strafaussetzung irrelevant, so muss es den Grundsatz »*in dubio pro reo*« gleichwohl beachten. Denn nur die zweifelsfreie Feststellung dieser Tat berechtigt das Gericht X dazu, diese der Widerrufsentscheidung zugrunde zu legen.¹⁸

¹⁶ Dazu Meyer: Unschuldsvermutung (wie Anm. 8), S. 73f.

¹⁷ Näher dazu Zopfs: Der Grundsatz (wie Anm. 3), S. 309f., S. 328–333.

¹⁸ So zumindest die herrschende Meinung, vgl. zum Meinungsstreit Zopfs, ebd., S. 101–104, S. 301–305.

Gegen eine Identität beider Grundsätze spricht zudem die historische Entwicklung. Darauf ist im Folgenden noch einzugehen. Festzuhalten ist, dass der Grundsatz »*in dubio pro reo*« den Richter anweist, bei verbleibenden Zweifeln keine den Angeklagten belastende Entscheidung zu treffen, in diesem Fall also keine Verurteilung auszusprechen. Damit ist der Beschuldigte zwar nach wie vor der Tat verdächtig, muss aber, da er nicht verurteilt werden kann, freigesprochen werden, um seinem durch die Unschuldsvermutung festgelegten Status als Unschuldiger zu entsprechen.

II. Die Anführung der strafverfahrensrechtlichen Prinzipien in der *Cautio Criminalis*

Versucht man die relevanten Textstellen in der CC den angesprochenen strafverfahrensrechtlichen Grundsätzen zuzuordnen, so lassen sich drei Fallgruppen unterscheiden. Die erste gilt dem Grundsatz »*in dubio pro reo*«. Insoweit kann noch weiter danach differenziert werden, ob dabei der richterliche Zweifel als Voraussetzung für die Anwendung der Regel ausdrücklich angeführt wird oder ob sich dieser erst mittelbar aus dem Kontext erschließt. Die zweite Fallgruppe betrifft die Unschuldsvermutung. Diese ist von einer bloßen Beweisregel, nämlich der Vermutung des guten Leumundes einer jeden Person, abzugrenzen. Beide Vermutungen werden in der CC angesprochen. Schließlich ist die dritte Fallgruppe zu erwähnen. Sie bezieht sich auf ein Verbot der Schuldannahme gegenüber solchen Personen, die als Verdächtige zwar verhaftet, aber noch nicht gesetzlich überführt worden sind.

1. Das zuletzt angesprochene Verbot der Schuldannahme wird von Spee im 19. Dubium¹⁹ angeführt. Es ist mit der Unschuldsvermutung nicht gleichzusetzen, da hier nur negativ die Schuldannahme untersagt wird, nicht aber positiv auch die Unschuld des Verdächtigen vermutet wird. Auch der Grundsatz »*in dubio pro reo*« ist nicht berührt, da die

¹⁹ Im und vor dem 1. Grund (S. 74: »Es darf keinesfalls geduldet werden, daß von den Gefangenen alsbald angenommen wird, sie seien schlechthin schuldig, und daß deshalb so verfahren wird, wie ich es eben von gewissen Priestern berichtet habe.« ... »Folglich sind nicht stets alle Gefangenen schuldig.«).

von Spee im 19. Dubium angesprochenen Priester von der Schuld der Verhafteten bereits überzeugt sind. Das Verbot vorschneller Schuldannahmen wird ergänzt durch die Forderung Spees (die die gesamte CC durchzieht), dass die Obrigkeit behutsam und vorsichtig bei der Verfolgung des Hexereidelikts vorgehen müsse, weil es sich um den schwersten Vorwurf handle, dessen Tatsachengrundlage überdies – da alles im Verborgenen liege – nur schwer aufzuklären sei. Mit dem Verbot der vorschnellen Schuldannahme wird also nicht mehr und nicht weniger als die Beachtung der gesetzlichen Vorgaben verlangt, modern gesprochen also ein rechtsstaatliches Vorgehen ohne Vorverurteilungen gefordert.

2. Zurück zum Grundsatz »*in dubio pro reo*«: Mit Hinweis auf die zugrunde liegende Zweifelssituation wird der Satz an acht Stellen angesprochen. Zum einen als allgemeingültige Regel, die jeder Richter befolgen solle²⁰ und die eben auch vorschnellen Schuldannahmen widerspricht.²¹ Zum anderen als Beweisregel bei der Würdigung des Indizienbeweises, und zwar sowohl für den Fall, dass ein Indiz keinen sicheren Schluss auf das tatsächlich Geschehene zulässt (so Spee zur Denunziation),²² als auch bei der Entscheidung über die Folter, wenn entlastende und belastende Indizien sich aufwiegen beziehungsweise die belastenden nur geringfügig überwiegen.²³

Daneben finden sich noch drei Textstellen, in denen Spee einen Rechtssatz des römischen Kaisers Trajan († 117 n. Chr.) abwandelt, der allgemein als römisch-rechtliche Quelle des Grundsatzes »*in dubio pro reo*« angesehen wird. Der Rechtssatz lautet: Es ist besser, einen

²⁰ 16. Dubium, II. Vorsichtsmaßregel (S. 52: »... daß nur solche Männer Richter und Inquisitoren werden, die ... in zweifelhaften Fällen dem Angeklagten eher günstig als ungünstig gesonnen sind«).

²¹ 19. Dubium, 3. Grund (S. 74: »... man müsse, solange ein Fall noch nicht geklärt ist, die günstigere Lösung annehmen«). Hier zeigt sich die Nähe zum Verbot der Schuldannahme (oben Fn. 19): Bei einem nur Verdächtigen bestehen eben noch Zweifel an der Tatschuld.

²² 50. Dubium, 1. Grund (S. 276: »In zweifelhaften Fragen muß man den gefahrloseren Weg wählen«) und 3. Grund (S. 276: »Das Recht verlangt, daß man in zweifelhaften Fällen eher dem Angeklagten als dem Ankläger geneigt sein soll«); abgeschwächt auch bereits im 8. Dubium, 7. Grund, 2. Entgegnung (S. 15 f.).

²³ 18. Dubium, 14. Grund (S. 68: »... wenn zwei entgegengesetzte Vermutungen, eine belastende und eine entlastende, einander gegenüberstehen, dann ist immer der das Verbrechen ausschließenden der Vorzug zu geben«).

schuldigen Misseräter unbestraft zu lassen als einen Unschuldigen zu verurteilen.²⁴ Bei Spee wird er dahin verstärkt, dass es besser ist, zehn²⁵ Schuldige loszulassen als sich der Gefahr auszusetzen, einen Unschuldigen zu verurteilen. Dieser Rechtssatz kann nur auf eine Situation bezogen sein, in der ein Angeklagter entweder schuldig oder unschuldig sein kann, er der Tat also nur verdächtig ist.²⁶ In diesem Falle ist es (mit Spee gesprochen) zehnmal besser, ihn als Schuldigen nicht zu bestrafen, als sich in die Gefahr zu begeben, ihn als Unschuldigen zu verurteilen.

Schließlich weist Spee im Zusammenhang mit der Verurteilung von Angeklagten, die trotz Folter nicht gestanden haben, im 39. Dubium mehrmals darauf hin, dass niemand verurteilt werden dürfe, dessen Schuld noch nicht *sicher* festgestellt ist.²⁷ Auf den ersten Blick wird auch damit der *in-dubio*-Satz angesprochen, da – ausgehend von unserem gegenwärtigen Verständnis – derjenige, der die Schuld nicht sicher feststellen kann, an eben dieser Schuld zweifelt. Zu berücksichtigen ist aber, dass die damals zur Verurteilung notwendige Schuld nicht

²⁴ Corpus Iuris Civilis, Digesten (D) 48, 19, 5: »*Satius enim esse impunitum relinqui facinus nocentis quam innocentem damnari.*«

²⁵ 39. Dubium, 4. Grund (S. 193: »... weil man den sichreren Weg gehen und lieber zehn Schuldige loslassen mußte, als sich der Gefahr auszusetzen, auch nur einen Unschuldigen zu bestrafen«), im 40. Dubium, 3. Grund, 4. Argument sind es zwanzig Schuldige (S. 203), und im 13. Dubium, 3. Grund spricht Spee von »dreißig und noch mehr Schuldigen« (S. 40).

²⁶ Näher dazu bei Zopfs: Der Grundsatz (wie Anm. 3), S. 237 f. Hier ließe sich grundsätzlich noch die Frage aufwerfen, ob mit diesem Verdachtsstatus des Angeklagten nur eine objektive Ungewissheit (Beweise genügen den gesetzlichen Anforderungen nicht) oder auch ein subjektiver Zweifel beim Richter begründet wurde. Spee spricht zumindest im 40. Dubium (S. 203) im Zusammenhang mit der Trajans-Sentenz den subjektiven Zweifel an, wenn er darauf abstellt, dass die Richter bei dieser Sachlage (Widerruf des Geständnisses vor dem Tode) vor ihrem »inneren Richter« mit ihrer Entscheidung bestehen müssen.

²⁷ So zu Beginn des 39. Dubiums (S. 190: »Ich gehe davon aus, dass niemand verurteilt werden darf, wenn nicht feststeht, dass er schuldig ist«, deutlicher in der lateinischen 2. Ausgabe von 1632, hier in der hist.-krit. Ausgabe, hg. von Theo G. M. van Oorschot, Tübingen und Basel 2. Aufl. 2005, S. 135: »*Suppono, damnari neminem posse nisi certo de eo constet culpam sustinere*«; Hervorhebung vom Verf.) und im 1. Grund des 39. Dubiums (S. 190 f.: »Man darf niemanden verurteilen, dessen Schuld nicht unbedingt feststeht«, auch hier deutlicher in der lateinischen Fassung, ebd., S. 135: »*Damnari nemo potest, de cuius crimine non certo constat*«).

entscheidend von der subjektiven Gewissheit des Urteilers abhing. Vielmehr stellte man objektiv darauf ab, ob ein Geständnis oder ein so genannter »sonnenklarer Beweis« vorlag. Eben darauf nimmt auch Spee in diesem Dubium Bezug und verwirft die Verurteilung der nicht geständigen gefolterten Angeklagten, weil die dafür notwendigen Voraussetzungen des Geständnisses oder des Beweises²⁸ nicht vorgelegen hätten. Da andererseits nicht auszuschließen ist, dass Spee davon ausgeht, dass gerade dort, wo bereits die objektiven Voraussetzungen zur Verurteilung fehlen, der Richter erst recht subjektive Zweifel hegen muss, können diese Textstellen als möglicher Beleg für die Nennung des *in-dubio*-Satzes auch nicht ausgeschlossen werden.

3. Die Unschuldsvermutung wird von Spee eher beiläufig, gleichsam als etwas ohnehin Selbstverständliches, an drei Stellen erwähnt. Zum einen im Zusammenhang mit der so genannten Wasserprobe im 11. Dubium: Wer nur aufgrund dieses unzulässigen Beweismittels verurteilt wird, ist als Unschuldiger hingerichtet worden. Denn – so Spee –: »Jeder muß solange für schuldlos gelten, als ihm seine Schuld nicht rechtmäßig bewiesen ist.«²⁹ Zum anderen führt er die Unschuldsvermutung im 39. Dubium an, um die Unrechtmäßigkeit der Verurteilung einer trotz Folterung nicht geständigen Angeklagten zu belegen. Er argumentiert dabei wie folgt: Um keinen Unschuldigen hinzurichten, müsse die Schuld sicher feststehen. »Als unschuldig aber gilt der, von dem man nicht weiß, daß er schuldig ist«,³⁰ und schuldig sei die Angeklagte eben erst, wenn sie gestanden habe oder die Schuld rechtmäßig nachgewiesen wurde. Ähnlich heißt es wenig später nochmals: Für unschuldig »muß man doch schlechterdings diejenige halten, die sich sowohl durch Überstehen der Tortur [von dem gegen sie sprechenden Verdacht] gereinigt hat als auch ihrer Schuld nicht überführt ist«³¹.

²⁸ Insoweit weist Spee folgerichtig darauf hin, dass bei einem Vorliegen des sonnenklaren Beweises eine Folter zur Erlangung des Geständnisses nicht notwendig war – da die Angeklagte aber gefoltert wurde, hätte ein sonnenklarer Beweis nicht vorgelegen, vgl. 39. Dubium, 1. Grund (S. 191).

²⁹ 11. Dubium, 9. Grund (S. 35).

³⁰ 39. Dubium, Satz 2 (S. 190).

³¹ 39. Dubium, 4. Grund (S. 194); Ergänzung vom Verfasser. Zur Reinigungswirkung der überstandenen Folter im Strafprozess des 16. Jahrhunderts vgl. Abraham Saur:

Von dieser Vermutung der Unschuld bis zum gesetzlichen Nachweis der Schuld ist die bloße Bonitätsvermutung zu unterscheiden. Diese spricht Spee im 41. Dubium im Zusammenhang mit der Todesursache einer tot im Gefängnis aufgefundenen Angeklagten an. Seine Auffassung, dass ein natürlicher Tod so lange zu vermuten sei, bis aus sicheren Anzeichen das Gegenteil wahrscheinlich werde, begründet er mit dem Satz: »Es ist ein dem Naturrecht selbst entnommener, bei Theologen und Juristen gleichmäßig anerkannter Grundsatz, daß man jeden solange für gut zu halten hat, bis hinreichend bewiesen wird, er sei schlecht.«³² Sachlich ähnlich heißt es im 42. Dubium: »Finden sich aber diese oder andere deutliche Anzeichen [für eine Erdrösselung durch den Teufel] nicht, so muß man das Beste von dem Toten annehmen.«³³ Damit wird jeweils nicht die Unschuld des Angeklagten bis zum gesetzlichen Nachweis der Schuld vermutet, sondern nur auf eine Beweisregel des weltlichen und kanonischen Rechts für die Vermutung des guten Namens des Inquisiten³⁴ Bezug genommen, um die von Spee zuvor aufgestellte Vermutung des natürlichen und ehrlichen Todes zu belegen.

III. »*in dubio pro reo*« und die Vermutung der Unschuld im Verfahrensrecht des 17. Jahrhunderts

Welche Bedeutung lässt sich nun dem Umstand beimessen, dass bereits Spee in der CC sowohl die Unschuldsvermutung als auch den Grundsatz »*in dubio pro reo*« anführt? Ist die heute unumstrittene Geltung dieser Grundsätze gerade auch auf Spee zurückzuführen?³⁵ Oder argumentierte er an den Juristen seiner Zeit vorbei, weil zum Beispiel der Grundsatz »*in dubio pro reo*« im strafrechtlichen Inquisi-

Peinlicher Prozeß. 4. Aufl. Franckfurt am Mayn 1593, S. 78 (*actus sextus, regula tertia*): »*Indicia purgata sunt, Reo in tortura non confitente*«.

³² 41. Dubium, 1. Grund (S. 207).

³³ 42. Dubium, 4. Antwort (S. 212); Ergänzung vom Verfasser.

³⁴ Näher dazu Köster: Rechtsvermutung der Unschuld (wie Anm. 4), S. 17–19; Stuckenberg: Unschuldsvermutung (wie Anm. 4), S. 14 f.; Tophinke: Grundrecht (wie Anm. 4), S. 8 f. (dort auch zum naturrechtlichen Begründungsansatz im Kirchenrecht).

³⁵ So Graf von Spee: Mutiges Bekenntnis (wie Anm. 5), S. 144.

tionsverfahren ohnehin keine Beachtung finden konnte, da es eine freie Beweiswürdigung des Richters noch nicht gab?³⁶

Was den *in-dubio*-Satz angeht, so ist es zwar richtig, dass die Verurteilung zur ordentlichen Strafe (also insbesondere zur Todesstrafe) auf Beweisregeln beruhte, die objektiv bestimmten, was zur Verurteilung nötig war. Danach bedurfte es entweder eines Geständnisses (welches gegebenenfalls mit der Folter erbracht wurde) oder die Tat wurde von zwei über jeden Einwand erhabenen Tatzeugen bezeugt. Auf die auf Indizien gestützte Überzeugung des Richters von der Schuld des Angeklagten kam es hingegen – zumindest in der Theorie³⁷ – nicht an, da diese bei solch schwerwiegenden Entscheidungen als zu unsicher galt. Hierbei ist auch zu bedenken, dass es eine die Beweiswürdigung kontrollierende nächsthöhere Instanz nicht gab. Anders lag dies jedoch bei der Entscheidung über die Folter. Hier mussten belastende und entlastende Indizien gegeneinander aufgewogen werden. Standen sich die Indizien in gleicher Stärke gegenüber, lag ein Zweifelsfall vor, bei dem »*pro reo*« von einer Folterung abzusehen war. Gestützt auf die römisch-rechtliche Trajans-Sentenz wurde im Zusammenhang mit der Entscheidung über die Folter zunächst in der oberitalienischen Wissenschaft, im 16. Jahrhundert aber auch in der deutschen Praxis der Satz geprägt, dass es im Zweifel besser sei, den Schuldigen loszulassen, als den Unschuldigen zu verurteilen.³⁸ Mit der Anführung des Satzes erweist Spee sich also ganz im Einklang mit den Ansichten zeitgenössischer Juristen. Anderenfalls könnte er in der CC auch kaum die Juristen dazu auffordern, sich »ihren Grundsatz ins

³⁶ In letzterem Sinne Holzhauser: Bedeutung (wie Anm. 1), S. 159.

³⁷ Das schließt nicht aus, dass sie gleichwohl vorgelegen hat. Denn das Gericht durfte nicht jedes Geständnis bzw. jeden Zeugen anerkennen, sondern musste diese auf jeden möglichen Einwand hin überprüfen, bevor es sie als ausreichend erachten konnte, vgl. dazu Art. 54 (Erforschung der vom Inquisiten gestandenen Umstände) bzw. Artt. 63–68 (Ablehnung von Zeugen) der Peinlichen Gerichtsordnung Kaiser Karls V. (Carolina). Hg. von Friedrich Christian Schroeder (Reclam UB 18064), Stuttgart 2000. War das Geständnis aber verifiziert worden bzw. die Tatzeugen unbeleumdet und aus keinem Grund abzulehnen, so wird der Richter auch keine Veranlassung gehabt haben, subjektiv noch an der Schuld des Täters zu zweifeln; näher dazu Zopfs: Der Grundsatz (wie Anm. 3), S. 176–178, S. 201 f.

³⁸ Eingehend dazu ebd., S. 238–252.

Gedächtnis zurück[zu]rufen«³⁹. Anerkannt war der Grundsatz allerdings nur im »normalen« Strafverfahren. Im Verfahren gegen Hexen wurde wegen der Schwere des Vorwurfs ein Sonderverfahren (*crimen exceptum*) als zulässig angesehen, bei dem der *in-dubio*-Satz offenbar⁴⁰ nicht berücksichtigt wurde. Da Spee jedoch für dieses Sonderverfahren ohnehin die Beachtung der auch sonst geltenden Verfahrensregeln verlangte⁴¹, setzt er als selbstverständlich auch die Geltung des *in-dubio*-Satzes voraus.

Mit der Beurteilung der Unschuldsvermutung liegt es schwieriger. Die bisher dazu vorgelegten Untersuchungen gehen davon aus, dass es im Strafverfahren der frühen Neuzeit zwar eine naturrechtlich begründete Bonitätsvermutung als Beweisregel gegeben habe, die Vermutung der Unschuld des Angeklagten trotz vorliegender Verdachtsmomente aber erst in Folge der Aufklärung als Verfahrensprinzip zur Garantie bürgerlicher Freiheitsrechte formuliert worden sei.⁴² Legt man dies zugrunde, so wäre die Formulierung der Unschuldsvermutung bei Spee – also rund 150 Jahre zuvor – mehr als beachtlich.

Gleichwohl bestehen gegenüber einer solchen Einordnung Bedenken. Ungeklärt ist nämlich, welche verfahrensrechtlichen Konsequenzen Spee mit der von ihm formulierten Unschuldsvermutung verbunden hat – sieht man von dem angesprochenen Verbot der Verurteilung ab. War der Inquisit, wenn das Verfahren nicht weiter betrieben werden konnte, als Unschuldiger *definitiv* freizusprechen? Oder waren trotz Unschuldsvermutung für Spee auch die Konsequenzen möglich, die den nicht überführten, aber verdächtigen Inquisiten im allgemeinen Strafprozess trafen?⁴³ Denn dieser wurde nicht definitiv, sondern nur vorübergehend freigesprochen, sein Prozess also suspendiert, wobei er als Verdächtiger in Freiheit weiter überwacht wurde. Möglich waren auch eine Landesverweisung oder die weitere Verwahrung im Gefängnis. Dies sind jeweils Maßnahmen mit zumindest sanktions-

³⁹ 40. Dubium, 3. Grund, 4. Argument (S. 203).

⁴⁰ Vgl. Holzhauser: Die Bedeutung (wie Anm. 1), S. 151 (S. 160 mit Fn. 28).

⁴¹ Etwa im 5. Dubium (S. 6 f.). Abweichungen vom normalen Verfahrensgang sind für Spee nur bei der Strafzumessung erlaubt (ebd. S. 7).

⁴² Vgl. die Darstellung bei Stuckenberg: Unschuldsvermutung (wie Anm. 4), S. 14–25.

⁴³ Sofern er wegen des Verdachts nicht gefoltert werden konnte, weil dazu der Verdachtsgrad nicht ausreichte.

ähnlichem⁴⁴ Charakter, die mit der Unschuldsvermutung nicht zu vereinbaren sind. Da Spee mit der Unschuldsvermutung das Unrecht der Verurteilung bekämpft (also nur sagt, was nicht sein darf), nicht aber erklärt, wie mit dem vermutlich Unschuldigen zu verfahren ist, kann die Nennung der Unschuldsvermutung durch Spee strafrechtsgeschichtlich nicht abschließend gewürdigt werden.

In einem Punkt aber kann man gewiss sein: Spee hat die der Zauberei beziehungsweise Hexerei verdächtige Angeklagte primär als Person gesehen, die mangels Schuldbeweis für unschuldig zu halten ist. Nach seiner Vorstellung war die Verdächtige damit zuallererst einmal ein unbescholtener Mensch und keine (mögliche) Hexe. Das unterscheidet ihn von den Verfolgungsbefürwortern, die – wie der damalige Trierer Weihbischof Peter Binsfeld (um 1545–1598) – im Bestreben, die übergroße Gefahr besonders gründlich zu bekämpfen, die bereits Verhaftete im Zweifel als Hexe angesehen haben.⁴⁵ In einer Zeit, in der sich die westliche Gesellschaft durch den internationalen Terrorismus kaum mess- und greifbaren Gefahren ausgesetzt sieht, müssen wir uns entscheiden, ob wir bei der Bekämpfung dieser Gefahren eher ein *Spee* oder ein *Binsfeld* sein wollen.

⁴⁴ Auch daran kann man freilich zweifeln. Sind dies nicht allein polizeirechtliche Maßnahmen zur Abwehr künftiger Gefahren, also keine Sanktionen, die allein die vergangene Tat bestrafen? Wurde also der Inquisit mit der Landesverweisung gar nicht für seine (nicht nachgewiesene) Tat sanktioniert, sondern nur deshalb außer Landes gebracht, weil künftig mit Straftaten zu rechnen war?

⁴⁵ Petrus Binsfeld: *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*. Trier 1591, S. 279 (zitiert nach Heribert Waider: Die Bedeutung der »praesumptio doli« [Vorsatzvermutung] für die Strafrechtsentwicklung in Deutschland. In: JuS 12, H. 6 (1972), S. 305–309, hier S. 308 mit Fn. 31).

Friedrich Spees *Güldenes Tugend-Buch* im Vergleich mit Mechthilds von Magdeburg *Das fließende Licht der Gottheit**

Es wird immer wieder nach dem Einfluss anderer Autoren auf Friedrich Spee gefragt, außer nach dem von Zeitgenossen auch nach dem mittelalterlicher Autoren. Dazu wird darauf hingewiesen, zur Zeit Spees sei das Lesen mittelalterlicher mystischer Autoren den jungen Jesuiten novizen erschwert worden. »Die deutschen Mystiker scheinen so stark benutzt worden zu sein, daß man in den ersten Zeiten des Ordens durch deren monastisch-kontemplative Richtung eine ungünstige Beeinflussung des auf aktives apostolisches Arbeiten gerichteten Ordensgeistes befürchten konnte. So ist die Einschränkung verständlich, die der Benutzung von mehreren deutschen Mystikerschriften den Kollegien, wo die jungen Ordensleute für ihren apostolischen Beruf herangebildet wurden, im Jahre 1576 auferlegt wurde. Der General der Gesellschaft Jesu, Mercurian, verordnete 1576:

»Neque spirituales quidam, qui instituto nostro minus conveniunt, nostris passim et sine delectu, permittantur, quales sunt Taulerus, Rusbrochius, Henr. Suso, Rosetum, Henr. Herp, Ars serviendi Deo, Raym. Lullus, Gertrudis opera et Mechthildis ac alia huiusmodi. Nihil vero horum librorum uspiam servetur in nostris collegiis nisi ex P. Provincialis sententia, cuius est discernere, quinam et quo loco servandi sint, quosve ex his libris rectores suis subditis legendos permittere debeant.«¹

* Beim vorliegenden Text handelt es sich um den zweiten Teil des im Rahmen des Begleitprogramms zur Friedrich-Spee-Ausstellung im Maternus-Haus in Köln (11.6.2008–9.10.2008) am 30.9.2008 gehaltenen Vortrags über das *Güldene Tugend-Buch* im Vergleich mit anderen Büchern christlicher Spiritualität.

¹ Deutsche Fassung: Und es sollen gewisse geistliche (Schriftsteller), die zu unserem Orden (instituto) weniger passen, für unsere Mitglieder nicht allenthalben (passim) und nicht ohne Auswahl zugelassen werden, wie beispielsweise Tauler, Rusbrochius, Heinrich Seuse, Rosetum, Heinrich Herp, Die Kunst Gott zu dienen, Raymond Lul-

Wie auch immer, ich will Friedrich Spee (1591–1635) mit Mechthild von Magdeburg (1207/08 – ca. 1290) vergleichen. Warum Mechthild von Magdeburg? Seit ich mich in den letzten Jahren um Einsicht in ihr Leben und Werk bemüht habe, bin ich immer wieder überrascht, wie viele Ähnlichkeiten Spee mit Mechthild von Magdeburg hat. Ob Spee Mechthilds Werk gekannt hat, soll dabei offen bleiben. Es wäre immerhin denkbar, dass er während seines Philosophiestudiums in Würzburg (1612–1615) die Mechthild-Handschrift in der nur hundert Meter entfernten Bibliothek der Franziskaner zu sehen bekommen hat. Auch in Köln hätte er bei den Kartäusern, die ein gutes Verhältnis zu den Jesuiten hatten, in deren gut ausgestatteter Bibliothek frühe mystische Texte kennen lernen können.

So wie Annemarie Noojen bei Johannes vom Kreuz Verwandtschaft mit Spee konstatiert,² will ich die Gemeinsamkeiten mit Mechthild von Magdeburg darstellen und mich folgenden Punkten zuwenden:

1. Die Bedeutung der deutschen Sprache bei beiden und die damit verbundenen Ziele und Absichten ihrer Bücher.
2. Die Entstehungsweise der Bücher und – damit zusammenhängend – die Adressaten.
3. Die Vielfalt der Themen und literarischen Formen beider Autoren.
4. Die Brautmystik.
5. Mystik und Zeitkritik.

lus, die Werke der Gertrud und der Mechthild und andere (Werke) dieser Art. Keines dieser Bücher soll irgendwo in unseren Kollegien aufbewahrt werden außer auf Grund der Meinung (sententia) des Pater Provinzial, dessen Aufgabe es ist, zu entscheiden, welche und an welchem Ort aufzubewahren sind und welche von diesen Büchern die Rektoren ihren Untergebenen (ihren Unterstellten) zur Lektüre gestatten müssen. – Karl Richstätter: Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. 2. Aufl. München 1924, S. 326.

² Annemarie Noojen: Friedrich Spee und die spanische Karmelmystik. In: Spee-Jahrbuch 13 (2006), S. 67–86.

1. Deutsche Sprache – Ziele und Absichten

Beide Bücher – Friedrich Spees *Güldenes Tugend-Buch* (GTB)³ und Mechthilds von Magdeburg *Das fließende Licht der Gottheit*⁴ – sind bewusst auf Deutsch geschrieben.

Wenn auch Spee ausdrücklich erst bei der *Trutz-Nachtigall* (TN) die Dichtung in deutscher Sprache zum Programm macht – siehe seine »Merckpünclein« –, so trifft dies der Sache nach auch schon für das GTB zu. Viele der Lieder der TN sind zuerst für das GTB verfasst und dann in die TN übernommen worden. Nach dem Programm der »Merckpünclein« in der TN will Spee deutsch schreiben, um zu beweisen, »daß auch in der Teutschen Spraach man gut poëtisch dichten, vnd reden könne«, »dass auch Gott in Teutscher Spraach seine Sängere, vnd poëten hette, die sein Lob, vnd Namen eben also künstlich, vnd poëtisch als andere in anderen Spraachen, singen, vnd verkünden köndten«⁵; das trifft also auch für die Gedichte im GTB zu. Dass Spee bewusst auch das Erbauungsbuch im Ganzen, auch die Prosateile, deutsch verfasst hat, ist zu seiner Zeit noch nicht selbstverständlich. Das hängt mit seinen Adressaten zusammen. Die *Cautio Criminalis* (CC) für Juristen ist lateinisch verfasst.

Auch Mechthild von Magdeburg schreibt deutsch, als erste mittelalterliche Mystikerin. Ihre Zeitgenossinnen in Helfta schreiben lateinisch (Gertrud die Große und Mechthild von Hackeborn). Im Vorwort des *Fließenden Lichts* heißt es:

»Vom Jahre des Herrn 1250 an wurde dieses Buch im Verlauf von ungefähr 15 Jahren in deutscher Sprache einer gewissen Begine von Gott gnadenvoll offenbart. Sie war eine in ihrem Leben und Denken heilige Jungfrau. In demütiger Einfalt in schutzloser Armut, in Unterdrückung und Schmach und in himmlischer Schau, wie es aus der vorliegenden Schrift hervor-

³ Friedrich Spee: *Güldenes Tugend-Buch*. Hg. von Theo G. M. van Oorschot. München 1968.

⁴ Mechthild von Magdeburg: *Das fließende Licht der Gottheit*. Hg. von Gisela Vollmann-Profe. Frankfurt am Main 2003. (In den Anm. mit FL zitiert.)

⁵ Friedrich Spee: *Trutz-Nachtigall*. Hg. von Theo G. M. van Oorschot. Bern 1985, S. 11.

geht, diene sie Gott mehr als 40 Jahre lang mit der größten Hingabe. Sie folgte unbeirrt dem Vorbild der Brüder des Predigerordens und machte von Tag zu Tag stetige Fortschritte und vervollkommnete sich beständig.«⁶

»Dieses Buch sende ich nun als Boten zu allen Menschen geistlichen Standes, schlechten und guten, denn wenn die Säulen fallen, so kann das Gebäude nicht Bestand haben. Und es ist nichts als die Äußerung meiner selbst, indem es lobpreisend mein Geheimstes offenbart. Alle, die dieses Buch verstehen wollen, sollen es neunmal lesen.«⁷

Mechthild ist von ihrer Sendung überzeugt. Ihre Aufzeichnung ist von Gott geoffenbart, »aus der lebendigen Gottheit in Schwester Mechthilds Herz geflossen und ist hier genau so wiedergegeben, wie sie aus ihrem Herzen in göttlichem Auftrag hervorgegangen und mit ihren Händen niedergeschrieben worden ist. Deo gratias.«⁸ Hildegund Keul würdigt Mechthilds sprachhistorische Leistung: »Aus Gründen der Gottesrede wird sie sprachschöpferisch, eine Poetin. Dabei leistet sie zweierlei: Zum einen macht sie die deutsche Sprache theologiefähig – das ist ein Fortschritt für die deutsche Sprache. Zum anderen verortet sie Theologie in der Volkssprache – das ist ein Fortschritt für die Theologie. Wenn Otto Zirker schreibt: »Erst die Mystik hat der deutschen Prosa recht eigentlich die Zunge gelöst«, so gilt dies für Mechthild auch in Bezug auf die Theologie – sie löst ihr die Zunge. Als Frau der Armutsbewegung entdeckt sie den Reichtum der Volkssprache für die Gottesrede und treibt damit zugleich die Volkssprache voran.«⁹ – »Mechthilds Schreiben in der Volkssprache trägt dazu bei, das Deutsche als Schriftsprache zu etablieren.«¹⁰

⁶ FL, S. 11.

⁷ FL I 1, S. 19; vgl. FL V 34, S. 407.

⁸ FL VI 42, S. 517.

⁹ Hildegund Keul: Mechthild von Magdeburg. Poetin – Begine – Mystikerin. Freiburg i. Br. 2007, S. 122.

¹⁰ Ebd., S. 124.

2. Die Entstehungsweise der Bücher – die Adressaten

Beide Bücher sind erst im Laufe längerer Zeit entstanden, hervorgehend aus dem geistlichen Leben. Zur Entstehungsgeschichte von Spees GTB bemerkt Theo van Oorschot: »Schon um 1620 und vielleicht noch früher hat Spee begonnen, Lieder, katechetische und andere kleinere geistliche Schriften zu verfassen. Wie viele das gewesen sind, wird sich wohl nie mehr feststellen lassen. In handschriftlicher Form fanden diese Einzelschriften schon bald unter seinen geistlichen Kindern Verbreitung, was unmißverständlich aus Bemerkungen wie: diese Übung hat, »wie ich berichtet bin, ... schon gar vilen gefallen« (484), hervorgeht. Nachdem eine seiner geistlichen Töchter Spee gebeten hatte, ihr Übungen in den drei göttlichen Tugenden zu verschaffen, hat er dieser Bitte Folge geleistet, indem er ihr jede Woche eine der schon fertigen Übungen, oder auch eine neukonzipierte, auf einem Zettel nach Hause mitgab. Darum liest man in GTB so oft: »nim disen zettel zu handen« (517), oder: »Examiniere dich ... auß disem zettel« (39), usw. Erst allmählich muß Spee auf den Gedanken gekommen sein, daß all diese Zettel sich zu einem vollständigen Buch über die betreffenden Tugenden zusammenstellen ließen. Darum erscheint die Bezeichnung »dieses Buch« nur in der Einleitung (die der Autor bekanntlich als letztes schreibt), auf den abschließenden Seiten und in späteren Änderungen und Ergänzungen des Textes. So entstand die erste [...] Fassung, die Spee bei einer nochmaligen Bearbeitung [...] um die inzwischen fertiggestellten Übungen I 10–12 vermehrte.«¹¹

Die Übungen sollte die Adressatin sieben Tage lang ausführen und über ihr Gelingen jeweils am nächsten Samstag beim Beichtgespräch Rechenschaft ablegen.¹²

Die genannte geistliche Tochter ist nach allgemeiner Meinung die Leiterin der Kölner Devotessen, Ida Schnabels. Devotessen sind eine kongregationsähnliche Genossenschaft, die sich in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts den Jesuiten in deren Katechismusschulen für den Unterricht zur Verfügung stellten. Sie legten nicht die Or-

¹¹ Theo G. M. van Oorschot in: Friedrich Spee: Güldenes Tugend-Buch (wie Anm. 3), S. 691 f.

¹² Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spee von Langenfeld. Zwischen Zorn und Zärtlichkeit (Persönlichkeit und Geschichte. Bd. 140). Göttingen 1992, S. 36.

densgelübde ab. Damals gab es in Westeuropa verschiedene solcher weiblichen geistlichen Genossenschaften, die sich dem Dienst des Nächsten widmeten. Sie setzten das Werk fort, das seit dem Mittelalter Beginen und »Schwestern vom gemeinsamen Leben« begonnen hatten.

Im GTB Spees steht die »geistliche Tochter« stellvertretend für alle im Untertitel genannten »Gott-liebenden, andächtigen, frommen Seelen, vnd sonderlich den Kloster- vnd Welt-geistlichen Personen«. Da die konkrete Adressatin die Kölner Devotesse war, kann man sagen, das GTB ist eines der ersten geistlichen Bücher, das sich an Frauen wendet. Obwohl die Jesuiten offiziell keine Frauenseelsorge übten, hatte die Devotesse bei Spees Oberen erreicht, dass er während seines Aufenthaltes in Köln 1627 bis 1628 ihre Seelenführung übernehmen durfte, die zur Entstehung des GTB führte.

Verglichen damit ist die Entstehung des *Fließenden Lichts der Gottheit* Mechthilds von Magdeburg noch erstaunlicher und überraschender. Mechthild äußert sich selbst dazu:

»Während der ganzen Zeit, bevor ich dieses Buch begann und bevor ein einziges seiner Worte von Gott in meine Seele kam, hatte ich als einer der einfältigsten Menschen gelebt, die man jemals ein geistliches Leben führen sah. Von des Teufels Bosheit wußte ich nicht, die Schwäche der Welt kannte ich nicht, die Falschheit der Menschen im geistlichen Stand war mir auch unbekannt.

Ich muß reden – um der Ehre Gottes willen und auch wegen der Lehre, die dies Buch enthält.

Ich unwürdige Sünderin wurde in meinem zwölften Lebensjahr, als ich allein war, vom Gruß des Heiligen Geistes mit so überströmender Macht getroffen, daß ich mich zu keiner läßlichen Sünde schwerer Art mehr bereit finden konnte. Der überaus liebe Gruß wurde mir täglich zuteil und verleidete mir mit seiner Liebe die Süßigkeit der ganzen Welt – und er wird noch stärker von Tag zu Tag. So geschah es während mehr als einunddreißig Jahren. Ich wußte von Gott nicht mehr als die christlichen Glaubenswahrheiten, aber ich bemühte mich stets, mein

Herz rein zu halten. Gott selbst ist mein Zeuge dafür, daß ich ihn nie, weder willentlich noch mit (heimlichem) Verlangen, darum bat, er möge mir die Dinge offenbaren, die in diesem Buch aufgezeichnet sind. Ich hätte auch nie gedacht, daß Menschen so etwas geschehen könnte. Solange ich bei meinen Verwandten und bei meinen Bekannten lebte, denen ich immer ganz besonders lieb war, wußte ich von diesen Dingen nichts.

Nun war es schon seit langer Zeit mein Wunsch gewesen, ohne eigene Schuld erniedrigt zu werden. Da begab ich mich aus Liebe zu Gott an einen Ort, wo ich keinen Freund hatte außer einem einzigen Menschen. Wegen dieses einen hatte ich Angst, daß mir die fromme Erniedrigung und damit die lautere Gottesliebe nicht zugestanden würden. Aber Gott ließ mich nirgends allein und führte mich in so beseligende Süßigkeit, in so heilige Erkenntnis und in so unfäßbare Wunder, daß mir die irdischen Dinge völlig fremd wurden.«¹³

Mechthild fühlt sich beauftragt zu schreiben. Sie bringt ihre alltäglichen Erfahrungen aus ihrer Tätigkeit als Begine zum Ausdruck und schildert ihre geistlichen Erfahrungen in der Gottes-Minne. Sie wendet sich an »alle Menschen geistlichen Standes, zu den bösen wie zu den guten«¹⁴. Für die Armen, die theologisch Ungebildeten, schreibt sie in der Volkssprache, aber sie unterweist als »ungelehrter Mund« auch die »gelehrte Zunge«¹⁵. Spee wendet sich als Seelsorger an Frauen, Mechthild ergreift selbst als Frau das theologische Wort in einer Zeit männlich dominierter Theologie. Das ist das Unerhörte.

Heinrich von Halle, ihr Beichtvater, fasst ihre Aufzeichnungen in sechs Büchern zusammen. (Das siebte Buch entsteht in Helfta, wo Mechthild ihre letzten Lebensjahre verbrachte.) Sie werden in Teilkapitelungen einem größeren Kreis zugänglich gemacht. Heinrich von Nördlingen überträgt in Basel um 1340 die ursprüngliche mittelniederdeutsche Fassung des *Fließenden Lichts* ins Mittelhochdeutsche.

¹³ FL IV 2, S. 229f.

¹⁴ FL V 34, S. 407.

¹⁵ FL II 26, S. 139.

3. Vielfalt der Themen und literarischen Formen

Beide Autoren bieten eine Fülle von Themen in vielfältigen literarischen Formen.

Friedrich Spee orientiert sich an den göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Beim Einüben des Glaubens hält er sich an das kirchliche Glaubensbekenntnis mit seinen zwölf Artikeln und thematisiert an diesem Leitfaden geistliches Leben. Die Tugend der Hoffnung wird dargestellt als Vertrauen und »begierliche« Liebe zu Gott. Die Liebe zu Gott zeigt sich besonders als Gotteslob: als Loblied auf die Schöpfung und ihren Schöpfer, als unaufhörlicher und unendlich großer Lobpreis Gottes. Die Liebe zum Nächsten wendet sich den Nöten und Aufgaben der Zeit zu.

Die genannte Thematik wird in einer Fülle literarischer Formen dargestellt: Parabeln, Historien, Vergleiche, Exempel, Gleichnisse, Visionen. Als weitere Textformen kommen vor: Schilderungen, Dialoge (als Frage und Antwort), Meditationen, Gebete, Theorien (Zeichen- und Bildtheorie), Register und besonders Gedichte (vor allem Lob- und Bußgesänge, Psalmen- und Sponsalieder). Es gehört bei Spee zum allgemeinen (Stil-)Prinzip, seine Texte inhaltlich und formal immer wieder zu variieren, um durch ständige Abwechslung bei den Lesenden (Übenden) die Aufmerksamkeit zu erhalten. Denn er weiß: »Es thut vill zur andacht vnd auffmercksamkeit, wan man ieweilen eine veränderung im gebett hat«. ¹⁶

Reichtum an Formen und Inhalten zeichnet auch Mechthilds *Fließendes Licht* aus. ¹⁷ Das Werk reflektiert das geistliche Leben in seiner ganzen Breite und Vielfalt. »Neben dem persönlichen Heilsweg der Einzelseele [...] wird [...] Heilsgeschichte als Menschheitsgeschichte thematisiert.« ¹⁸ Gisela Vollmann-Profe verweist in diesem Zusammenhang auf die Intensität und Leidenschaftlichkeit der göttlich-menschlichen Beziehung bei Mechthild. »Sie erscheint in ihrer absoluten Form, der *unio mystica*, als bräutliches Verhältnis zwischen der

¹⁶ GTB I 4, S. 48; vgl. auch I 9, S. 75: »so will ich dir eine schöne lustige weiß an die hand geben«.

¹⁷ Vgl. Vollmann-Profe in: Mechthild von Magdeburg (wie Anm. 4), S. 674–676.

¹⁸ Ebd., S. 675.

liebenden Seele und ihrem göttlichen Partner. Dies schließt für die Seele auch die Erkenntnis ein, daß höchste Liebe in den Grenzen irdischer Bedingtheit immer die untrennbare Einheit von höchster Beseligung und tiefster Verlassenheit bedeutet. ¹⁹ Das sprechende Ich (die Braut, die Seele, der Mensch) ist trotz seines persönlichen Gottesbezuges fest in die kirchliche Gemeinschaft eingegliedert. Dies ist für Mystiker nicht selbstverständlich. Mechthild freut sich der Kirche und leider an ihrem »aktuellen Unheilszustand« ²⁰. Die Betrachtung der »Heilsgeschichte als Menschheitsgeschichte« ²¹ gipfelt in Visionen der Endzeit, des Himmels und der Hölle und der Dreifaltigkeit. ²²

Wie bei Spee wird die Fülle der Themen durch vielerlei literarische Formen dargestellt: Lehr- und Streitgespräche, traktatartige Abhandlungen, Dialoge, Allegorien, Visionen, Gebete, Merkwürdige, persönliche Bekenntnisse, Liebespreis und Liebesklage der Braut. Dies alles wird in Prosa, rhythmischer Prosa oder in Versform ausgedrückt, ekstatisch oder sachlich. »Die Übergänge sind oft fließend, denn erzählende, poetische und reflektierende Texte gehen ineinander über.« ²³

4. Das Brautschaftsverhältnis – die Brautmystik

Inhaltlich und formal ist bei beiden Autoren das Brautschaftsverhältnis – gesteigert in der Brautmystik – Höhepunkt des geistlichen Lebens. »Die liebende Zuwendung Gottes zum Menschen und die angemessene Antwort auf dieses Liebesangebot« ²⁴ wird bei Mechthild und Spee dargestellt in den Gestalten der Braut und des Bräutigams. Für beide ist das »Hohelied der Liebe« Vorbild für die Beschreibung des Brautschaftsverhältnisses von Gott und Mensch. Beide verweisen ausdrücklich auf das »Hohelied« ²⁵.

¹⁹ Ebd., S. 674.

²⁰ Ebd., S. 675.

²¹ Ebd.

²² Vgl. FL IV 13, S. 267; IV 2, S. 231.

²³ Keul: Mechthild (wie Anm. 9), S. 11.

²⁴ Vollmann-Profe (wie Anm. 4), S. 674.

²⁵ Mechthild: FL III 20, S. 207; III 3, S. 163 – Spec: GTB II 12, 10, S. 201; III 18, S. 387.

Mechthild ist neben dem »Hohenlied« von der Minnedichtung beeinflusst, die sie von ihrer höfischen Herkunft her kennt. Die Minne drückt sich aus im Liebespreis und im Liebesleid, in der Liebesklage. Der Bräutigam entzieht sich, es herrschen Verlassenheit und Entfremdung. Aber Gott zieht auch die Seele wieder an sich.

Auch Spee kennt die höfische Welt vom Burgleben in Kaiserswerth mit ihren Festen und ihrem Glanz; seine Braut im GTB tauscht sie ein gegen die viel großartigere himmlische Welt. Das Brautschaftsverhältnis ist in Spees Liebesklage von Petrarca beeinflusst; diese wird aber schließlich überwunden in der Begegnung mit Christus auf dem Leidensweg. Die Liebessehnsucht der Sponsa drückt sich aus in der »begierlichen Liebe« der Hoffnung. Besonders die Sponsa-Lieder sprechen sie aus. Auch hier ist die Braut immer wieder auf der Suche nach dem Bräutigam. Beide Autoren übernehmen also die Formen der Liebeslyrik ihrer Zeit und übertragen sie auf die Gottesminne. Das Brautschaftsverhältnis gipfelt bei Mechthild von Magdeburg und Friedrich Spee in der Brautmystik, in der *unio mystica*. Bevor es zur Vollendung kommen kann, muss die Sponsa sich von der weltlichen Anhänglichkeit lösen und sich ganz auf den Bräutigam einlassen.²⁶ Erst wenn der himmlische Bräutigam ganz bereit ist und wenn die Seele sich ganz an den Bräutigam ausliefert, die Liebespfeile hin- und hergehen, wenn 31 Pfeile seufzend abgeschossen sind²⁷, wenn die Seele »zu Tode verwundet« ist »vom Pfeil deiner feurigen Liebe«²⁸, steht der *unio mystica* nichts mehr im Wege.

5. Mystik und Zeitkritik

Bei Mechthild von Magdeburg und Friedrich Spee gehören Mystik und gesellschaftliches Engagement zusammen. So wie bei Spee im II. Teil des GTB (»Von der Hoffnung«) die Gespons seine Liebe zum göttlichen Bräutigam ausdrückt, wendet sich die »geistliche Tochter« (»die Seel«, »mein Kind«) im III. Teil (Gottes- und Nächstenliebe) den Nöten der Zeit zu. Nicht nur in der CC, wo Spee ausdrücklich und

²⁶ GTB II 12 – FL VII 27.

²⁷ GTB II 12.

²⁸ FL II 25, S. 131.

ausschließlich gegen die Hexenprozesse kämpft, auch im GTB²⁹ greift er das Thema der Folter bei den Hexenprozessen auf. Er beschreibt das Elend in den Krankenhäusern, er schildert die missliche Lage der Witwen und Waisen und manch andere Not und fragt die »geistliche Tochter«, ob sie bereit sei zu helfen. Die sehnsuchtsvolle Liebe zu Gott, die bräutliche Liebe zu Christus darf die Liebe zu den Nächsten nicht vernachlässigen. Gewiss soll die Seele sich von der ungeordneten Abhängigkeit der Welt lösen,³⁰ auf die »vppigkeit vnd schönheit der Creaturen«³¹ um der höheren Schönheit des himmlischen Bräutigams willen verzichten, aber sie soll nicht aus der Welt flüchten, sondern die Welt zum Besseren verändern.

Auch im *Fließenden Licht* der Mechthild von Magdeburg stehen neben den vielen Texten, in denen das Brautschaftsverhältnis der Seele zum göttlichen Bräutigam in der Sprache der religiösen Minne zum Ausdruck kommt, solche, in denen Mechthild betroffen ist von den Problemen der Zeit. Als Begine, die sich der Armutsbewegung der Zeit anschließt und ein geistliches Leben in der Welt, nicht im abgeschlossenen Kloster führen will, wendet sie sich in persönlicher Armut den Armen zu. Sie leidet unter den offenkundigen Mängeln der reichen Kirche. Sie kann zwar auch begeistert die Kirche in großartigen Bildern preisen,³² aber mehr noch bedrücken sie deren Missstände: »Über zwei Dinge kann ich nie genug klagen: erstens, daß Gottes so wenig gedacht wird in der Welt; zweitens, daß Menschen geistlichen Standes so unvollkommen sind.«³³ – »Ich habe drei Kinder, die ich in einem äußerst beklagenswerten Zustand sehe.« Es sind dies die Seelen der Verdammten in der Hölle, die Seelen im Fegefeuer und schließlich »die unvollkommenen Menschen geistlichen Standes«.³⁴ Besonders Vertreter der hohen Geistlichkeit sind ihr ein Ärgernis. Sie sind »Böcke«, »weil ihr Fleisch vor Unkeuschheit stinkt«³⁵. – »O weh, Krone

²⁹ GTB III 13.

³⁰ GTB II 12.

³¹ GTB II 12, S. 202.

³² FL IV 3, S. 241.

³³ FL IV 16, S. 273.

³⁴ FL V 8, S. 337.

³⁵ FL VI 3, S. 437.

der heiligen Kirche, wie sehr bist du beschmutzt!«³⁶ Ein positives Beispiel des Magdeburger Domkapitels ist für sie der Dekan Dietrich.

Es ist kein Wunder, dass Mechthild und Spee wegen ihrer Anklagen in Schwierigkeiten geraten. Mechthild erlebt den Kampf der offiziellen Kirche gegen die Beginen beispielsweise bei der Magdeburger Synode von 1261. Dort wurde unter Androhung der Exkommunikation von den Beginen ihre Unterordnung unter den Lokalklerus verlangt. Aber die Magdeburger Dominikaner fördern Mechthild. Sie findet Zuflucht bei den Zisterzienserinnen in Helfra. Dort lebt sie noch einige Jahre als Lehrmeisterin und schreibt das 7. Buch des *Fließenden Lichts*. Sie weiß Gott auf ihrer Seite und schließt ihre Peiniger in ihr Gebet ein: »Ich bitte dich, gütiger Herr, für alle meine christlichen Peiniger, daß sie doch noch dazu kommen, dich zu erkennen und in Heiligkeit zu lieben.«³⁷ Als sie – noch in Magdeburg – die Verbrennung ihres Buches befürchten muss, lässt Gott sie wissen: »[...] die Wahrheit kann niemand verbrennen! Wer es aus meiner Hand nehmen will, muß stärker sein als ich.«³⁸

Auch Friedrich Spee hat Probleme mit seiner Obrigkeit wegen eines Buches, der *Cautio Criminalis*. Schließlich wird er nach Trier versetzt und kann dort noch zwei Jahre in Ruhe arbeiten. Er schließt die Arbeit an der *Trutz-Nachtigall* ab. Vermutlich hat er auch noch am *Gülden Tugend-Buch* gearbeitet. Auch in Trier kommt er nicht dazu, die ewigen Gelübde seines Ordens abzulegen, am Ende wohl auch bedingt durch seinen frühen Tod.

³⁶ FL VI 21, S. 479. – Auch die »Schwestern« (Beginen) werden ermahnt bezüglich Gebet und Arbeit (vgl. ebd.).

³⁷ FL V 35, S. 411.

³⁸ FL II 26, S. 137.

Das katholische Kirchenlied im Frankreich der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*

I.

Mit wenigen sehr geschickt gewählten Worten verurteilte Eugène-Emmanuel Viollot-Le-Duc (1814–1879) im Jahre 1859 die Verse als lächerlich, die 1632 von Jean l'Évangéliste d'Arras veröffentlicht worden waren.¹ Das Wesentliche wurde damit gesagt! Das katholische Kirchenlied vom Anfang des 17. Jahrhunderts war verschrien. Dabei wurde freilich seine Bedeutsamkeit übersehen. Wer hat nicht »*Divine nuit, Sainte nuit*« (»Göttliche Nacht, Heilige Nacht«) gesungen?²

Niemand kann es heute bestreiten: Der Gesang hatte einen festen Platz im Geist und in den Herzen. Dennoch hat ihn die französische Historiographie lange Zeit vernachlässigt. Die Spezialisten der protestantischen Welt begannen ihm ihre Aufmerksamkeit zu widmen³, als Studien über die katholische Welt des Gesangs noch Seltenheitswert besaßen.⁴ In Deutschland war das Kirchenlied seit Jahrzehnten ein Objekt historischer Forschung, das zu grundlegenden Analysen⁵ und zu ehrgeizigen Studienprogrammen⁶ führte. Es ist das Verdienst Jean

¹ Übersetzt von Roselyne Faatz. Die Redaktion dankt der Übersetzerin auch an dieser Stelle herzlich.

² Eugène-Emmanuel Viollot-Le-Duc: *Bibliographie des chansons ...* Paris 1859.

³ Es handelt sich wohl um ein elsassisches Weihnachtslied, das zu dieser Zeit geschrieben wurde. Vgl. Jean Baptiste Weckerlin: *Chansons populaires d'Alsace*. 2 Bde. Paris 1883. – Die Nationalbibliothek Frankreichs bewahrt mehr als 2600 Stücke von Weckerlin (1821–1890) auf, inventarisiert im Weckerlin-Verzeichnis. Das Werk wurde 1984 wieder veröffentlicht.

⁴ Patrice Veit: *Pratiques de piété, chant et musique: à propos de la culture luthérienne au XVII^e siècle*. *Études germaniques* Studien 57 (2002), Nr. 3, S. 473–487.

⁵ Siehe zum Beispiel Marie-Elisabeth Ducreux: *Hymnologia bohémica 1568–1764. Canteonnaires tchèques de la Contre-Réforme*. Paris 1982 (Thèse de l'E.H.E.S.S.).

⁶ Dietz-Rüdiger Moser: *Verkündigung durch Volkslied. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation*. Berlin 1981.

⁷ Siehe zum Beispiel die Arbeiten, die an der Universität Mainz von 1996 bis 2005 im Graduiertenkolleg »Kirchenlied interdisziplinär« durchgeführt wurden.

Quéniarts, aus dem Gesang einen »historischen Akteur«⁷ gemacht zu haben, indem er im September 1998 in Rennes eine große Tagung organisierte, bei der sich Musikwissenschaftler, Historiker und Ethnologen zusammenfanden.

Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, ein Zeitabschnitt, in dem Friedrich Spee (1591–1635) in der deutschen Welt unter anderem als Dichter von Kirchenliedern tätig ist, ist für den französischen Katholizismus wesentlich. Die Fortschritte im Buchdruck und die Anfänge des Aufschwungs der frommen Literatur⁸ begünstigen den Erfolg der Standespflichten, die Franz von Sales (1568–1622) so wichtig sind. Der Aufschwung mystischer Strömungen und die Entwicklung frommer Kreise geben einem Verlangen nach religiöser Vertiefung Nachdruck. Alles trägt zu der Entfaltung einer Laienfrömmigkeit bei, zu einer Verantwortlichkeit des Gläubigen. Das Kirchenlied erlebt dann eine neue Dimension. Es kann zu einer pastoralen Waffe werden.

Wir werden uns im Folgenden den katholischen volkssprachigen Kirchenliedern widmen, die zwischen 1600 und 1640 veröffentlicht wurden. Wir werden aus unserer Darstellung die religiöse Poesie⁹ und die Vertonung der Psalmen¹⁰ ausschließen, die, selbst wenn sie in Versen dargestellt werden, ein anderes literarisches Genre bilden. Die kleine Schriftgröße der Ausgaben zeigt außerdem, dass diese Bücher für ein begrenztes Publikum bestimmt sind, das Schreiben und geistliche Debatten gewohnt ist, während die Kirchenliederbücher ziemlich große Buchstaben und eine klare Einrichtung der Seiten benutzen, damit alle sie leicht lesen können. Wir werden auch nicht die Frage des volkstümlichen Ursprungs dieser Strophen behandeln, die Historiker und Volkskundler in Diskussionsrunden der 1950er Jahre interessierte. Zwei Kulturen (Volkskultur versus Elitekultur) einander gegenüber

⁷ Vgl. Jean Quéniart (Hg.): *Le chant acteur de l'histoire*. Rennes 1999.

⁸ Siehe Philippe Martin: *Une religion des livres (1640–1850)*. Paris 2003.

⁹ Über diesen Stil siehe zum Beispiel Alain Culhère / Anne Mantero (Hg.): *La poésie religieuse et ses lecteurs aux XVIe et XVIIe siècles*. Dijon 2005.

¹⁰ Siehe zum Beispiel Clément Marot / Théodore de Bèze: *Les Pseaumes de David mis en rime Française*. Paris 1664. Es handelt sich um den Neudruck eines Textes, der 1560 in Genf veröffentlicht worden war.

zu stellen, um vielleicht zu sehen, dass die eine der anderen überlegen ist, macht keinen Sinn. In der Tat bringt der Übergang zum gedruckten Medium alle Texte näher zueinander: Sie sind der Widerschein einer gereimten Frömmigkeit.

II. Schreiben

Die Ausgabe der *Poésies auvergnates* (Gedichte aus der Auvergne; Riom: P. Thomas) vom Jahr 1733 wird durch eine lange Einführung eingeleitet, welche die beiden Schriftsteller, Söhne des Leutnants de Montferrand, vorstellt. Als Kantor in der Kirche dieser Stadt wird Joseph Pasturel (1610–1676) als ein Mann mit einem »sanftmütigen und geistigen Gesichtsausdruck und einem würdigen Aussehen« beschrieben. »Er war von Natur aus fröhlich und gebildet. Niemand hat besser als er den Satzbau, die Feinheiten und die Originalausdrücke unseres Dialektes gekannt.« Ganz anders sein Bruder Gabriel: »Er sah gesund aus, seine Gesichtsfarbe war ein wenig braun, aber durch lebendige Farben hervorgehoben. Die Liebe zum Vergnügen war auf sein Gesicht gemalt; und in diesem Punkt kann man versichern, dass er nie seinem Aussehen widersprach. Er war sehr geistreich und war besonders mit dieser leichten und natürlichen Art gesegnet, die es ihm ermöglichte, mit viel Leichtigkeit kleine Werke zu schreiben.« Nicht zuletzt dank dieser Gabe wird er von Christine de France, Prinzessin von Savoyen (1606–1663), nach Turin gerufen. Dort »versorgte er diesen Hof mehrere Jahre lang mit sehr schönen gereimten Stücken, die sehr geschätzt wurden«¹¹. Zwei Brüder, ein Gegensatz, aber ein Paar, das die Schriftstellerwelt ausgezeichnet repräsentiert. Der eine ist fromm und ernst, der andere ist ein Hofdichter, der leichtherzige Reime schreibt. Zusammen verfassen sie Stücke im Dialekt der Auvergne, die von der Geburt Jesu oder vom Leben der Heiligen handeln.

Zwischen diesen beiden Extremen bewegt sich die Welt der Kirchenliederschöpfer.

¹¹ Fr veröffentlichte Gelegenheitsgedichte; siehe zum Beispiel: *Sol orbis, francici senatus princeps ...* Paris 1650.

Es sind besonders häufig Ordensleute, die Kirchenlieder geschrieben haben. Einige wenige sind Eremiten, wie zum Beispiel Guillaume Godeau, Eremit aus dem Saint-Hilarion-Orden, der 1623 eine Sammlung bei Oudot in Troyes veröffentlichte. Andere sind mystische Theologen. Claude Hopil (ca. 1585 – nach 1633), inspirierter Dichter, der seine Reime der Heiligen Dreifaltigkeit widmete, schrieb sehr viel: *Œuvres chrestiennes* (Christliche Werke; Paris: M. Guillemot 1603); *Les douces extases de l'âme spirituelle* (Die zarten Entzückungen der geistlichen Seele; Paris: Sébastien Huré 1627); die 50 Kirchenlieder *Doux vols de l'âme amoureuse de Jésus* (Zarte Flügel der verliebten Seele Jesus; Paris: J. Jost 1629); *Les divins esclancemens d'amour expriment en cent cantiques* (Die himmlischen Liebesaufschwünge in hundert Kirchenliedern; Paris: Sébastien Huré 1629), *Le parnasse des odes ou chansons spirituelles* (Der Parnass der Oden oder geistlichen Lieder; Paris: Sébastien Huré 1633).

Der Bretone François Auffray († 1652), Kantor an der Kathedrale von Saint-Brieuc, schrieb 1614 eine moralische Tragikomödie: *Zo'antropie*; elf Jahre später veröffentlichte Guillaume Doublet in Saint-Brieuc seine Hymnen und Kirchenlieder.

Die meisten kirchlichen Verfasser waren Kleriker im pastoralen Dienst oder Volksmissionare. Zwischen 1631 und 1648 schrieb Natalis Cordat (ca. 1610–1663) 64 Kirchenlieder, um die großen Festlichkeiten in seiner Pfarrei in Cussac zu begleiten. Für Weihnachten 1634 verfasste er das Lied »*Reveillat vous, bravo meynado*«¹². Im folgenden Jahr benutzte er den gleichen Titel, aber mit einem ganz anderen Text. Im Jahre 1640 schrieb er auf die Melodie¹³ von »*Petite mignarde*« den Text »*Compagnons, Eamus*« (Gefährten, lasst uns gehen), in dem sich lateinische und dialektale Wörter abwechseln. Die lokalen Sprachen sind in der Tat bestimmend bei dieser Produktion. Joannes Etcheberry de Ciboure († 1638), Dichter und Theologe, verfasste in

baskischer Sprache ein Andachtsbuch¹⁴, religiöse Gedichte¹⁵ und Weihnachtslieder¹⁶. Von einem Teil der Kleriker wurde die Benutzung der lokalen Sprachen zwar scharf kritisiert, aber von 1641 an tat dies selbst Pater Maunoir (1606–1683) im Rahmen seiner Mission in der Bretagne, um sich seinem Publikum besser anzupassen: »Ich schrieb Kirchenlieder nach der bretonischen Verskunst, die ein Kondensat meiner Volksunterweisung sind.«¹⁷ Die Klagen gegen das, was einige Priester »verderbliche Gesänge« nannten, häuften sich auf dem Schreibtisch des Bischofs, der freilich nach einer Untersuchung anerkennen musste, dass die »beschuldigten Kirchenlieder nichts anderes beinhalteten als ein Vater unser, die Regeln des katholischen Glaubens, die Gottesgebote usw. ... das Ganze in bretonische Verse übersetzt«¹⁸.

Im Rahmen der Überseemission bedienten sich die Jesuiten derselben Strategie. Pater Jean de Brébeuf (1593–1649) systematisierte die Bemühungen, um sich an die Indianer im »Neuen Frankreich« in ihrer Sprache zu wenden. Nachdem er 1625 in Quebec angekommen war, reiste er fünf Monate lang mit Algonquin-Indianern durch das ganze Land. Im folgenden Jahr ging er in das Land der Huronen, wo er deren Sprache lernte und die Bräuche kennen lernte, bevor er diese Mission 1633 leitete. Er war sehr darum besorgt, sich verständlich machen zu können. Deshalb verfasste er einen Katechismus in der huronischen Sprache. Anstatt den offiziellen *Catechismus romanus* (den Katechismus im Auftrag des Trienter Konzils) zu übersetzen, stützte er sich für sein Werk auf den 1593 von Ledesma geschriebenen Katechismus. Sein Buch hebt vier wesentliche Aspekte hervor: den Glauben, die Hoffnung, die Nächstenliebe und die guten Werke. In dieser Pastoral der Annäherung benutzt er sehr häufig das huronische Lied »*Iesus Abatonnia*«¹⁹:

¹⁴ *Manual devotioenezcoa*. Bilbao: Mensajao (Wiederveröffentlichung 1981).

¹⁵ 1635 ohne Orts- und Verlagsangabe veröffentlicht.

¹⁶ *Noela eta berce canta spiritual*. Bayonne: P. Fauvet, ohne Datum.

¹⁷ *Miracles et sabbars*. Journal du Père Maunoir. Missions de Bretagne 1631–1650. Hg. von Eric Lebec. Paris 1997, S. 31.

¹⁸ Ebd., S. 41.

¹⁹ Ein Gesang in der huronischen Sprache, dessen Titel durch »Jesus ist geboren« übersetzt werden kann. Siehe Ernest Myrand: *Noels anciens de la Nouvelle France*. Québec 1899.

¹² Was man mir »Sagt uns, tapfere Schafer« oder »Wacht auf, tapfere Schafer« übersetzen kann.

¹³ In den meisten Fällen wird die Melodie nicht mit Noten geschrieben, die Melodie wird nur durch den Titel oder durch den ersten Vers eines anderen Liedes angegeben: »Nach der Melodie von ...«. Siehe dazu Monique Rollin: *Les melodies des timbres de cantiques et de Noels: les critères de choix, les structures musicales et leur évolution*. In: Quéniart: *Le chant* (wie Anm. 7), S. 39–49.

Hommes, prenez courage. Jésus est né!
 Maintenant que le règne du diable est détruit
 N'écoutez plus ce qu'il dit à vos esprits
 Jésus est né!

Menschen! Habt Mut, Jesus ist geboren!
 Nun wurde das Reich des Teufels zerstört;
 Hört nicht mehr darauf, was er Eurem Geist sagt,
 Jesus ist geboren!

Sogar die Texte wurden der indianischen Kultur und deren Wortschatz angepasst. Die Geburt Christi wird in dem Vers »Maria hat den großen Geist zur Welt gebracht« dargestellt; die Heiligen Drei Könige werden zu »Drei Häuptlingen«.

Kleriker waren nicht die einzigen, die sich für die Lieder interessierten; auch Laien produzierten sie in großer Zahl. Da sind zunächst die Frommen, die Ordenshäusern nahe standen. Als Berater beim Pariser Parlament ließ Jacques Pinon zuerst »*Jacobi Pinonis ... de Anno Romano carmen, cum annotationibus ad rem pertinentibus*« drucken (Paris: J. Lébat 1615, erneut 1630). Dann veröffentlichte er 1637 Werke, die er während seiner Jugend gedichtet hatte. Er widmete sie seinen Töchtern Anne, die sich in die Abtei von Chelles zurückgezogen hatte, und Elisabeth, die als Nonne in der Abtei von Saint-Etienne de Reims lebte. Louys de Chabans, Herr von Mayne († 1632), ist auch einer der Katholiken, die in der Welt der königlichen Verwaltung und Gerichte tätig waren. Zuerst Staatsberater (1619) und dann Oberbefehlshaber von Sainte-Foi (1622) schrieb er über die Währungsverordnung (1609) oder die Übungen der Armeen (1610). Gottesfürchtig benutzte er seine Feder im Dienst der Moral, um das Duell zu verurteilen (1615). Er verfasste auch eine *Recueil de vers lugubres et spirituels* (Sammlung von schaurigen und geistlichen Versen).

Das katholische Lied war damals modern, und die professionellen Dichter mussten sich ihm entsprechend widmen. Für die bekanntesten unter ihnen war es ein Vorwand, spirituelle Verse zu verfassen, die weit von der Wirklichkeit des Gesangs der Gläubigen entfernt waren. Andere, weniger bekannte, betrieben konkrete Seelsorge und berücksichtigten dabei die Natur des Publikums. Als Sänger verfasste Artus

Aux-Coustaux (1590?–1654?) die Lieder »*Célébrons l'enfant Jésus*« (Feiern wir das Jesuskind), »*Le Chant de Jérusalem*« (Der Gesang von Jerusalem), »*Dieu, nous avons besoin*« (Gott, wir brauchen Dich) oder auch »*Vierge Marie, ô Notre-Dame*« (Jungfrau Maria, Mutter Gottes), das 1655 geschrieben wurde. Das sind Lieder, die von Claude Rozier übernommen und für drei Stimmen und Orgel eingerichtet wurden. Jean Le Houx (1551?–1616), Dichter in der *langue d'oc*, ist bekannt für seine *Vaux de Vire* (1575), deren Erfolg so groß war, dass das Wort *Vaudevires* geprägt wurde, um seine Epigramme zu beschreiben. Am Ende seines Lebens jedoch, nachdem er zum Glauben zurückgekehrt war, dichtete er 31 Kirchenlieder zwischen 1610 und 1615²⁰. Einige Laien zählen nicht zu den Frommen. Obwohl er als Anwalt in Toulouse registriert wurde, führte Pierre Goudolin (1580–1649) ein unstetes Leben, wobei er den Schutz mächtiger Edelleute genoss. 1615 veröffentlichte er sein *Ramelet Moundi* (*Bouquet Toulousain* [Gedichtstrauß aus Toulouse]), das mehrere Auflagen zu seinen Lebzeiten erlebte (1621, 1637, 1638, 1647) und danach bis ins 19. Jahrhundert nachgedruckt wurde.

Für alle diese Autoren war die Produktion eines Gesangbuchs eine doppelte Aufgabe: traditionelle Lieder zu sammeln und neue zu erfinden. 1625 veröffentlichte François Auffray seine *Hymnes et cantiques de l'Eglise* (Hymnen und Kirchenlieder). Dieses kleine Werk von 370 Seiten besteht aus 25 vom Autor geschriebenen Liedern und 136, die er gesammelt hatte. All diese Texte verwenden einfache Worte, denn man hatte die Melodie und den Rhythmus zu bedenken.

III. Singen

Einige sehr seltene Sammlungen beschäftigen sich mit der religiösen Musik. Für seine *Cantiques de l'Eglise avec les psaumes de la pénitence & quelques autres psaumes de David* (Kirchenlieder mit den Bußpsalmen und einigen anderen Psalmen von David; Paris: Pierre Billaine 1637) nutzte Jacques Pinon die Melodien aus dem Choralgesang des Stundengebetes, die jeden Tag von den Nonnen gesungen

²⁰ Armand Gaste: Les Noël's virois de Jean Le Houx. Caen 1862.

werden, denen der Text gewidmet wurde. Woanders wurde ein solches Verfahren fast nie benutzt. Unter den 41 Liedern der *Hymnes, antiennes, cantiques et proses de la Sainte Vierge avec les Hymnes de Saint Joseph* (Hymnen, Vorgesänge, Lieder und Prosa der Heiligen Maria mit den Hymnen vom Heiligen Josef; Paris: F. Le Cointe 1655) wird nur einmal eine Kirchenmelodie gesummt.

Tatsächlich sind die Melodien der Kirchenlieder immer sehr einfach. Der Kapuziner Jean l'Évangéliste d'Arras in seiner *La Philomèle séraphique* (Die engelsgleiche Nachtigall; Tournai: Areien Quinque 1632)²¹ bietet die Partitur in moderner Notation, das heißt mit den fünf Linien. Die Musik ist von einer überraschenden melodischen Einfachheit und einer großen rhythmischen Einheitlichkeit. Mitten in einer Sequenz hat man eine Viertelnote oder eine punktierte Viertelnote, was ein ziemlich langsames Tempo und einen ruhigen Takt ergibt. Die Gläubigen brauchten diese Noten bestimmt nicht zu lesen, da die Rhythmen so bekannt waren. In seinem dritten Band bietet der Autor 54 Hymnen auf 56 profane Melodien, sentimentale oder geistige Balladen, die von Personen wie Cloris oder Sylvie, Heldinnen vieler Stücke, erzählen.²² Manchmal sieht er den Gesang in Gruppen vor, was es ihm ermöglicht, Stücke in Form von Dialogen zu schreiben, und wir können uns das Zwiegespräch zweier Chöre vorstellen. Auf der Melodie von »Ciel qui te plais à mon martyre« (Himmel, du findest Gefallen an meinem Martyrium) arrangierte er Mariä Verkündigung in neun Strophen, in denen sich Partien von Engeln und Maria abwechseln.

Diese Hinwendung zur Umwandlung profaner Melodien erfolgte systematisch. Die erwähnten *Hymnes, antiennes* ... sind dafür ein Beispiel unter vielen. Dieses kleine Büchlein bietet auf 64 Seiten 41 Lieder, die von einem Priester der Pfarrei von Troyes ins Französische übersetzt wurden. Mit einer einzigen Ausnahme benutzt er die Melodie der damals modernen Lieder: 13-mal »*Lorsque la nuit et le silence* ...« (Als die Nacht und die Stille ...); zwölfmal »*O doux printemps roy des saisons* ...« (Holder Frühling, König der Jahreszei-

ten ...); achtmal »*Lorsque je suis auprès de vous* ...« (Als ich neben Ihnen bin ...); viermal »*Douce liberté désirée* ...« (Holde ersehnte Freiheit ...); zweimal »*Que de tristesse et de deuil* ...« (Als die Nacht und die Stille ...). Um zu vermeiden, dass die Gläubigen sich langweilen, wird dasselbe Lied auf verschiedene Melodien vorgetragen. Das »*Ave-Maria Stella*« wird entweder auf die Melodie von »*Lorsque je suis auprès de vous* ...«, von »*O doux printemps roy des saisons* ...« oder von »*Douce liberté désirée* ...« gesungen. Ähnlich wird bei anderen Liedern verfahren. Niemand focht dergleichen an. Im Gegenteil! Die Titel kündigen solche Umwandlungen weltlicher Melodien an. Zum Beispiel bestand François Auffray darauf, seinem 1625 veröffentlichten Buch, den Titel zu geben: *Les Hymnes et cantiques de l'Eglise, traduits en vers françois sur les plus beaux airs de ce temps* (Hymnen und Kirchenlieder übersetzt in französische Verse auf die derzeit schönsten Melodien). Die Käufer sollten die »schönen Melodien« finden, die sie kannten, da sie diese (schon) in verschiedenen Situationen gesungen hatten. Die Inhalte waren jedoch religiös, da sie aus den (lateinischen) kirchlichen Gesängen übersetzt waren. Einige Jahre später ist Claude Hopil ebenfalls sehr genau mit seiner Beschreibung im Buchtitel. Seinem bereits erwähnten *Parnasse des odes ou chansons spirituelles* (1633) wird als Untertitel hinzugefügt: »nach den modernen Melodien arrangiert für die Unterhaltung und die Zufriedenheit der frommen und keuschen Seelen«.

Im Vorwort seiner *Divins cantiques de l'âme fidele* (Himmliche Lieder der gläubigen Seele) erklärt Pater Caulbris sein pastorales Vorgehen. Um die Gläubigen zu erbauen, sie zur Frömmigkeit und Nächstenliebe zu entflammen, habe er »diese christlichen Reime und diese Lieder gesammelt, damit ein Handwerker sie in seiner Werkstatt, ein Bauer auf dem Feld, eine Frau beim Putzen, ein Mädchen am Abend beim Spinnen und an anderen Orten singen können«. Er möchte diesen weltlichen Melodien religiöse Inhalte aufpfropfen, weil durch dieses Mittel die Menschen »keine nutzlosen Lieder singen und sich in für das Heil nützlichen Dingen unterrichten« würden. Um den Gesang zu unterstützen, bietet sein Buch über 190 Seiten eine Sammlung von Melodien in gregorianischer Notation, das heißt auf vier Linien. Nur die ersten vier Verszeilen werden damit versehen, da es sich um eine sich wiederholende Melodie handelt, die sehr einfach zu merken ist.

²¹ Das Werk wurde 1640 vom gleichen Verleger wieder veröffentlicht.

²² Zum Beispiel bot 1628 ein gewisser Thuin eine Komödie *La prodigieuse reconnaissance de Daphnis et de Cloris, leurs amours, aventures et leur mariage*.

Die Vertonung der Kirchenlieder erleichtert noch die Aneignung des Spirituellen und die Abwendung vom Profanen. Der Autor behält den ersten Vers des weltlichen Liedes bei, weil dieser am besten im Gedächtnis bleibt. So fängt das Lied »*Cantique spirituel de la Croix*« (Geistliches Lied vom Kreuz), das auf der Melodie von »*Adorable martyre* ...« gesungen wird, folgendermaßen an:

Adorable martyre
Pour lequel je soupire
Et sens mille douleurs
Chère Croix je t'embrace
Et je colle ma face
Je t'arrose de pleurs.²³

Himmlischer Märtyrer,
Nach dem ich mich sehne
Und tausend Schmerzen spüre,
Liebes Kreuz, ich küsse dich
Und ich schmiege mein Gesicht an dich,
Ich begieße dich mit Tränen.

Manchmal wird dieser Auftakt leicht modifiziert. Das Opfer von Isaac wird in dem Lied »*Cantique ou Dieu représente la fidélité d'Abraham*« (Kirchenlied über Abrahams Treue gegenüber Gott) heraufbeschworen. Die Melodie kommt von »*Un jour que ma cruelle* ...«. Das Adjektiv »grausam« aus dem ursprünglichen Lied wird durch »treu« ersetzt, was dann ergibt:

Un jour que mon fidelle
S'offrit devant mes yeux
En secret je l'appelle
Je veux mon cher, je veux
Que ce tien Fils unique
Soit mis sur mon Autel

²³ Pater Caulbris: Divins cantiques de l'âme fidèle, mis en plain-chant avec un traité de la gamme et des huit tons de l'Eglise, un nouvel abrégé de controverse et un catéchisme pour les pères de famille. Paris: Jean de la Caille 1657, S. 56. Das Buchformat ist 16.

Il faut que sans réplique
Que ton vouloir soit tel.²⁴

Eines Tages, als mein Treuer
Vor meinen Augen erschien,
Insgeheim rufe ich ihn,
Ich will, mein Lieber, ich will,
Dass dein einziger Sohn
Auf meinen Altar gelegt wird,
Es muss ohne Widerrede sein,
So ist dein Wille.

Wenn die Melodien sehr einfach und allgemein bekannt sind, ist die Versifizierung nicht immer sehr gründlich. Die Refrains sind zum Beispiel oft ein wenig schlicht. Derjenige von »*J'ai ouy la voix qui clame*« (Ich habe die Stimme gehört, die hinausschreit), der um 1580–1610²⁵ in der Provence geschrieben wurde, ist recht mechanisch.

Faralire, lire, lire, lire, liriré
Puis ay doucement chanté
Fara la ra la lara lire liré.

Faralire, lire, lire, lire, liriré,
Dann habe ich leise gesungen,
Fara la ra la lara lire lire.

Genauso schlicht ist der Refrain von »*Le pauvre Satan est abattu*« (Der arme Satan wurde niedergeschlagen):²⁶

Lan, tan, ture, lure, lure.

Um das Merken der Texte zu erleichtern, muss sich der Aufbau auf die Wiederholung verschiedener Motive stützen. Für die Melodie von »*Que tous les amoureux du monde* ...« (Dass alle Verliebten der

²⁴ Ebd., S. 101.

²⁵ In Henry Poulaille: La Grande et belle bible des noëls anciens XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: A. Michel (impr. de Busson), o. J. Bd. 2, S. 329.

²⁶ Kirchenlied Nr. 9 aus den provenzalischen Weihnachtsliedern von Notre-Dame des Doms, 1656. (Notre-Dame des Doms ist der wichtigste Wallfahrtsort in Avignon.)

Welt ...) bietet der *Parnasse des odes* (1633) ein Kirchenlied an, das genannte »*De la vanité des amants du monde*« (Über die Nichtigkeit der Liebhaber der Welt), ein interessantes und semantisches Gleiten zwischen beiden Titeln! Die erste Strophe ist aufschlussreich für den Aufbau des Textes:

Que tous les amoureux du monde
Soient plus inconstants que l'onde
Je le crois bien.
Mais que dans leurs charmants supplices,
Ils goûtent de vrais délices
Je n'en crois rien.

Dass alle Verliebten der Welt
Unbeständiger seien als das Wasser,
Das glaube ich gerne,
Aber dass sie in ihren reizenden Qualen
Wahre Freude genießen,
Das glaube ich nicht.

Die sechs anderen Strophen haben den gleichen Aufbau. Die beiden ersten Verse werden mit »Ich glaube es gerne« und die beiden nächsten mit »Das glaube ich nicht« beendet. Das wiederholende Verfahren bewirkt eine ausgezeichnete Einprägung beim Sänger, der leicht Melodie und Text behält.

Der Klang der Verse ist manchmal auch schwerfällig. François Auffray schreibt²⁷:

Ayant banny pour tousjours
Les fols et charnels amours
Rens nos reins ceints.

Nachdem ich für immer
Die verrückten und sinnlichen Lieben verbannt habe,
Werden unsere Lenden versiegelt.

²⁷ François Auffray: *Hymnes et cantiques de l'Eglise ... Saint-Brieuc 1625*, S. 54.

Der letzte Vers ist besonders ungeschickt. An einer anderen Stelle legt er Wert darauf, seinem Lied durch rhetorischen Schmuck Gewicht zu verleihen. Um die Morgendämmerung zu schildern, schreibt er: »Aus der Haspe des Orients, wo die Sonne aufgeht.«²⁸ Er unterwirft sich auch der Pastourellen-Mode, indem er seine Verse mit Blumenangaben schmückt:

Dieu vous garde, saintes fleurettes
Amaranthes pasquerettes
Lys, œillet martyrysez
Qu'un tyrannique envie
Dès l'orient de la vie
A tous perdus et brisez
Comme un vent gros de tourmente
Perd une rose naissante.

Gott bewahre Euch heilige gepeinigte Blümchen,
Amarante, Gänseblümchen,
Lilie, Nelke,
Die eine tyrannische Lust
Gleich am Orient des Lebens
Hat alle verloren und zerstört,
Wie ein stürmischer Wind
Die aufblühende Rose zugrunde richtet.

Schon im 17. Jahrhundert übten viele bekannte Literaten Kritik an dieser frommen Dichtung, die sich in die Welt der Literatur einmischen wollte. Es ist jedoch ohne Wertung einfach festzuhalten, dass sich die Autoren bemühten, ihre Texte auf der Höhe der modernen (profanen) Literatur zu verfassen, zu Nutz und Frommen der Religion.

Die Lieder sind bestimmt für den Gesang in der Gruppe. Bei seiner Missionsarbeit in der Bretagne benutzte Pater Maunoir die Lieder für den Katechismusunterricht. Angestimmt am Ende von Exerzitien förderten sie das Memorieren der wichtigsten Inhalte.²⁹ Sie eroberten

²⁸ Ebd., S. 31.

²⁹ Jeder weiß, dass das Lied ein äußerst wirksames pädagogisches Mittel ist. Maunoir stellt dazu fest: »Mehrere und verschiedene ältere Personen versichern uns, dass sie

auch die Soireen. Schließlich strukturierten sie die theatralischen Inszenierungen, welche die großen Prozessionen begleiteten. An den Chören beteiligt zu sein, bedeutete eine große Ehre, und die Gläubigen wetteiferten darin, damit nur die Würdigsten an diesen öffentlichen Auftritten teilnahmen. Maunoir hielt in seinem Tagebuch aus dem Jahre 1641 fest: »Am nächsten Tag baten uns die Einwohner der Stadt Conquer, ihnen unsere Kirchenlieder beizubringen. Sie wussten tatsächlich, welchen Erfolg diese Lieder während unserer Missionen brachten. Beim Hören weinten viele vor Freude.«³⁰

Die Bevölkerung eignete sich die Melodien und Inhalte völlig an. Die Volksmissionare maßen ihren Erfolg dementsprechend daran, wie sie das Volk singen hörten. 1641 stimmten die Einwohner der Insel Ouessant bei der Rückkehr von Pater Le Nobletz (1577–1652) in ihre Pfarrei Lieder an. Als er das hörte, »war er auf die Knie gefallen und hatte mit Freude die Worte von Simon gesagt: ›Jetzt kannst du Deinen Diener zu Dir rufen, Herr, weil ich höre, dass überall Dein Name gelobt und verehrt wird.‹«³¹ Im folgenden Jahr wurde Maunoir von den Inselbewohnern von Brehat begrüßt, die auf einen Felsen gestiegen waren und »den bretonischen Lobgesang angestimmt hatten, um uns eine gute Reise zu wünschen«. So vertraut waren die Lieder, dass die Gläubigen sie auf dem Weg vor sich hinrällerten.³² Wunder blieben mit dem Gesang nicht aus. Eines Tages im Jahre 1645 brach eine feierliche Prozession von 6000 Personen auf. Plötzlich »fing es an zu regnen, aber wie durch ein Wunder wurden die Kinder, die das Gotteslob sangen, nicht nass. Man sah, wie der Regen um sie herum niederprasselte, ohne dass ein einziger Tropfen sie erreichen konnte.«³³

Jenseits des Gesangs stand das Lied auch einer anderen Nutzung offen: Es diente der Lektüre. Die Schrifttypen sind oft größer als in

beim Zuhören und Singen unserer geistigen Hymnen innerhalb von acht Tagen mehr über die Regeln des christlichen Lebens gelernt hatten als seit ihrer Geburt« (Miracles et sabbats [wie Anm. 17], S. 60).

³⁰ Ebd., S. 51.

³¹ Ebd., S. 51.

³² Ebd., S. 58.

³³ Ebd., S. 79.

den Andachtsbüchern. Und die sehr kurzen Strophen eignen sich perfekt für eine diskontinuierliche Lektüre. Der Gläubige liest einige Zeilen, unterbricht, bevor er ohne Schwierigkeiten den Faden wieder aufnimmt. Maunoir beobachtete 1644: »Es geschah eines Tages, dass ein Müller, der sich einen Augenblick ausruhen wollte, sich unter seinen Mühlstein gesetzt hatte, um unsere Kirchenlieder zu singen. Er las den bretonischen Gottesgesang, der die Passion Christi erzählt, und vergoss ganz gerührt viele Tränen.«³⁴ Das Gesangbuch hatte einen bedeutenden Platz in der häuslichen Frömmigkeit, deren Wichtigkeit die Historiker heute allgemein anerkennen.³⁵ Jenseits von Rhythmus und Musik ist eine der einfachsten Möglichkeiten, darin zu blättern. Es war eines der ersten Andachtsbücher, welches die Katholiken sich in ihrem Leben aneigneten.³⁶

IV. Den Gläubigen belehren

Das erste Ziel des Gesangsbuchs ist es, die Unterweisung des Gläubigen, das heißt, seine Einführung in den Glauben zu erleichtern. Die schon angeführten *Cantiques de l'Eglise* von Jacques Pinon (1637) sind eine Meditation über die wichtigen kanonischen Gebete. Auf der linken Seite befindet sich der lateinische Text, auf der rechten Seite zwar nicht dessen Übersetzung, aber eine muttersprachliche Adaption. Indem Pinon die genaue Übersetzung des Textes ablehnt, dem die lateinische Sprache eine besondere Dimension verleiht, schließt er sich der Tradition der französischen Messauslegungen an. Er liefert eine sinngemäße Übersetzung. Die 99 ersten Seiten beinhalten Gesänge für die Laudes. Darauf folgen ein zur Vesper gesungenes Marienlied (6 Seiten), ein zum Abendgebet gesungenes Lied für den Heiligen Simeon (4 Seiten), ein Schutzengel-Offizium (4 Seiten) und die Psalmen (106 Seiten). Das Werk, dessen Ziel es ist, ein vollständiger geistlicher Führer zu sein, wird durch eine Messandacht (22 Seiten) und durch

³⁴ Ebd., S. 70.

³⁵ Cornelia Niekus-Moore / Ferdinand van Ingen (Hg.): Gebetsliteratur der Frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktionen und Formen in Deutschland und in den Niederlanden. Wiesbaden 2001.

³⁶ Martin: Une religion (wie Anm. 8)

einen von Seneca inspirierten Traktat über das glückliche Leben (144 Seiten) ergänzt. Das Lied auf Französisch begleitet demnach die im Chor auf Latein gesungenen Psalmen und erlaubt so, dem Gebet der Mönche zu folgen. Der Autor scheint jedoch an einen anderen Gebrauch gedacht zu haben. In seiner Einführung wendet er sich seinen Töchtern zu und »fleht die göttliche Güte an, ihnen die Gnade zu gewähren, daraus Nutzen zu ziehen«. Wir können uns also eine Lektüre vorstellen, die außerhalb der Zeit des liturgischen Stundengebetes liegt. Die Melodien sind klar, wahrscheinlich zu klar, weil die Lieder täglich gebetet werden. Mit dem Buch in der Hand wird aber ein anderer Prozess in Gang gesetzt. Der Leser summt die französischen Lieder auf Melodien, die er gut kennt. Der Gebrauch der französischen Sprache verleiht dem Gebet einen besonderen Reiz, es wird ein wenig leichter und einfacher.

Ähnliche Strategien wurden für Laien benutzt, etwa von François Auffray in *Les Hymnes et cantiques de l'Eglise* (1625). Um über die göttliche Macht zu sprechen, verfasst er eine Paraphrase des Vaterunsers, die zu einer höfischen Melodie gesungen wird: »*Qu'ont servy tant de pleurs et tant de beaux langages?*« (Was haben so viele Tränen und so viele schöne Reden gebracht?). Um die Frage der Erlösung zu behandeln, verleitet er dazu, die Lieder und Strophen des römischen Breviers zur Melodie von »*Adorable princesse ...*« (Himmlische Prinzessin) zu summen. Sogleich bietet er eine zweite Version an, die auf eine Kirchenmelodie zu singen ist. Die Gerechtigkeit Gottes wird durch die Anpassung des »*Verbum supernum prodiit*« behandelt, das in der Frühmesse des 1. Adventssonntags auf die Melodie von »*Beaux yeux dont j'estimois les regards sans malice ...*« (Schöne Augen, deren Blicke ohne List ich schätzte ...) gesungen wird. Die von der Inkarnation handelnden Lieder sind ein Mosaik von Stellen aus der Hl. Schrift, die während der Adventszeit gelesen werden und die auf der Melodie von »*Quand pressé du départ Daphnis dessus la lyre ...*« (Als er wegen der Abreise in Eile war, spielte Daphnis die Leier ...) gesungen werden. Auffray stellt die Person Jesu in den Mittelpunkt seines Buches und lässt die Heiligen und die Jungfrau Maria ganz weg.

Diese Grundhaltung ist bei unseren Autoren weit verbreitet. Pater Caulbris formuliert seine *Divins cantiques de l'âme fidèle ...* (1657) in

dezidiert pädagogischer Absicht. Am Anfang stehen das Vaterunser und das Ave Maria. Es folgen die Grundsäulen des Glaubens: das apostolische Glaubensbekenntnis, die Zehn Gebote, die Gebote der Kirche. Nachdem er so die Fundamente des Glaubens dargelegt hat, verweilt Pater Caulbris lange bei Christus: 17 der 89 Lieder des Buches werden dessen Passion gewidmet. Mit fünf Liedern nimmt die Jungfrau Maria einen viel kleineren Raum ein. Neun Lieder sind der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen gewidmet. Das Werk wird mit dem »*Cantique des grandeurs de la Ste Vierge*« (Lied von der Erhabenheit der Heiligen Jungfrau Maria) beendet, weil Maria die privilegierte Fürsprecherin ist. So liefert Pater Caulbris mit seinen 89 Liedern ein in sich geschlossenes theologisches Werk. Das von ihm angebotene Programm lässt den Gläubigen einen geistlichen Weg beschreiten: Zuerst gilt es zu glauben, dann über den Tod Christi zu meditieren und dann sein eigenes Los zu bedenken.

Jean l'Evangéliste d'Arras wählt eine andere Vorgehensweise. Seine *Philomèle séraphique* (1632) besteht aus vier Teilen, deren Anordnung von der Nähe des Autors zu mystischen Strömungen geprägt ist. Der erste Teil handelt vom frommen und sehnlichen Verlangen der büßenden Seele, die sich auf den Weg zur Vollkommenheit begibt. Der zweite, der »*Christiade*« heißt, ist besonders dem Geheimnis der Passion gewidmet. Der dritte, namens »*Mariade*«, erzählt vom Mysterium des Rosenkranzes. Der vierte Teil schließlich bietet Lieder zu Ehren mehrerer Heiliger. Der Akzent ist hier weniger auf das Glaubenswissen oder die innere Reform gerichtet, wie bei Caulbris oder Auffray, sondern mehr auf die Frömmigkeitsübungen. Das angesprochene Publikum ist ohne Zweifel nicht dasselbe. Hier ist der Leser ein Gläubiger, der schon den rechten Weg der Spiritualität gefunden hat. Das Lied XXI aus der »*Mariade*« ist ein Aufruf zur Selbstverleugnung und zur reinen Kontemplation, die den Mystikern so wertvoll ist:

Puisqu'il n'est pas de vrai plaisir
Qu'en vous bon Jésus que j'embrasse
Pourrois-je avoir plus beau désir
Que de jouir de votre face.

Da es kein wirkliches Vergnügen gibt,
 Außer bei Ihnen, guter Jesus, den ich küsse,
 Könnte ich einen schöneren Wunsch haben,
 Als Ihr Angesicht zu genießen?

Das nächste Lied ist von der gleichen Art. Auf die Melodie von »*Philis tu penses me charmer ...*« (Philis, du meinst, du entzückst mich ...) singt der Gläubige:

Seigneur, c'est dans mon oraison
 Que vous contemplant je tombe en pasmuson
 Là vous possédant glorieux
 Mon bien est pareil au plaisir des Cieux
 C'est un bonheur tout ravissant
 De jouyr de vous par amour unissant.

Herr, in meinem Gebet,
 Da ich Sie anschau, falle ich in Ohnmacht,
 Da ich Sie glorreich besitze,
 Ist mein Gut der Freude im Himmel ähnlich;
 Es ist eine reizende Freude,
 Sich an Ihnen zu erfreuen durch die Liebe, die uns verbindet.

Jacques Pinon, François Auffray, Pater Caulbris oder Jean l'Évangéliste d'Arras sind nur vier Beispiele für die außerordentliche Vielfalt der Liedersammlungen. Diese Literatur ist eine Hilfe für diejenigen, die am Stundengebet teilnehmen, eröffnet einen spirituellen Parcours für jene Christen, die versuchen, dem Weg der Vollkommenheit zu folgen, und bietet Vertiefung für die Frommen, die sich ihres religiösen Engagements bereits sicher sind. Jedes Buch verfolgt seine eigene – dem jeweiligen Publikum entsprechende – Strategie und zeigt so die Geschmeidigkeit dieser Gattung. Dennoch zählt für viele Gläubige nicht die Gesamtzusammenstellung, sondern das einzelne Lied.

V. Den Gläubigen verführen

Das Kirchenlied bietet eine Gelegenheit, die Heilsgeschichte zu erlernen. Für Weihnachten 1643 schreibt Natalis Cordat auf der Melodie von »*Le bras de son éminence ...*« (Der Arm seiner Eminenz ...) »*Chantons Noé au nom de Dieu le Père*« (Singen wir Weihnachten im Namen von Gott, unserem Vater)³⁷:

Chantons Noé au nom de Dieu le Père
 Sans lui Satan nous allait tous deffaire
 Mais
 Il nous faict voir par mystère
 Qu'il ne le sera jamais.

Singen wir Weihnachten im Namen von unserem Vater,
 Ohne ihn wollte uns Satan alle auflösen,
 Aber er zeigt uns wie ein Wunder,
 Dass er das nie machen wird.

Die sieben Strophen werden durch die Erwähnung von Jesu Geburt beendet, die zu einer neuen Welt führt. In seiner *Recueil de vers lugubres et spirituels* (1611) ruft Louys de Chabans:

O Miracle; une fille enfante son vrai Père,
 Elle porte celui qui la porte en sa main.
 La Vierge a fait enfant, Dieu naist d'un ventre humain,
 Il est le fils de son œuvre et Père de sa Mère.

Oh! Wunder: Eine junge Frau gebärt ihren wahren Vater,
 Sie trägt denjenigen, der sie in seiner Hand trägt,
 Die Jungfrau Maria hat ein Kind geboren, Gott ist von einem
 menschlichen Leib geboren,
 Er ist der Sohn seines Werkes und Vater seiner Mutter.

Die Weihnachtszeit bietet eine besondere Gelegenheit zu singen.³⁸ Die Weihnachtslieder, schon sehr lange bekannt, wandeln sich im Lauf der

³⁷ Zitierte Übersetzung in: Henry Poulaille: *Bible* (wie Anm. 25), Bd. 2, S. 127–128.

³⁸ Ebd., 1942, Bd. 1 (12. bis 16. Jahrhundert); 1950, Bd. 2 (17. und 18. Jahrhundert).

ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts. Die *Bible de Noël*s, ein 1554 erstmals vom Verleger Benoist Rigaud aus Lyon benutzter Begriff, wird 1603 in Angers, auch in Le Mans und 1621 in La Flèche usw. gedruckt. Laut Henry Poulaille hat ihre literarische Qualität im Vergleich zum voraus gegangenen Jahrhundert abgenommen.³⁹ Darüber soll hier nicht entschieden werden; festzuhalten ist die reiche Vielfalt dieser Produktionen, die die Schriftparaphrase sehr oft als Mittel benutzen, dass die Gläubigen sich der Heiligen Schrift annähern, ohne die Bibel selbst zu lesen.

Die Freude steht im Mittelpunkt dieser Lieder. 1631 schreibt Joannes Etcheberry de Ciboure in baskischer Sprache:⁴⁰

O nuit de Noël,
Nuit d'allégresse!
Vous réjouissez le chrétien en son cœur.
O monde entier
Vous inspirez la joie
Car du Messie vous annoncez la naissance.

Oh! Weihnachtsnacht,
Jubelnacht!
Sie erfreuen den Gläubigen in seinem Herzen.
O, ganze Welt,
Sie flößen Freude ein,
Weil sie die Geburt des Messias verkünden.

Die Geburt des Retters zeigt an, dass der Sieg über den Tod nahe ist. Derjenige, der dies am deutlichsten ausdrückt, ist wahrscheinlich Pierre Goudolin (1580–1649) in »*Aujourd'hui de la mort*« (Heute über den Tod ...):

Aujourd'hui, de la mort la faulx se déferre;
Ca donc, et là que tout petit pâtre
Ailler étrenner d'un Noël nouvelet
Dieu qui, du ciel, vient bénir la terre.

³⁹ Ebd., Bd. 2, S. 22 f.

⁴⁰ Übersetzung nach einer Kirchenliedersammlung aus dem Jahre 1868; zitiert ebd., Bd. 2, S. 415 f.

Heute verlässt die Sence den Tod;
Na, so was, und jeder kleine Hirte
Zum ersten Mal ein neues Weihnachten feiert:
Gott kommt vom Himmel herab, die Erde zu segnen.

Der Refrain sagt jedoch, dass der Gläubige sich an seinem Heil beteiligen muss. Wie die Hirten, die aufwachen, um zur Krippe zu gehen, muss der Christ daran denken, fromm zu leben:

C'est assez dormi, Compagnons,
Les angelots nous parlent;
Entends, Pierre! Et quoi? L'admirable nouvelle,
Que Dieu s'est fait Enfant d'une mère pucelle.

Ihr habt genug geschlafen, Gefährten,
Die Engelein sprechen zu uns:
Hör zu, Peter! Was? Die wunderbare Neuigkeit:
Gott ist Kind geworden, von einer Jungfrau geboren.

Der Wunsch, das Kirchenlied bildhaft zu gestalten, es zur Stütze einer Pastoral der Imagination zu machen, wurde von einigen Klerikern als Abirren betrachtet. In der Tat legen die Untertitel der Werke Nachdruck auf den Aspekt des Vergnügens bei der Lektüre. Der Verleger des *Parnasse des odes* erläutert 1633, dass dieses Werk »für die Erholung und Freude der frommen und keuschen Seelen« gedruckt werde.

Lange Zeit waren nicht wenige der Lieder nur mündlich überliefert worden. Im 17. Jahrhundert wurden sie oft verschriftlicht. Die Autoren fühlten sich dabei verpflichtet, ihren spirituellen Gehalt zu verfeinern, sie einer viel strenger geregelten Verehrung anzupassen. Die *Deux discours sur les faits miraculeux advenus depuis quelque temps à l'endroit de plusieurs Pèlerins de S. Michel du Mont de la Mer ...* (Zwei Abhandlungen über die Wunder, die sich seit einiger Zeit bei mehreren Pilgern auf dem Weg zum Mont Saint-Michel ereignet haben ...), die 1613 in Paris von Fleury Bourréquant gedruckt wurden, sind ein Beispiel dafür.⁴¹ Ihr Verfasser, Christophe de Bordeaux,

⁴¹ In der Französischen Nationalbibliothek Paris aufbewahrt: 8-LK7-5190.

76 Jahre alt, in Paris lebend, erklärt den Sinn seiner Vorgehensweise in seinem Vorwort. Seit seiner Kindheit sei er oft auf Wallfahrten zum Mont Saint-Michel gewesen. Bei dieser Gelegenheit habe er »durch die damaligen Kirchenlieder« viele Legenden und Wunder behalten; dies als Beweis für die Stärke der gereimten Strophen, die sich ausgezeichnet in das Gedächtnis einprägen würden. Diese Lieder seien sehr alt, wie er präzisierend ausführt: »Gott, wir haben mit unseren Ohren gehört, was unsere Väter uns verkündigt haben.« Er entscheidet sich dazu, sie textgetreu wiederzugeben, »ohne etwas von mir dazu gesetzt/verändert zu haben«. Er verfasst zwei Abhandlungen auf 16 Seiten. In jeder Abhandlung bietet er eine ausführliche Beschreibung des Wunders, auf die dann das Kirchenlied folgt. Ein einziger Blick auf die Seitenzahlen zeigt, wo sich das für ihn Wesentliche befindet: Die erste Abhandlung umfasst sechs Seiten, vier davon sind dem Kommentar, zwei dem Lied gewidmet. Die zweite besteht ebenfalls aus sechs Seiten, vier für den Kommentar, zwei für das Lied. Der wesentliche Kommentarteil ist nicht nur Wiedergabe des Wunders, sondern er bietet eine Aktualisierung und eine Vergeistigung.

Die erste Abhandlung erzählt die Geschichte von sechs jungen Leuten aus Lothringen, die sich am Anfang des 16. Jahrhunderts auf der Wallfahrt zum Mont Saint-Michel befanden.⁴² Als sie in der Normandie ankamen, wurde einer angeklagt, ein Pferd gestohlen zu haben. Zum Tode durch Erhängen verurteilt, wurde er durch ein Wunder Gottes gerettet, als er zum Galgen schritt:

Quant vint à l'eschelle montant,
Au cœur luy vint un pensement:
Dessus l'espaule de l'enfant
Descend du Ciel un pigeon blanc.⁴³

⁴² In dieser Zeit unternahmen die Lothringer, unter anderem die Bewohner von Epinal, häufig diese Wallfahrt. Siehe Philippe Martin: *Pèlerins de Lorraine*. Metz 1997, S. 91–93.

⁴³ Deux discours sur les faits miraculeux advenus depuis quelque temps à l'endroit de plusieurs Pèlerins de S. Michel du Mont de la Mer ... Paris 1613, S. 11.

Als er auf die Leiter stieg,
Zwickte es ihm am Herzen:
Über der Schulter des Kindes
Kam vom Himmel eine weiße Taube.

Die Furcht des Jünglings wird mit dem Bild des Zwickens am Herzen dargestellt. Und die Natur der himmlischen Rettung wird nicht genau analysiert, es ist nur von einer weißen Taube die Rede. In seinem Kommentar lässt Christophe de Bordeaux diese beiden Aspekte beiseite. Er schreibt: »Hier ist eine weiße Taube, vielmehr ein Engel, der scheinbar vom Himmel herabsteigt und sich auf die rechte Schulter des unschuldigen Kindes setzt.«⁴⁴ Die psychologischen Aspekte verschwinden, und die Taube wird einfach als Engel gedeutet.

In der zweiten Schilderung weichen die Teile ähnlich voneinander ab. Der Kommentar erklärt, dass zwei Freunde den Wunsch hatten, zum Mont Saint-Michel zu gehen. Die Frau des einen der beiden drang darauf, sie zu begleiten. Nach langem (auf mehr als einer Seite beschriebenem) Zögern akzeptierte schließlich der Ehemann. Unterwegs bekam die Frau Geburtswehen und gebär unter Schmerzen einen Sohn. Zwei Pilgermönche, die gerade vorbeikamen, wurden gebeten, das Neugeborene zu taufen. Sie lehnten es ab, weil keine Mittel dazu da seien und es nichts als schmutziges Salz und schmutziges Wasser gebe. »In diesem Augenblick kamen drei Engel, die als Tauben vom Himmel herunterschwebten und in ihren Schnäbeln brachten, was für diese Taufe erbeten und nötig war, das heißt reines Salz und Wasser und was sonst noch erforderlich war.« Bei der Taufe wurde dem Kind von einem der Geistlichen der Name »Michael« gegeben, zur Ehre dessen, zu dem diese Reise unternommen wurde.⁴⁵ Nach dem gleichen Erzählmuster aufgebaut, ist das Kirchenlied doch ganz verschieden. Das Zögern des Ehegatten, das zu einem Zwiegespräch zwischen beiden Partnern führt, wird im Text gar nicht erwähnt. Ausgelassen bleibt auch, dass die junge Frau Nachdruck auf die Schmerzen legt, die sie bei der Geburt ertragen muss. Die Darstellung der Taufe ist ebenfalls unterschiedlich:

⁴⁴ Ebd., S. 8.

⁴⁵ Ebd., S. 14.

Et par là y passe
 Un moine & un Abbé
 Et trois pigeons blans (bis)
 Descendans du Ciel
 L'un apporte le Chresme,
 Et l'autre du sel,
 Et le tiers de l'eau (bis)
 Pour le baptiser.
 Le plus beau des Anges
 L'a nommé Michel.⁴⁶

Und auf dem Weg
 Kommen ein Mönch und ein Abt vorbei,
 Und drei weiße Tauben
 Kommen vom Himmel herunter,
 Die eine bringt das geweihte Öl,
 Die andere Salz
 Und die dritte Wasser,
 Um ihn zu taufen.
 Der schönste Engel
 Hat ihn Michael genannt.

Das Kirchenlied ist viel kürzer als der Kommentar und verharret im Wunderbaren. Die weißen Tauben sind keine Allegorien, und kein Gebet ersucht sie zu kommen. Es geht nicht mehr um einen Geistlichen, der dem Kind den Namen gibt, es geht um einen Engel, der zu diesem Zweck vom Himmel gekommen ist. Das Kirchenlied setzt also feinfühliger und legendenhafter Akzente als der Kommentar, dem es mehr um die Vergeistigung des Pilgerphänomens geht.

Andere Kirchenlieder verknüpfen das anekdotische Moment mit dem Trivialen und dem Amüsanten. In dem Werk »*Le pauvre Satan est abattu*«⁴⁷ wird der Teufel verhöhnt:

Le pauvre Satan est abattu
 Il s'en va cuit comme un poulet
 Il mourra de la meurtrissure,
 Ture, lure, lure,
 Il mourra de la meurtrissure,
 Lan, tan, ture, lure, lure.

Der arme Satan ist gestürzt,
 Er geht weg wie ein gebratenes Hähnchen,
 Er wird von der Wunde sterben,
 Ture, lure, lure,
 Er wird von der Wunde sterben.
 Lan, tan, ture, lure, lure.

Die Marienverehrung zeigt bisweilen eine vergleichbare Nähe zur alltäglichen Erfahrungswelt. Der *Parnasse des odes* (1633) bietet das »*Cantique de l'amour de la Vierge*« (Das Liebeslied von der Jungfrau Maria).⁴⁸ Unter der Feder von Claude Hopil wird Maria zur »reizen-den Geliebten«:

Voyant ses yeux, je me pâme
 Sa bouche de miel.

Beim Anblick ihrer Augen werde ich ohnmächtig.
 Ihr Honigmund!

Der Gläubige erklärt ausführlich die verschiedenen Blumen, mit denen er die Altäre schmückt, um zum Abschluss zu kommen:

Cette Reyne ne méprise
 Les petits présents
 Me regardant, elle attise
 Des feux ravissants
 Au milieu de ma poitrine
 Aux vèpres, à mi jour
 Je veux pour cette Divine
 Expirer d'amour.

⁴⁶ Ebd., S. 16.

⁴⁷ Kirchenlied Nr. 9 (wie Anm. 26).

⁴⁸ Auf der Melodie von »Es ist wahr, ich bekenne es«.

Diese Königin missachtet
Nicht die kleinen Geschenke,
Sie schaut mich an, sie schürt
Lodernde Feuer an
Inmitten meiner Brust,
Zur Vesper, in der Mitte des Tages.
Für diese Göttliche will ich
aus Liebe sterben.

Die Sprache ist mehr die der Liebhaber als die der Frommen. Sie rückt an die übertriebenen Verehrungsformen mancher Marienverehrer heran, die zu dieser Zeit ihre Andacht an die Füße Mariens, an ihre jungfräulichen Brüste usw. richten.

Ohne so weit zu gehen, bietet Guillaume Godeau in seinen zwölf Strophen »*D'une Sainte Famille*« (Von der Hl. Familie)⁴⁹ einen sehr menschlichen Zugang zu Maria. Der Refrain ist aufschlussreich:

Sus chrétiens je vous prie
Chantons tout doucement.

Christen, ich bitte euch,
Singen wir ganz sachte.

Es scheint, als ob der Sänger das schlafende Kind nicht wecken will. Man gewinnt den Eindruck, als wolle das Lied dem biblischen Ereignis eine gewisse Körperlichkeit geben, als ob eine Tür zwischen dieser Erde und dem Himmel sich öffnete. Was die Jungfrau Maria betrifft, so steht die Frage ihrer Jungfräulichkeit im Zentrum des Liedes:

Une vierge fidelle
Après l'enfantement,
Est encore pucelle
Tout ainsi que devant

⁴⁹ Wird gesungen auf der Melodie von »Im Garten meines Vaters steht ein Orangenbaum ...«. Zitiert in Poulaille: Bible (wie Anm. 25), Bd. 2, S. 109 f.

O sainte pucelette
Hé qui dira comment?
Puissiez être merette
Ainsi pudiquement.

Eine treue Jungfrau
Nach der Geburt
Ist noch Jungfrau
So wie vorher.

Heiliges Jungfräulein,
Wer wird sagen, wie
Konnten Sie Mütterlein werden
So keusch?

Viele andere Autoren behandeln die Reinheit Mariens. Pater Caulbris spricht in seinen *Divins cantiques de l'âme fidèle* (Göttliche Lieder der frommen Seele) über ihren jungfräulichen Leib (»die gebärende Mutter – Jungfrau Maria«):

La chaste mère a dans son vierge cloistre
Un secret tout nouveau.

Die keusche Mutter hat in ihrem Jungfräulichen Kloster
Ein ganz neues Geheimnis.

Der Leser von Caulbris unterhält auch mit Christus eine ganz persönliche und ergreifende Beziehung. In »*Des faveurs de Jésus*« (Die Gunstbezeugungen Jesu), wird auf der Melodie von »*J'ayme une gaye bergère*« (Ich liebe eine fröhliche Hirtin) gesungen:

J'ayme un berger solitaire
Qui m'aime parfaitement
Son amour très salulaire
Me ravit au firmament.

Ich liebe einen einsamen Hirten,
 Der mich außergewöhnlich liebt;
 Seine heilsame Liebe
 Entrückt mich zum Firmament.

Das Jesuskind ist von einer menschlichen Aura umgeben. In dem im Elsass gesungenen Lied »*Dors mon petit enfant*« (Schlaf, mein kleines Kind) wird es einem menschlichen Säugling ganz gleich gestellt:⁵⁰

Dors mon petit enfant
 Dors mon petit fils,
 Ainsi chante la mère,
 Vierge pure
 Dors mon petit cœur [...]

Ferme tes petits yeux
 Couvre ta petite main,
 Car le vent souffle fort:
 Dors mon petit enfant
 Le petit ânon
 Te réchaufferas avec le bœuf.

Schlaf, mein kleines Kind,
 Schlaf, mein kleiner Sohn,
 So singt die Mutter,
 Reine Jungfrau.
 Schlaf, mein kleines Herz [...]

Schließ deine kleinen Augen,
 Deck deine kleine Hand,
 Denn der Wind bläst stark:
 Schlaf, mein kleines Kind,
 Das kleine Eselein
 Wird dich mit dem Ochsen warm halten.

⁵⁰ Kirchenlied, das wahrscheinlich vor 1650 geschrieben wurde und von Weckerlin (1693) in sein Werk aufgenommen wurde; vgl. Weckerlin: *Chansons populaires* (wie Anm. 2).

VI. Immer mehr Kirchenlieder!

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts war das Engagement der Lieddichter noch mehr ausgebildet als zuvor. Im Vorwort zu seinen *Cantiques spirituels de l'amour divin* (Geistliche Lieder der göttlichen Liebe; Paris 1664) erklärt Pater Jean-Joseph Surin (1600–1665):

»Mein Hauptziel besteht darin, wenn möglich diesen schändlichen Fluss der profanen Lieder, von dem der Heilige Augustin berichtet, zum Versiegen zu bringen, der voll ist von Unreinheit, Lügen, Trunkenheit, die dem Ohr schmeicheln, die das Herz verletzen, wodurch Tag für Tag so viele Sünden entstehen. Und in Anbetracht dessen, dass der Gesang und die Musik, die den menschlichen Geist bezaubern, wie diese Vehikel sind, die unglücklicherweise das Gift der Sünden bis in die Herzen bringen, indem sie auf eine angenehme Art zum Ohr dringen, wollte ich eine gesündere Materie anbieten, die die Seelen erbaut und belehrt, indem sie den Geist vergnügt und die Seele bei der Belehrung erfreut, damit das ganze Leben des Christen in der Übung der Tugend verläuft und damit die kleinste Erholung geheiligt wird.«

Bei diesem Jesuiten erscheint ein solches Vorhaben legitim, es fällt jedoch auf, dass wir dem gleichen Ziel bei Laien begegnen. Francois Colletet (1628–1680) wurde hauptsächlich durch die drei Bände von *La muse coquette* (Die kokette Muse; Paris: J. B. Loyon 1665) oder *Les tracs de Paris* (Die Ängste von Paris; erschienen ab 1649) bekannt. Jedoch interessierte er sich auch für fromme Lieder. Mit seinen *Noëls nouveaux et cantiques spirituels* (Neue Weihnachtslieder und geistliche Lieder) wollte er sich von den weltlichen Gesängen abkehren. Im Vorwort erklärte er:

»Auf den Ruinen der heutigen weltlichen Melodien und Lieder habe ich diese kleine Sammlung von frommen Liedern zusammengestellt; Gott gebe es, dass die Gläubigen nur dem Schöpfer Lieder singen, anstatt sie den Geschöpfen zu widmen, und dass sie ihre Stimme und ihre Feder nur zum Lob seiner Größe und seiner ewigen Schönheit anwenden, anstatt vergängliche und

sterbliche Schönheiten zu preisen, die auf der Erde wirklich triumphieren.«

Nach 1650 wuchs die Zahl der Lieddichter. Die bekanntesten Dichter, ohne sich der Mode zu unterwerfen, fühlten sich verpflichtet, religiöse Poesie zu schreiben. Selbst Pierre Corneille (1606–1684) schrieb *Paraphrases de l'imitation de Jésus Christ* (Paraphrasen über die Nachfolge Christi), in denen er die Hauptepisoden im Leben Christi beschreibt. So schreibt er:

O Bethléem, illustre entre toutes les villes,
Vantes toi, tu le peux, d'avoir donné le jour
A ce roi, qui du ciel rend le chemin facile
Et qui prend notre chair par un excès d'amour.

Oh! Bethlehem, berühmt unter allen Städten,
Rühme dich, es ist dir erlaubt, diesem König
Das Licht der Welt gegeben zu haben,
Diesem König, der den Weg zum Himmel leichter macht
Und der durch ein Übermaß an Liebe unser Fleisch
angenommen hat.

Auch Jean Racine (1639–1699) versuchte sich mit Liedern, die für die Familie von Saint-Cyr bestimmt waren. Über die Hostie schreibt er die Verse:

Le pain que je vous propose
Sert aux anges d'aliment,
Dieu lui-même le compose
De la fleur de son froment.

Das Brot, das ich Euch anbiete,
Ist die Nahrung der Engel,
Gott selber stellt es
Aus seinem reinsten Weizen her.

Sein Sohn, Louis Racine (1692–1703), fuhr in dieser Richtung fort, die er seinen jansenistischen Überzeugungen anpasste:

Grâce, grâce, suspends l'arrêt de tes vengeances
Et détourne un moment tes regards irrités,
J'ai péché, mais je pleure; oppose à mes offenses
Oppose à leurs grandeurs, celles de tes bontés.

Gnade, Gnade, halte das Urteil deiner Rache zurück
Und lenke eine Zeitlang deine zornigen Blicke ab,
Ich habe gesündigt, aber ich weine; setze dich meinen Sünden
entgegen,
Setze ihrer Größe diejenige deiner Barmherzigkeit entgegen.

Auch der Klerus brachte sich mit der Abfassung von Liedern ein. Louis-Marie Grignon de Montfort (1673–1716) hinterließ mehr als 200 Kirchenlieder, die seinem Biographen J. Grandet zufolge, »das dritte Mittel seien, um bei seinen Volksmissionen Erfolge zu erzielen«. ⁵¹ Nicolas Saboly (1614–1675), Priester und Organist in Avignon, schrieb mehr als hundert Weihnachtslieder, die einen Aufsehen erregenden Erfolg hatten. Henry Poulaille meint, dass »sie eine Weltgeltung erreichten und heute noch weltberühmt seien«. ⁵² Mit einem großen Geschick der Charakterdarstellung bringt er Personen aus der Grafschaft Venaissin in seine Lieder. Die ganze Welt beteiligt sich am Gesang, selbst der Esel ergreift das Wort. Dieser Aufschwung wird durch weniger bekannte, aber weit verbreitete Autoren unterstützt, wie Pater Binard, dessen Sammlung von 1678 für die Hefte im Hausiererhandel immer wieder neu aufgelegt wurde. So entstanden ganze Zusammenfassungen der kirchlichen Lehre. Eine der wichtigsten ist die genannte *Bible Garnier* von François Pascal (oder Paschale). Der vollständige Titel ist eine ausgezeichnete Zusammenfassung ihrer Absichten: *La grande Bible renouvelée ou Noël nouveaux où tous les mystères de la Naissance et de l'enfance de N.S. Jésus-Christ sont expliqués* (Die große erneuerte Bibel oder Neue Weihnachtslieder, in denen alle Geheimnisse der Geburt und der Kindheit unseres Herrn Jesus Christus erklärt werden). Gleichzeitig wurden echte Bestseller ge-

⁵¹ Über diese Aktivität siehe Marlène Belly: *Le cantique: l'adhésion par le chant. La prière dans le christianisme moderne*. In: *Revue de l'histoire des religions* 217 (2000), S. 563–576.

⁵² Poulaille: *Bible* (wie Anm. 25), Bd. 2, S. 179.

schrieben, insbesondere die *Cantiques de l'âme dévote* (Lieder der frommen Seele) von Laurent Durand (1629–1708).⁵³

Die durch Hausierer vertriebenen kleinen Werke der Bibliothèque Bleue, die in Troyes gegründet wurde, sind die Hauptschaltstellen für die Verbreitung der Lieder. Die Druckerei Oudot vertrieb eine Sammlung der Weihnachtslieder, die 1681, 1694, 1711, 1712 und 1716 aufgelegt wurde.⁵⁴ Das 18. Jahrhundert brachte die Ausbreitung dieser Bewegung. Henry Poulaille spricht von einer »regelrechten Überflutung: Hofdichter, Gelegenheitsdichter, Volksmissionare, Jesuiten, die Herausgeber von Sammlungen für den Hausiererhandel, alle konkurrieren miteinander. Selbst ein Angehöriger der Akademie, M. B. de la Monnoye, beteiligte sich unter einem leicht zu erkennenden Pseudonym an den Weihnachtsdichtungen«.⁵⁵

Die lokalen Herausgeber weiteten die Produktion der Kirchenlieder aus. Es sind dann *Chants de Noël anciens et nouveaux* (Alte und neue Weihnachtslieder) oder die *Grande Bible des Noël de Blois* (Große Sammlung der Weihnachtslieder von Blois; 1735) erschienen. Mehr als alle Aufzählungen von einzelnen Titeln verdeutlichen einige Zahlen den Erfolg: 1640–1689 enthalten kaum 2,7 % der französischsprachigen Frömmigkeitsliteratur Lieder, 1690–1739 sinkt die Zahl auf 2,3 %. Danach ist der Erfolg außergewöhnlich: 8,3 % für den Zeitraum 1740–1789 und gar 11,5 % zwischen 1800 und 1849.⁵⁶ Niemand also kann die Rolle des Liedes in der Pastoral in Frage stellen.⁵⁷ Das Kirchenlied, gesungen oder einfach gelesen, ist dem religiösen Leben ans Herz gewachsen.

⁵³ Régis Bertrand: Les Cantiques de l'âme dévote de Laurent Durand (dits Cantiques de Marseille) ou le long succès d'un auteur. In: Quénart, Le chant (wie Anm. 7), S. 51–64.

⁵⁴ Cocard: Noël et cantiques imprimés à Troyes. Troyes 1865.

⁵⁵ Poulaille: Bible (wie Anm. 25), Bd. 2, S. 28.

⁵⁶ Martin: Une religion (wie Anm. 8).

⁵⁷ Philippe Martin: Le cantique catholique en Lorraine (vers 1750 – vers 1850). In: Yves Ferraton (Hg.): Symphonies lorraines. Compositeurs, exécutants, destinataires. Paris 1998, S. 337–359.

Berichte

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf im Jahre 2008/2009

Friedrich Spees Geburtstag

»Wer Lust hat, höre zu!« Mit diesem Zitat von Friedrich Spee hatten wir – der Heimat- und Bürgerverein Kaiserswerth und die Spee-Gesellschaft – zur Geburtstagfeier am 25. Februar 2009 in die Rheinhauskapelle in Kaiserswerth eingeladen. Entsprechend dem Motto gab es diesmal keinen Vortrag, sondern neue Kompositionen und Improvisationen zu Liedern von Friedrich Spee sollten vorgestellt werden. So bekam der 418. Geburtstag eine besondere Note. Die beiden Vorsitzenden Wilhelm Mayer und Hans Müskens konnten Kantor Ansgar Wallenhorst aus Ratingen begrüßen, der aus dem vielseitigen Liederschatz Spees einige bekannte und auch weniger bekannte Beispiele auf der Orgel der kleinen Barockkapelle vorstellte. Kurze Meditationen zu den Texten – ausgewählt und vorgetragen von Hans Müskens – ergänzten die musikalischen Interpretationen.

Ansgar Wallenhorst brachte aber zunächst etwas Besonderes mit. Anlass für das Konzert war nämlich eine Uraufführung, die am 30. November 2008 in der Pfarrkirche St. Peter und Paul in Ratingen stattgefunden hatte und bei der der Komponist David Briggs aus New York sein »Triptyque de Noël« vorstellte.

Die dreiteilige Komposition zu Advent, Weihnachten und Epiphanie verarbeitet zwei der bekanntesten Lieder Spees: »O Heiland, reiß die Himmel auf« und »Es führt drei König Gottes Hand« sowie ein polnisches Weihnachtslied. Die Uraufführung zu Beginn der Adventszeit fand großen Beifall beim Publikum und ein sehr positives Echo in der lokalen und überörtlichen Presse.

Am Abend der Geburtstagsfeier wurde diese Uraufführung in der Rheinhauskapelle durch eine Videoeinspielung noch einmal sichtbar und hörbar, so dass die Besucher, die nicht bei der Uraufführung dabei waren, das Erlebnis nachvollziehen konnten. Im zweiten Teil des Abends zeigte sich Ansgar Wallenhorst dann als Meister der Interpretation. Er gab den ausgewählten Liedern Spees »Bei stiller Nacht zur ersten Wacht«, »O Traurigkeit, o Herzeleid«, »Ist das der Leib, Herr Jesu Christ« und »Ihr Freunde Gottes allzugleich« eine un-nachahmliche Stimme. Beeindruckt waren die Zuhörer besonders von der Improvisation zum Allerheiligenfest »Ihr Freunde Gottes allzugleich«, das sich in der vielschichtigen Interpretation auf der kleinen Orgel zwischen Himmel und Erde bewegte.

An dieser Stelle sollen der Komponist David Briggs, der Interpret

Ansgar Wallenhorst sowie die Idee vom »Rater Ogelbuch« kurz vorgestellt werden, weil gerade auf diesem Wege Friedrich Spee wieder einmal den Menschen unserer Zeit nahe gebracht wird.

David Briggs (* 1962) genießt als Organist, Improvisator und Komponist gleichermaßen einen weltweiten Ruf. Als gefragter Pädagoge unterrichtet er regelmäßig in Cambridge und Oxford Meisterklassen für Orgel und Improvisation. Bekannt ist er für seine Kunst der Transkription, die das Orgelrepertoire um symphonische Werke von Bruckner, Mahler, Debussy u. a. erweitert hat. Als Komponist schreibt er für »sein« Instrument Orgel wie auch für kammermusikalische Besetzungen und große Orchester Chorwerke und Oratorien. Als Konzertorganist bereist David Briggs die ganze Welt. Die »Orgelwelten Ratingen« haben ihn 2008 mit dem Kompositionsauftrag zu Advent, Weihnachten und Epiphanie für das »Rater Ogelbuch« betraut.

Ansgar Wallenhorst hat nach einem breit angelegten Studium an der Würzburger Hochschule für Musik 1991 sein Kirchenmusik A-Diplom abgelegt und wurde in die Orgelmeisterklasse von Prof. Kaunzinger aufgenommen. Im Alter von 25 Jahren wurde ihm das Meisterklassendiplom der Würzburger Musikhochschule verliehen. Die Kunst der Improvisation vertiefte er in einem Studium in Paris. In Münster und Paris studierte er zusätzlich Theologie und Philosophie. Seit

1998 ist Wallenhorst als Kantor an St. Peter und Paul in Ratingen tätig. Unter seiner künstlerischen Leitung hat sich die Rater Kirchenmusik mit den »Orgelwelten Ratingen« zu einem Kirchenmusikzentrum im Erzbistum Köln mit großer Ausstrahlung in den Kulturraum Rhein-Ruhr entwickelt. Er hat inzwischen mehrere Preise bei Improvisationswettbewerben gewonnen und geht einer umfangreichen internationalen Konzert- und Gastdozententätigkeit in Europa, USA und Australien nach.

Rater Ogelbuch: Wie kann Orgelkomposition im 21. Jahrhundert klingen? Bach, Reger oder Messiaen haben diese Frage in ihrer Zeit individuell beantwortet: im Zusammenfügen von Bruchstücken der Tradition zu neuer Originalität. So waren sie innovativ und blieben verständlich. Einen solchen Weg möchte die Rater Kirchenmusik mit Auftragskompositionen fördern. Jedes Jahr soll ein Komponist – vom arrivierten Künstler bis zum Kompositionsstudierenden – mit einem Kompositionsauftrag für Orgel bedacht werden. Als Summe soll ein Rater Ogelbuch entstehen, das – ähnlich wie das »Orgelbüchlein« von Johann Sebastian Bach – einen Zyklus zum Kirchenjahr umfasst und daneben als ein pädagogisches und für die Liturgie praktisches Kompendium Hörern wie Organisten zur Freude reichen soll. In dieses Orgelbuch hat nun mit der 2. Auftragskomposition (2008) auch Friedrich Spee Einzug gehalten.

Über eine »Kosmische Liturgie« schrieb »Christ in der Gegenwart« (Nr. 50/2008): »Am ersten Advent war David Briggs in Ratingen zu Gast. Der 1962 geborene Musiker ... spielte erstmals öffentlich seine Komposition »Triptyque de Noel« (Weihnachts-Triptychon), die er eigens für das »Rater Ogelbuch« verfasst hat. ... Es war ein Konzert in der französisch klangsinlich inspirierten Tonsprache, die dem britischen Organisten eigen ist. ... Es erinnerte an die Tradition Messiaens. Einer der Lehrer von Briggs war Jean Langlais, der als Schüler Messiaens nachhaltig die neuere französische Orgelmusik bestimmt hat.«

Spee: Dichter und Anwalt der Hexen

Eine besonders schöne Tagung fand am 9. Mai 2009 im »Alten Haus Gössmann« in Zusammenarbeit mit der Christine-Koch-Gesellschaft statt. Sie war mit einem Ausflug nach Langenstraße und Rütten verbunden.

Rütten (Kreis Soest) und der Ortsteil Langenstraße liegen am Nordostrand des Naturparks Arnsberger Wald zwischen dem Haarstrang und dem Tal der Möhne. Wie auch andere Orte des kurkölnischen Herzogtums Westfalen war die Stadt in der frühen Neuzeit Schauplatz von Hexenprozessen. Von 1573 bis 1660 wurden dort 104 Hexenprozesse durchgeführt. 79 Menschen wurden in dieser Zeit hingerichtet.

In Langenstraße befindet sich das

Elternhaus von Prof. Dr. Wilhelm Gössmann – emeritierter Professor der Heinrich-Heine-Universität in Düsseldorf. Hier gab es um 16 Uhr zunächst drei Kurzvorträge unter dem Leitthema »Friedrich Spee: Dichter und Anwalt der Hexen«. Prof. Gössmann referierte über »Das Dichterbild in der »Trutznachtigall«, Rektor Hans Clahsen (Vorsitzender der Helene-Koch-Gesellschaft) stellte an zahlreichen Beispielen »Das Motiv der Nachtigall in der Lyrik der Romantik« vor. Zu Anfang gab Hans Müskens einen Einblick in »Leben und Werk Friedrich Spees«. Hervorzuheben ist das wunderschöne Ambiente des alten Hauses und die Gastlichkeit, mit der die über 40 Besucher empfangen wurden. Nach den Vorträgen lud Prof. Gössmann zur Fahrt nach Rütten ein, um das Bronzerelief von Bert Gerresheim am dortigen Hexenturm zu besichtigen. Hier gab Altbürgermeister Rolf Gockel einen kurzen Einblick in die Geschichte von Rütten. Der Hexenturm erinnert neben dem Hachtor an die mittelalterliche Befestigung der Stadt, wobei die Stadtmauer in ihrem Verlauf noch gut zu erkennen ist. Zum Hexenturm meinte er: Lange sei dieser Turm ohne Funktion gewesen, bis 1996 Prof. Gössmann der Stadt ein Geschenk gemacht habe, nämlich zur Erinnerung an Friedrich Spee ein Bronzerelief, gestaltet von dem Düsseldorfer Künstler Bert Gerresheim. »Da waren wir im Zugzwang«, so der ehemalige Bürgermeister. Zur 800-Jahrfeier wurde der Hexenturm als Denkmal restauriert.

riert und beherbergt heute ein kleines Museum, in dem Folterwerkzeuge aus den Hexenprozessen gezeigt werden, die Originalen nachgebildet wurden. Die großformatige Bronzeplatte ist als Hochrelief gearbeitet (vgl. die Abb. im *Spee-Jahrbuch* 10 [2003], S. 152). Es zeigt in der Mitte Friedrich Spee, wie wir ihn auch vom Epitaph in Kaiserswerth her kennen mit den Hinweisen auf sein Leben und vor allem auf seinen Kampf gegen die Art, wie mit Frauen umgegangen wurde, die der Hexerei angeklagt waren. Anders als in Kaiserswerth schaut über die linke Schulter Spees ein weiterer Kämpfer gegen die Hexenverfolgung, der Landpfarrer Michael Stappert (1585–1663). Der Bezug zu Rütten ist weiterhin klar erkennbar durch die Türme der Stadt, die den Hintergrund rechts bilden, während links Scheiterhaufen auf die Verirrungen der Zeit hinweisen, über die die beiden Männer die Menschen ihrer Zeit aufgeklärt haben.

Das Relief mit dem Bild von Friedrich Spee ist die 8. Station der »Seligpreisungen«, einem meditativen Rundgang. Sieben Stationen wurden in den Jahren 1994 bis 2004 von dem Künstler Anton Gößmann aus Langenstraße gestaltet. Es ist eine künstlerische Interpretation der Glückseligkeiten aus der Bergpredigt (Mt. 5, 3–10). (Hierzu: Wilhelm Gößmann: »Steinerne Bergpredigt«, Lippstadt 2005.)

Beeindruckend war der Vortrag des bekannten Gedichtes von Friedrich Spee »Bei stiller Nacht zur ers-

ten Wacht ein Stimm sich gund zu klagen« an diesem Ort, wo Menschen in früherer Zeit gefangen gesetzt und gefoltert wurden. Mit diesem Text, vorgetragen von Dr. Monika Salmen, wurde der literarische Nachmittag in authentischer Atmosphäre abgerundet.

Die Christine-Koch-Gesellschaft hat sich zur Aufgabe gemacht, die Literaturregion Sauerland zu fördern. So stehen in ihrem Programm: Literaturfahrten und literarische Geselligkeit; Begegnungen mit Autorinnen und Autoren; Lesungen und biographische Vorträge; das Sauerländer Literaturarchiv; Sauerländer Autorentage, Literaturschiffahrt Möhnesee. Weiterhin gibt es Jahresbände und Veröffentlichungen sowie internationale Literaturbegegnungen. »Der Edelrabe« ist das literarische Quartalsblatt, das den Kontakt unter den Mitgliedern herstellt. (Anschrift der Christine-Koch-Gesellschaft: Postfach 1140, 57376 Schmallenberg.)

Friedrich Spee: Priester, Mahner und Poet

Über die Spee-Ausstellung, die am 10. Juni 2008 in der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek in Köln festlich eröffnet wurde und in Zusammenarbeit mit unserer Düsseldorfer Spee-Gesellschaft entstanden war, haben wir bereits berichtet (vgl. *Spee-Jahrbuch* 15 [2008], S. 147 f.). Bleibendes Ergebnis der

Ausstellung und auch der Zusammenarbeit ist der Begleitband *Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet* als Band 26 in der Reihe *Libelli Rhenani* der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek, Köln 2008, mit rund 500 Seiten (vgl. die Besprechung in diesem *Spee-Jahrbuch*, S. 151–160).

Die Ausstellung umfasste insgesamt 13 Stationen, die mit Hilfe von Bildern und Texten unterschiedliche Aspekte von Leben und Werk Spees illustrierten. Eine Fülle an Informationen über Spee, seine Zeit und die Wirkungsgeschichte vermittelte die klar gegliederte Präsentation, die somit auch viele Anregungen zum Weiterstudium bot.

Und dies waren die Themen der Abteilungen:

- (1) Stationen von Spees Leben,
- (2) Heiligenverehrung bei Spee,
- (3) Das »Guldene Tugend-Buch«,
- (4) Engel in Speeliedern,
- (5) Die »Trutz-Nachtigall«,
- (6) Titelpuffer zur »Trutz-Nachtigall« u. a. im Vergleich mit Hermann Hugos »Pia Desideria«,
- (7) Spee als Moralphilosoph u. a. mit Verweisen auf Hermann Busenbaums »Medulla Theologiae Moralis« und Alfons von Ligouris Kommentar dazu,
- (8) die »Cautio Criminalis« u. a. mit Verweisen auf Christian Thomasius und weiter bis hin zu Jan Philipp Reemtsmas »Folter im Rechtsstaat?«,
- (9) rechtliche Grundlagen der Hexenverfolgung,
- (10) weitere Schriften zur Hexen-

verfolgung und Folter sowie die Gegner und Befürworter,

(11) Spees Nachwirkungen in Kunst, Literatur, Musik,

(12) der Jesuit Spee,

(13) schließlich das Denkmal (Epitaph) für Spee in Kaiserswerth, wofür der Künstler Bert Gerresheim das Gipsmodell zur Verfügung gestellt hatte.

Mehrere Führungen durch die Ausstellung haben wir angeboten. So kam z. B. der Ökumenische Gesprächskreis aus Ratingen auf seiner Fahrt nach Köln zu Friedrich Spee. Eine Führung wurde auch für die Mitglieder unserer Gesellschaft angeboten. In beiden Fällen wurde der Wunsch geäußert – die Ausstellung hatte dazu angeregt, sich in der Dominikanerkirche St. Andreas das Rosenkranzbild anzusehen, auf dem u. a. Jakob Sprenger (1435 – 1495) dargestellt ist. Er wird bei vielen Besuchern der Kirche mit dem *Hexenhammer* in Verbindung gebracht, was ihn als Person der Geschichte negativ bestimmt. So bot sich die gute Gelegenheit, über seine Rolle »aufzuklären«, dass nämlich der eigentliche Autor Heinrich Institoris (Kramer) sich des renommierten Namens Sprenger bediente, um so sein Buch »schlagkräftiger« zu machen, weil Sprenger in seiner Zeit ein bedeutender Dominikaner-Theologe und Seelsorger war, der viele wichtige Aufgaben und Ämter ausübte. So sollte er letztendlich mit seinem Namen für das Buch »werben«.

Im Rahmen der Ausstellung bis in den Herbst hinein fand eine Reihe von Begleitveranstaltungen statt, deren Referenten und Titel ich hier zur Dokumentation nennen möchte:

Kriminalhauptkommissar Ralf Stefan: Missverstanden Sinnbilder? – Der Titelpufferstich der »Trutz-Nachtigall«; Dr. Theo G. M. van Oorschot: Friedrich Spee. Leben und Xaverius-Lieder; vier Vorträge von Hans Müskens: (1) »Wohlan, so lasst uns weiter gehen.« – Der Seelsorger Friedrich Spee. Sind seine Lieder und Meditationen heute noch aktuell? (2) »Ich möchte kein stummer Hund sein« – Die »Cautio Criminalis« von Friedrich Spee heute gelesen; (3) Das Bild. Friedrich Spee als literarische Gestalt; (4) Illusion oder Hoffnung? Ausgewählte Texte aus den Schriften Friedrich Spees; Prof. Dr. Eckhard Grunewald: Die Wiederentdeckung Spees in der Romantik; Dr. Cornelia Rémi: Poetisches Puzzle zur Ehre Gottes. Friedrich Spees Schöpferlob; Prof. Dr. Bernhard Schneider: Jesuitische Elitenbildung: Friedrich Spee im Horizont der Marianischen Sodalitäten; Oberstudienrat Günter Dengel: Das »Guldene Tugend-Buch« im Vergleich mit anderen Büchern christlicher Spiritualität.

Die einzelnen Veranstaltungen im Vortragssaal der Bibliothek waren zum Teil gut und sehr gut besucht. Dann gab es aber auch einige Treffen mit kleineren Gruppen (etwa zehn Zuhörern). In vielen Fällen schlossen sich angeregte Diskussionen an die Vorträge an oder auch Einzelgespräche, in denen großes Interesse und

viel Engagement am Thema und an der Person Friedrich Spees zum Ausdruck gebracht wurden. Immer wieder nutzten die Besucher auch, sich die Ausstellung anzusehen. Es war zu beobachten, dass Besucher mehrere Veranstaltungen besuchten, so dass sich am Ende »gute Bekannte« trafen.

Wir haben in diesen Wochen und Monaten wichtige Erfahrungen sammeln können. Denn die Zusammenarbeit zwischen der Diözesan- und Dombibliothek (mit Prof. Heinz Finger und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern) und unserer Gesellschaft war sehr gut und anspruchsvoll. Einige Leihgeber konnten wir gewinnen, Exponate zur Verfügung zu stellen. Viele Rückmeldungen von Besuchern der Ausstellung und den zahlreichen zusätzlichen Veranstaltungen zeigten, wie sehr Friedrich Spee geschätzt wird und auch in unserer Zeit noch viel zu sagen hat.

Friedrich Spee und Kaiserswerth

Unser Archiv hat auch in diesem Berichtszeitraum nichts von seiner Anziehung verloren. Viele Besucher (Einzelpersonen oder Gruppen, angemeldet oder oftmals eher zufällig) konnten wir begrüßen:

Eine besonders interessierte Besuchergruppe kam am 9. November 2008 in unser Archiv:

Studentinnen und Studenten der katholischen Studentengemeinde verbrachten zusammen mit ihren

geistlichen Betreuern, Pastoralreferentin Anne Billion und Hochschulpfarrer Jürgen Hüntens, hier einen »Einkehrtag«. Entsprechend stand der Seelsorger Friedrich Spee im Mittelpunkt mit seinen ganz unterschiedlichen Methoden, sich den Menschen seiner Zeit zu nähern. Das Epitaph an der Basilika brachte die entsprechende Anschaulichkeit, aber auch Spees konkrete Lied-, Gebets- und Meditationstexte.

Am 12. Februar 2009 kamen zwölf Studentinnen und Studenten der TU Dortmund zu einem Studientag nach Kaiserswerth. Sie arbeiteten in diesem Semester in ihrem Proseminar an dem Thema »Friedrich Spee und das Zeitalter der Glaubenskämpfe«. Zum Abschluss hatte ihr Dozent, Dr. Frank Sobiech, den Vorschlag gemacht, eine Exkursion nach Kaiserswerth zu organisieren. Und so kamen sie hoch motiviert und mit entsprechenden Vorkenntnissen zu uns. Sie nutzten die Gelegenheit, sich ausführlich an Hand der Materialien in unserem Haus zu informieren, um dann auch konkrete Angebote für die spätere Arbeit im persönlichen Studium und in der Schule mitzunehmen. Entsprechend gab es für die einzelnen Arbeitseinheiten Schwerpunkte: *Spees Leben, Spee als Dichter, als Seelsorger, als »Anwalt« der angeklagten Frauen und Spees Wirkungsgeschichte bis heute.* Der Rundgang durch Kaiserswerth brachte den Gästen den Geburtsort Spees nahe. Texte von ihm – hier vor Ort vorgetragen – vermittelten eine besondere Dichte und Spannung. Im Gästebuch fassten

die Teilnehmer ihre Eindrücke und Erfahrungen zusammen: »Es war eine lohnenswerte Exkursion (»Speetastisch«)!« Kontakte haben auch über den Tag hinaus stattgefunden.

– Als weitere Besuchergruppen kamen drei kfd-Gruppen: aus der Pfarrgemeinde St. Josef in Mülheim (Ruhr)-Heißen, aus Ratingen und Ratingen-West. Aus Ratingen besuchten Kaiserswerth noch eine Gruppe von Stadtführerinnen, der Männerkreis von St. Peter und Paul und aus Ratingen-West eine Konfirmandengruppe mit ihren Pfarrern Leithe und Waimann. Schließlich konnten wir auch ein »Damenkränzchen« aus Düsseldorf begrüßen und führen.

Alle haben eine Menge an Neuem mitgenommen und vor allem Friedrich Spee in besonderer Weise kennen und schätzen gelernt.

Das hat auch Gültigkeit für den »Literaturkreis am Freitagmorgen« der Volkshochschule Duisburg. Es ist ein Kreis von literarisch Interessierten, die sich seit vielen Jahren mit ihrem Leiter Klaus T. Hofmann treffen und inzwischen ein erstaunliches Programm an literarischen Texten erarbeitet haben. So kamen sie auch nach Kaiserswerth, um ihre »Barockkenntnisse« zu vertiefen. Friedrich Spee war für sie das »nahe-liegende« Beispiel, ein Dichter, der in der Nachbarschaft zu ihrem eigenen Wohnort geboren wurde. Die Teilnehmer ließen sich auf die abwechslungsreiche Geschichte Kaiserswerth ein und fanden es vor allem wichtig, einen »faszinierenden Einblick in Le-

ben und Werk des großen Friedrich Spee« (Gästebuch) zu tun. Sie waren auch sehr dankbar über die Hinweise auf sein Nachwirken in literarischen Werken. Und wir konnten ihnen hierzu eine Menge an konkreten Informationen geben. Entsprechend kamen auch schon Rückmeldungen mit der Absicht, sich das eine oder andere genauer anzusehen.

Stellvertretend für Einzelbesucher, die nach Voranmeldung oder auch mehr zufällig vorbeikamen, sei hier aus dem Gästebuch des Spee-Archivs zitiert:

Ein Besucher aus Israel schrieb:

»Dank für die Informationen, wünsche weiter viel Erfolg. Wenn ich in der Umgebung bin, komme ich immer wieder nach Kaiserswerth.« Ein anderer: »Ich komme aus Trier und habe mir voller Interesse die Ausführungen über einen ganz faszinierenden Friedrich Spee angehört und erfahren, dass der Trierer »Spee« derselbe ist wie der Kaiserswerther!« Ein Besucher aus dem Allgäu lässt wissen: »Zufällig bin ich hier ... und habe mich informiert über das mutige Verhalten von Friedrich Spee beim Kampf gegen die Hexenverfolgung. Solcher standhaft mutige Geist im Disput mit der Kirche sollte für unsere Gegenwart Vorbild ... sein ...«

Der Kontakt zur Pfarrgemeinde St. Suitbertus besteht schon viele Jahre. In jedem Jahr feiert die Gemeinde das Suitbertusfest in feierlichem Rahmen und mit einem Triduum als Vorbereitung. Der zweite Abend des Triduums wird von den Institutio-

nen, die am Stiftsplatz ihr Domizil haben, organisiert. So haben wir in diesem Jahr eine »Italienische Reise« vorbereitet, die am Abend des 3. Septembers 2008 in der Basilika vorgestellt wurde. Den musikalischen Part hatten die »Westdeutschen Blärsolisten« unter Leitung von Wolfgang Esch (Kaiserswerth) übernommen. Rita Nicols und Hans Müskens hatten Texte von Franz von Assisi, Dante, Petrarca, Hesse, Goethe u.a. ausgewählt. Zum Abschluss traf man sich zum »Feierabend der Gemeinde« im Garten unseres Archivs. Am Festtag des Heiligen selbst, am 7. September, hatten wir im Archiv den Tag der offenen Tür.

Ein weiteres wichtiges Datum für die Zusammenarbeit zwischen Kirchengemeinde und Spee-Gesellschaft ist die Vorbereitung einer Kreuzwegandacht in der Basilika in der vorösterlichen Zeit. Auch hier bereiten wir den Gottesdienst seit vielen Jahren vor, indem wir den Kreuzweg mit Worten Spees meditieren. Diesmal standen Auswahltexte aus dem »Gespräch des gekreuzigten Christus« im Mittelpunkt.

Jahreshauptversammlung

In der Mitgliederversammlung am 10. Dezember 2008 im Pfarrzentrum von St. Adolphus in Düsseldorf-Pempelfort ging es im Wesentlichen um Regularien, die von der Satzung gefordert sind. Nach dem Rechnungsbericht des Vorsitzenden,

dem Kassenbericht der Schatzmeisterin sowie dem Bericht der Rechnungsprüfer wurde dem Vorstand einstimmig Entlastung erteilt. Der Vorsitzende konnte in seinem Bericht in weiten Teilen auf seinen Bericht im *Spee-Jahrbuch* 2008 verweisen und die Aktivitäten der Versammlung zur Kenntnis geben, die im vorliegenden Jahresbericht ausführlich dargelegt werden.

Was noch zu berichten ist

Am 8. März 2009 brachte der Deutschlandfunk eine Sendung über Kaiserswerth, in der Friedrich Spee angemessen und ausführlich vorkam (Redaktion: Franz Nussbaum). Hier ein Ausschnitt aus der Anmoderation (Entwurf): »... wir reisen nun auf einem Sonntagsspaziergang nach Düsseldorf. Landeshauptstadt von Nordrhein-Westfalen, mit dem Flair eines modischen Laufstegs ... Doch es zieht uns in den nördlichen Stadtteil Kaiserswerth ... Ein weiterer großer Name kommt gebürtig aus Kaiserswerth. Friedrich Spee von Langenfeld. Jesuit, Philosoph und couragierter Domprediger. Er riskierte es vor 400 Jahren gegen die dumpfen Hexenprozesse und das barbarische Verbrennen der gefolterten Opfer anzugehen ...« Ein Mitschnitt auf CD liegt uns inzwischen vor.

Für das Archiv bekamen wir von Franz-Josef Vogel (Archivar des Stiftsarchivs) die Kopie »Christlicher Volks-Kalender« aus dem Jahre 1904, herausgegeben von der Dia-

konissen-Anstalt in Kaiserswerth. In dieses Buch ist eingebunden die Geschichte von Kaiserswerth in alter und neuer Zeit. Innerhalb des 6. Kapitels über »Die Reformation in Kaiserswerth und ihre Unterdrückung (1517–1680)« gibt es auch einen längeren Abschnitt über Friedrich Spee, »der in finsterner Nacht gleich einem milden Sternlein leuchtet, weil sein Herz entzündet war von dem Feuer der ewigen Liebe.« Die sehr positive Darstellung Spees schließt mit dem Lied »Tu auf, tu auf, du schönes Blut«. Verfasser dieser »Geschichte« – er nennt sich hier »Der Kalendermann« – ist Pfarrer Georg Fliedner, ein Sohn von Theodor Fliedner, dem Gründer der ersten Diakonissenanstalt in Kaiserswerth.

Bei einem Kontakt mit dem Vorsitzenden des Geschichtskreises Wankum (Haus Langenfeld), Hans Druyen, kam zur Sprache, dass die Inschrift auf dem Gedenkkreuz für die Großeltern von Friedrich Spee auf dem dortigen Friedhof im Laufe der Jahre fast unleserlich geworden ist. Das Kreuz wurde 1906 nach Abbruch der alten Pfarrkirche in Erinnerung an die Grablege der Familie Spee in Wankum errichtet. Für die verwitterte Inschrift hat der Geschichtskreis inzwischen eine gute Lösung gefunden: Die neugestaltete Grabstelle bekommt zusätzlich eine Tafel aus Acryl, die die Informationen des alten Steinkreuzes wiedergibt: *OSSA FAMILIAE SPEDE DE LANGEFELD / EX DESTRUCTA ECCLESIA PATROCHIALI HUC TRANSLATA / A. D. MDCCCCVI.*

(Gebeine der Familie Spee von Langefeld / aus der zerstörten Pfarrkirche hierhin übertragen / im Jahre des Herrn 1906). Wir haben diese Idee gerne unterstützt.

Seit 2001 erinnert außerdem eine Plakette – gestaltet von Bert Gerresheim – am Hauptportal der neugotischen Kirche an Friedrich Spee und das Haus Langenfeld.

Hans Müskens

Die Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 2008/2009

Veranstaltungen von Juli 2008 bis Juni 2009

Am 8. August 2008 stattete der Senioren-Club aus Dudelange/Luxemburg gewissermaßen einen Gedenktagsbesuch bei Friedrich Spee (†7. August 1635) ab und ließ sich von Herrn Patrick Trautmann, dem stellvertr. Leiter der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars, durch Kirche und Spee-Gruft des Priesterseminars führen und in der Bibliothek Bücher zu Spee und der Hexenverfolgung zeigen.

Ein Gedenkgottesdienst zum Todestag (7. August) Friedrich Spees fand am Sonntag, 10. August 2008, in Verbindung mit der Katholischen Hochschulgemeinde statt. In der Trierer Jesuitenkirche konnte unter der Leitung von Hochschulpfarrer Dr. Ralph Hildesheim nach seiner Predigt die Eucharistie gefeiert werden. Im Anschluss daran traf sich die Gemeinde zu einer kurzen Statio am Grab Spees in der Krypta unter dem Seitenschiff der Kirche, bei der von Prof. Bernhard Schneider auch

des dort ruhenden Dr. Anton Arens, des ersten Vorsitzenden der Spee-Gesellschaft Trier, gedacht wurde.

Von Freitag, dem 12. September bis zum 13. September 2008 wurde in Zusammenarbeit mit der Katholischen Akademie im Robert-Schuman-Haus in Trier der »Arbeitskreis Spee und das konfessionelle Zeitalter« veranstaltet. Er fand zum fünften Male statt und zog 17 Teilnehmer an. Die Referenten und ihre Themen an den beiden Tagen waren: Frau Dr. Antje Bräcker, Trier: Friedrich Spee und der (islamische) Orient. Die religiöse Bewältigung des Fremden (s. dieses *Spee-Jahrbuch*, S. 7–22); Dr. Sebastian Schmidt, Trier: Armut und Armenfürsorge in Kurtrier zur Zeit Friedrich Spees; Karl Heinz Weiers, Trier: Sind in der Trutznachtigall Friedrich Spees ökumenische Züge zu erkennen? (S. dieses *Jahrbuch*, S. 23–33); Prof. Dr. Dieter Breuer, Aachen: Spees Wirkung auf Laurentius von Schnüffis (Johann Martin): Bekehrung und Lieddichtung (s. dieses *Jahrbuch*, S. 59–78); Prof. Dr. Jan Zöpf,

Mainz: Friedrich Spee und die strafprozessuale Unschuldsvermutung (s. dieses *Jahrbuch*, S. 79–92) und Privatdozentin Dr. Anne Conrad, Saarbrücken: Weibliches Semireligiosentum zur Zeit Friedrich Spees. Forschungsstand und Desiderate.

In Verbindung mit der Tagung war zur Jahresmitgliederversammlung der Spee-Gesellschaft Trier am 12. September 2008 eingeladen worden. Der Vorsitzende, Prof. Dr. Bernhard Schneider, begrüßte die Teilnehmer, berichtete von Grüßen und Entschuldigungen verhandelter Mitglieder (Hans Müskens, Dr. Theo van Oorschot) und gedachte der Toten des vergangenen Jahres, bevor er in die Tagesordnung einführte, insbesondere in seinen Bericht. Daraus seien genannt: Die stagnierende Zahl von 247 Mitgliedern; die Funktionsfähigkeit der Geschäftsstelle der Gesellschaft dank der ehrenamtlichen Tätigkeit von Frau Petra Pander [auch die EDV-Installierung ist durch Spenden unterdessen erreicht]. Zu danken ist dafür noch einmal den Herren Privatdozent Dr. Rainer Schwindt (Direktor der Bibliothek), Dr. Georg Bätzing (Regens des Priesterseminars) und Ökonom Gerhard Biewer.

Aus dem Vorstand ist Herr Martin Folz ausgeschieden, dafür hat sich der neue Leiter des Spee-Chors, Herr Thomas Hofereiter, zur Mitarbeit bereit erklärt.

Nach den Berichten des Schatzmeisters Rudolf Fox und des Kassensprüfers Herrn Sparkassendirektor

i. R. Gert Burscheid (Herr Gerhard Biewer war verhindert) wurde der Vorstand einstimmig bei Enthaltung der Betroffenen entlastet.

Bei der tournusgemäßen Neuwahl des Vorstands wurde Herr Privatdozent Dr. Rainer Schwindt (Direktor der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars) neu in den Vorstand gewählt. Herr Rudolf Fox als Schatzmeister ließ sich nur für zwei Jahre wählen, und Prof. Bernhard Schneider ließ sich nur für ein Jahr in sein Amt als Vorsitzender wählen. Sonst blieb der Vorstand unverändert mit acht Mitgliedern insgesamt. Nach der Wahl wurde noch der Mitgliedsbeitrag diskutiert und die Anhebung auf 25 € beschlossen.

Im Anschluss waren die Teilnehmer zu einer öffentlichen Lesung der Autorin Josefine Wittenbecher eingeladen. Sie las aus ihrem Roman »Tödliche Feuer – der Fall Dietrich Flade« vor. Frau Elisabeth Kretschmann erfreute den Zuhörerkreis zwischen den Abschnitten mit Flötenmusik.

Noch im September 2008 konnte allen Mitgliedern der Kölner Katalog- und Aufsatzband zur Ausstellung »Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet« in der Kölner Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek zugesandt werden. Während die damit verbundene Bitte um eine Spende wohl erhört wurde, kam die vorgeschlagene Fahrt zur Ausstellung wegen mangelnder Beteiligung leider nicht zustande.

Am 25. November 2008 konnte das neue *Spee-Jahrbuch* (15. Jg.) im

Lesesaal des Bischöflichen Priesterseminars in einer Kooperationsveranstaltung mit der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars und der »Arbeitsgemeinschaft Hexenprozesse im Trierer Land und in Luxemburg an der Universität Trier« vorgestellt werden. Im Zentrum der Veranstaltung stand der Vortrag von Prof. Dr. Jan Zopfs (Mainz) »Im Zweifel für den Angeklagten – Hat Friedrich Spee diese Norm des Rechtsstaats geprägt?«. Das *Jahrbuch* selbst stellte Dr. Peter Keyser vor, der für diesen Band die Redaktionsleitung übernommen hatte.

Prof. Dr. Michael Embach sprach am 4. Dezember 2008 in der Trierer Stadtbibliothek, Weberbach, über das »Jesuiten-theater in Trier – Die Hintergründe und die beiden bedeutendsten Theaterdichter Jakob Masen und Paul Aler«. Aufmerksame Zuhörer folgten in dem gut besuchten Lesesaal seiner Übersicht über die Entwicklung in Trier und die folgende rund dreihundertjährige Pflege des Theaters, die sich trotz der insgesamt unbefriedigenden Überlieferungslage doch nachvollziehen lässt: Von den Anfängen im Jesuitenkolleg um 1614 (zuerst als gegenreformatorische Propaganda) erlebte es eine Blüte bis um etwa 1665. Darüber hinaus wurde die Tradition im Gymnasium auch nach der Aufhebung des Ordens (1773) noch bis etwa 1880 weitergeführt. Am Beispiel der beiden Autoren Masen († 1681) und Aler († 1727) wurden weitere Einzelheiten anschaulich, so Masens Bedeutung als einem der bedeutendsten Dramatiker

der Gesellschaft Jesu, dem die Befreiung von der Autorität des Aristoteles, des Horaz und ihrer Kommentatoren zugeschrieben wird. Auch seine Erarbeitung einer Dramentheorie neben seiner Verfasserschaft mehrerer viel und lange gespielter Stücke, z. B. des Schauspiels »Rusticus imperans« vom betrunkenen Schmied Mopsus, der für einen Tag König wird, zeigen das. Paul Aler wurde durch den Einsatz von Maschinen für die Kulissenarbeit, vor allem durch den Einsatz von Musik, von endgereimter lateinischer Dichtung und schließlich der deutschen Sprache sogar bis hin zu einem rein deutschen Drama bekannt und gerühmt.

Anlässlich des Geburtstages Friedrich Spees (25. Februar 1591) hielt am 3. März 2009 Frau Dr. Rita Voltmer (Universität Trier) einen Vortrag zum Thema »Geistliche im Hexereiverfahren – Versuch eines Überblicks« im erneut gut besuchten Lesesaal der Stadtbibliothek, Weberbach in Trier. Entgegen dem üblichen Blickwinkel, der »bedarfte« Pastoren gewöhnlich als die Verfolger sah, stellte Frau Dr. Voltmer hier die Geistlichen – von Dorfpfarrern bis zu Stiftsgeistlichen und zu Prälaten – als Angeklagte, vermeintliche Hexenmeister usw. vor, denen der Prozess gemacht wurde und die auch vor Hinrichtungen keineswegs sicher waren, übrigens gleichermaßen in den Verfolgungsregionen Trierer und Eifeler Land wie auch in evangelischen Verfolgungsgebieten.

Am 20. März 2009 fand im Friedrich-Spee-Gymnasium Trier die Ent-

lassfeier für 66 Abiturientinnen und Abiturienten statt – mit der Verleihung der Zeugnisse durch den Schulleiter, Oberstudiendirektor Hermann Bous. Der Förderverein der Eltern ließ allen wieder die Spee-Biographie »Friedrich Spee – Leben und Werk und sein Andenken in Trier« (Weber/Franz) schenken. Die Abiturientin Anna-Christina Seliger (Schweich) erhielt für besonderes soziales Engagement den Spee-Preis der Spee-Gesellschaft: einige Bücher zu Friedrich Spee. Studiendirektor Diplom-Theologe Wolfram Viertelhaus hielt die Laudatio, die sehr persönlich möglich war, denn von ihm stammt die Idee zu diesem Preis. Nach einem Rückblick auf die von ihm erlebte Geschichte der Abiturfeiern betonte er, dass Spee in einer Zeit, die mit der heutigen Zeit und Lage etwa in Däfur und Somalia vergleichbar ist, gelebt hat und darauf mit seinem Werk und Handeln reagierte. Sie könnten und sollten stolz sein auf den Namenspatron und den Namen ihrer Schule. Der Preis für den erwiesenen eigenen Weg mit Zivilcourage solle aber auch Ansporn sein für ein Leben weiterhin mit Zivilcourage.

Am 1. April 2009 führte Prof. Dr. Gunther Franz den Landesvorstand der Seniorenunion von Rheinland-Pfalz, der sich in Trier getroffen hatte, zur Jesuitenkirche mit dem Grab Spees und berichtete über die aktuelle Bedeutung von dessen Kampf für die Menschenrechte.

In der voll besetzten Jesuitenkirche in Trier folgten die Zuhörer am Kar-

freitag, 10. April 2009, einer sehr feierlichen Kar-Messe des Friedrich-Spee-Chors. Diese Abend-Veranstaltung unter Leitung von Herrn Thomas Hofereiter, dem Leiter des Spee-Chors, erhielt ihre feierliche Stimmung durch den Tenebrae-Leuchter, dessen Kerzen nacheinander erloschen, bis nur noch die Christuskirche brannte, und durch die Spee-Texte zwischen den Liedern, die Domvikar Engelbert Felten, vortrug.

Veröffentlichung

Der 15. Jahrgang des *Spee-Jahrbuchs* konnte ab Ende Oktober 2008 ausgeliefert werden. Die Arbeitsgemeinschaft der Friedrich-Spee-Gesellschaften Düsseldorf und Trier als Herausgeber der 172 Seiten von 12 Autoren konnte auch diesmal mehreren Institutionen für Druckkostenzuschüsse danken, wodurch es z. B. möglich war, den sehr persönlichen und informativen Rückblick von Prof. Gunther Franz auf 20 Jahre Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier ab-zudrucken.

Internet

Der Vorsitzende konnte mitteilen, dass unser Internet-Auftritt regelmäßig genutzt wird und dass Google ihn bei Spee an erster Stelle nennt. Die Einführung der Pflichtregistrierung hat das Forum allerdings fast »sterben« lassen. Für die erfolgte

Aktualisierung der Seiten und die zukünftige Pflege der Seiten mit aktuellen Nachrichten über Veranstaltungen hat sich eine kostengünstige Lösung gefunden, die ohne die Einschaltung des Paulinus-Verlags auskommt.

Mitglieder

Sehr herzlich gratulieren wir von dieser Stelle unserem Mitglied Hans Müskens, dem langjährigen Vorsitzenden der Düsseldorfer Friedrich-Spee-Gesellschaft, zu seinem 70. Geburtstag Ende November 2008. Wir wünschen ihm die Gesundheit und Kraft für seine so erfolgreiche Arbeit für Friedrich Spee, von der wir all die Jahre auch profitieren konnten und in den Jahresberichten der Düsseldorfer Spee-Gesellschaft gelesen haben; denn gewöhnlich stand er selbst hinter den aufgeführten Aktivitäten. Zugleich freuen wir uns, ihm bei dieser Gelegenheit danken zu können für die Jahre fruchtbarer Zusammenarbeit mit ihm in der sicheren Hoffnung auf eine gedeihliche Fortsetzung in den kommenden Jahren.

Mit Trauer gedenken wir der Mitglieder, die wir durch ihren Tod im vergangenen Berichtsjahr verloren

haben: Schon am 27. Juni 2008 starb der Priester Rudolf Matthias Maria Müller. Ebenfalls verstorben ist Herr Hans Schommer (Morbach-Hunolstein), der Lehrer und Heimatforscher, der auch an der »Arbeitsgemeinschaft für Hexenprozesse« teilgenommen hat. Weitere Mitglieder, von deren Tod wir erfuhren, sind die Herren Franzwalter Nieten aus Rüdesheim, Alfred Römer aus Schwabach, zuletzt Herr Hermann Fleischer aus Waldweiler.

Am 20. Februar 2009 verstarb im 90. Lebensjahr Dr. Gerhard Schmidt (Essen), der zwar kein Mitglied in unserer Gesellschaft war, aber als Vorsitzender der Friedrich-von-Spee-Stiftung (später Heinz-Nixdorf-Stiftung) den Aufbau der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier durch die Vermittlung mehrerer finanzieller Zuwendungen außergewöhnlich gefördert hat (s. *Spee-Jahrbuch* 15 (2008) S. 15 f.).

Nachtragen möchten wir einen Hinweis auf den kurzen Nachruf, den Herr Dieter Marx auch im Kurtrierischen Jahrbuch 2008 (S. 15) erhielt. Ihm verdanken wir jahrelange Mühe um den Versand und die Betreuung unserer »Bestände«.

Peter Keyser

Besprechungen

Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet. Eine Ausstellung der Diözesan- und Dombibliothek Köln in Zusammenarbeit mit der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf – 11. Juni bis 9. Oktober 2008. Hg. von Heinz Finger. (Libelli Rhenani, Bd. 26). Köln: Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 2008. 494 S., Ill.

»Als nämlich die Kaiserlichen und die Spanier auf einem unerwarteten Feldzug die Stadt Trier eingenommen hatten und mit einer bewaffneten Schar die Franzosen überfielen, stürmte er [Spee] selbst als erster unter seinen Kollegen auf die Straßen – nicht wenige Häuser, die von Verwüstung und Plünderung verschont geblieben sind, hat er durch sein und das Einschreiten anderer bewahrt – und zwischen vom Blut der Verwundeten schrecklich anzusehenden Schwertern und Lanzen, zwischen Bleikugeln und den Reihen der Fußsoldaten und Reiter eilte er furchtlos hindurch, um die, die er nicht vor dem bevorstehenden Tod retten konnte, wenigstens durch das Sakrament der Beichte vor der Gefahr des ewigen Todes zu bewahren.«

Dieser Auszug aus Joseph Hartzheims *Bibliotheca Coloniensis* (1747) (Übersetzung von Tina B. Orth-Müller) findet sich als Anhang im Begleitband zur Ausstellung »Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet (1591–1635)«. Im Vorraum der Diözesanbibliothek be-

grüßte ein Gipsmodell des Spee-Epithaphs an der St. Suitbertus-Basilika in Düsseldorf-Kaiserswerth von Bert Gerresheim den Besucher: Spee tritt den *Hexenhammer*, neben der Laute liegen Folterwerkzeuge, der Brunnen aus dem Titelpuffer des *Gülden Tugend-Buchs* steht neben einer Kanzel und darunter die Verwundeten und Sterbenden in Trier – eine Herausforderung an die Dekodierfähigkeit des Betrachters.

Intention der Ausstellung war der Versuch, den *ganzen* Spee zu zeigen: Friedrich Spee – Stationen seines Lebens, Heiligenverehrung bei Friedrich Spee, das Güldene Tugend-Buch, Engel in Spee-Liedern, die Trutznachtigall, Spee als Moralthologe, die *Cautio Criminalis*, rechtliche Grundlagen der Hexenverfolgung, weitere Schriften zu Hexenverfolgung und Folter, Nachwirkungen, der Jesuit Friedrich Spee, das Denkmal für Spee in Kaiserswerth.

Werner Wessel, der die rund 130 Exponate im Vorraum der Kölner Bibliothek in seinem Katalogteil (S. 341–441) mit wissenschaftlich fundierten und aufschlussreichen Kommentaren vorstellt, griff in dieser Ausstellung nicht nur auf den reichen Bücher- und Dokumentenbestand seines eigenen Hauses zurück; das Zusammentragen, Kommentieren und Illustrieren der vielen relevanten Dokumente und einzelnen Exponate auch auswärtiger Institutionen setzt eine detaillierte

Kenntnis der Materie im Ganzen und im Detail voraus. Um nur einige Beispiele zu nennen: Wessel setzte den Stich »Keyserswerd« von 1638 im »Schatzkästlein« des Daniel Meisner, um Spees Geburtsort dem Ausstellungsbesucher anschaulich darzustellen, unmittelbar neben die moderne Skulptur der »Hexe« Katharina Henot am Turm des Kölner Rathauses. Die jeweiligen Stationen in Spees Leben (Paderborn, Peine, Hildesheim, Köln, Trier u. a.) illustriert Wessel mit weiteren zahlreichen historischen Ansichten. Aber damit nicht genug! Auch zu Spees bekanntem Weihnachtslied »Es führt drei König Gottes Hand« fand Wessel einen altkolorierten Kupferstich der Darstellung der Verehrung des Gotteskindes durch die drei Weisen in dem aufwändig gestalteten Kölner Druck des »Breviarium Romanum« (1630). Spees »Güldenes Tugend-Buch« legt Wessel in einer in der Diözesanbibliothek vorliegenden Kölner Fassung von 1666 vor, lässt es jedoch nicht bewenden bei der Präsentation der zeitlich im unmittelbaren Umfeld herausgegebenen Zeugnisse, sondern verfolgt die Strahlkraft des Tugend-Buchs unter anderem bei Leibniz (einen kurzen Überblick zu »Spee und Leibniz« bringt Konrad Groß im Aufsatzteil [S. 131–140]), Hegel, Kleist sowie mittels zahlreicher Folgeeditionen über Clemens Brentano als anonymem Herausgeber und im romantischen protestantischen Zeitgeist Berlins agierender Bearbeiter der Spee'schen Dichtung (1817), die

Schlegel-Brüder, die Wiener Spätromantiker und Eichendorff (Konrad Groß: Friedrich Spee und die Romantiker, ein Beitrag zur Rezeption von Spees Lyrik in den Jahren 1800–1830 [S. 258–276]) bis ins 20. Jahrhundert: die Ausgabe von 1939 des Generalvikars Prange (mit einem Vorwort von Konrad Graf von Preysing, Bischof in Berlin) zeigt, dass selbst in der finstersten Epoche deutscher Geschichte Spee als politischer Stachel gegen den Zeitgeist löckt; 1991 wird auf Wunsch Kardinal Hans Urs von Balthasars das Tugend-Buch in Einsiedeln und Freiburg aufgelegt. Auch unmittelbar nach Kriegsende (1947) verlor Spee nicht an Attraktion: so legt Wessel neben einen Essay von Reinhold Schneider Günter Grass' Dichtertreffen in Telgte, verweist auf Ricarda Huch's »Der Dreissigjährige Krieg« und zieht thematische Querverbindungen bis hin zu Celans Todesfuge »Der Tod ist ein Meister aus Deutschland«. In einer eigenen Abteilung der Ausstellung positionierte Wessel die *Cautio Criminalis* in ihre eigene Zeit, in das Chaos des 30jährigen Krieges. Dass nicht nur innerhalb Deutschlands, sondern überregional und überkonfessionell Spees Einfluss reicht, weist Wessel an der Übersetzung der *Cautio* (1657) durch Nikolaus Borremans, einen remonstrantischen Prediger, ins Holländische auf. Beeindruckend, was Wessel aus dem Diözesanbibliothek-Fundus zusammentrug zum Problemkreis Hexenverfolgung, deren juristische Grundlagen, beginnend mit »Keyser Caroli deß Fünfften

... GerichtsOrdnung« zu Augsburg und Regensburg (1532), und Strafverfolgung und Bestrafung durch Folter, ausgehend von Bischof Burchards von Worms »*Decreta*« (ca. 965–1025), über Papst Innozenz' IV »*Ad Extirpanda*« (1252) bis zu Augustin Calmet, Benediktiner aus Lothringen (1672–1757), der in der Phase der Aufklärung keineswegs Folter und Prozess ablehnt. Die Ausstellung bewies, dass Spee nicht nur in der deutschen Geistesgeschichte Spuren hinterlassen hat, sondern auch im heutigen Religionsunterricht und auch fächerübergreifend Eingang in Lehrpläne gefunden hat (»Sieben didaktische Versuche«, hg. von Rudolf W. Keck u. a., zum Thema Spee und Hexenwahn im 17. Jahrhundert), und auch, dass Spees elegantes Latein Kurse am Gymnasium in Wunstorf und dessen schwedischer Partnerschule motivierte (abrufbar im Internet!). (P. S.: Der Name verpflichtet: das Erzbischöfliche Friedrich-Spee-Kolleg in Neuss erarbeitete gerade erst 2008/09 wieder eine kleine Spee-Ausstellung.)

In die Kontroverse (Karl Keller vs. Hermann Lohausen) um Namen und Herkunft derer von »Spee«/»von Spee«/»Spee von Langenfeld« greift Heinz Finger (mit seinem Aufsatz S. 13–28) ein. Er dokumentiert, dass seit dem 14. Jahrhundert Spee als ein weit verzweigtes Adelsgeschlecht – vermutlich ministerialer Herkunft – im niederrheinischen Raum – und zwar im geldrischen Oberquartier, im Land von Krickenbeck – belegt ist. Verbreitet finden sich Spee in den

Herzogtümern Geldern, Jülich und Berg sowie im Erzbistum Köln. Finger betont, dass miteinander verwandte Spee zwar allesamt ritterbürtig sind, aber in Spätmittelalter und früher Neuzeit in Ansehen und sozialer Stellung herrächtig differieren. Urkundlich bezeugt ist im Spätmittelalter die Linie derer von Langenfeld (nach Haus Langenfeld bei Wachten-donk, historisch aber Amt Krickenbeck), von der die Spee von Kaiserswerth abstammen. Pater Friedrich als »Junker vom Niederrhein« zu bezeichnen, so Finger, sei übertrieben, denn die Spee verfügten weder über größeren Landbesitz, noch waren Friedrichs Großmütter adeliger Herkunft. Finger insistiert, dass der einzig korrekte Topos »Friedrich Spee« oder »Friedrich Spee SJ« sei, und das ohne weitere Zusätze.

In einem weiteren Aufsatz (S. 29–42) beschäftigt sich Ursula Kern auch mit Spees Missionsaktivität (»Friedrich Spee und der Jesuitenorden«). Spee missionierte lediglich in seinem eigenen Umfeld, nachdem ihm das Missionieren im fernen Indien durch den Ordensgeneral Mutius Vitelleschi verweigert worden war. Während dessen Ratschläge großen Einfluss auf Spees akademische Entwicklung nahmen, entstanden mit Provinzial Hermann Baving heftige Konflikte. Kern verfolgt die harten Kontroversen der beiden bis hin zur Drohung eines möglichen Ausschlusses Spees aus der Societas, ausgelöst durch Spees lokale Missionseinsätze und provokative schriftstellerische Aktivitäten.

In enger Anlehnung an das in der Ausstellung präsentierte Material geht Harald Horst den Klischees nach, die noch immer das Bild der europäischen Hexenverfolgungen prägen (S. 55–101, Literaturverzeichnis S. 102–110). Er stellt die vielschichtigen Wurzeln und Ursachen der massenhaften Hinrichtungen angeblicher Hexen und Zauberer, die unterschiedliche regionale und lokale Intensität der Verfolgungen dar und arbeitet Grundlinien heraus, die diesem Phänomen generell unterliegen. So finden sich magische Praktiken in der Form »weißer« und »schwarzer Magie« in allen Gesellschaften und Kulturen, im Alten Testament genauso wie im *Codex Justiniani* oder in Reginos von Prüm *Canon Episcopi*. Im späten Mittelalter wird Zauberei und Hexerei als Abweichung von kirchlichen Geboten, als Häresie verstanden; noch im späten 12. Jahrhundert übernahmen bischöfliche Sendgerichte, dann – sicherlich aufgrund der Zunahme häretischer Gruppen wie der Katharer und Waldenser – päpstliche und weltliche Gerichte Verfolgung und Verurteilung der Häretiker. Das brachte den positiven Aspekt des Übergangs vom Infamations- zum Inquisitionsverfahren mit sich und damit gleichsam durch die Hintertür eine juristische Präzisierung des Prozessrechts auch im weltlichen Bereich. Folter und Verbrennung wurden dem »weltlichen Arm« überlassen: »ecclesia abhorreat a sanguine«. Im 15. und 16. Jahrhundert wird der Schadenszauber überlagert

von kirchlicher Teufels- und Dämonenlehre; diese neue Dimension bildet die Grundlage der weiteren Entwicklung der Hexenprozesse. Horst skizziert detailliert Umfeld, »theologische« Basis und antisemitische sowie anti-»maleficae« Obsession des »Hexenhammers« und die sich daraus ergebenden Persionen, die ihrerseits durch den Druck externer Faktoren wie Ernteverluste, Hungerkrisen, Krankheiten, irrationale Hysterien und eine rigorose soziale Stratifikation zu erklären sind. Horst stellt einen Anstieg der Hexenprozesse im säkularen Bereich fest, während die Inquisition das Ziel verfolgte, die »von Gott abgefallenen Zauberer und Hexen in die christliche Gemeinschaft« zurückzuführen und dabei auf einer korrekten Prozessführung bestand. Ende 16. bis ins 17. Jahrhundert wurden die Inquisitionsverfahren immer formloser, weil die Außenfaktoren an Intensität zunahmten. Das Ende dieses Chaos wird unter anderem angeschoben auch durch den Einsatz der Gegner der Hexenverfolgung wie Spee. Zur Erklärung des politischen und sozialen Rahmens, in dem Spee agierte, entwirft Horst ein umfassendes Bild der Hexenverfolgungen im Kurfürstentum und in der Stadt Köln. Bis zur Jahrhundertwende stehen konservativer Stadtrat und Schöffen relativ gleichgültig dem Phänomen Hexen gegenüber; schlagartig aber ändert sich die Situation: Neuauflagen des »Hexenhammers« und anderer Schriften (Weibischhof Peter Binsfeld in Trier, Dietrich Gra-

minaeus, Hofjurist in Dusseldorf, Erzbischof Ferdinands Hexenprozessordnung von 1607 und 1628 u. a.) sowie Pamphlete und Flugblätter heizen die Stimmung gegen die vermeintlichen Hexen auch im niederen Volk wieder an. Exemplarisch blättert Horst im Folgenden die Fälle der Katharina Henot, ohne Geständnis verbrannt auf Melaten in Köln 1627, und Christina Plum auf. Horsts Vergleich der Dichte der Hexenverfolgungen in Köln und in den benachbarten Gebieten, besonders im Kurfürstentum aufgrund des gegenreformatorischen Engagements Ferdinands von Wittelsbach und im jülich-klevisch-bergischen Gebiet, zeigt zeitliche Differenzen und unterschiedliche Häufigkeiten auf. Im Vest Recklinghausen scheint der Dreißigjährige Krieg die recht hohe Anzahl der Verbrennungen gestoppt zu haben, das Herzogtum Westfalen dagegen ist die prozessintensivste Region Deutschlands; leider bleibt die Frage offen, warum der Anteil dort an männlichen Hexen relativ hoch ist. Deutlich ist auch hier der Einfluss Ferdinands. Im eigentlichen Erzstift bildete das Oberstift der Mittelgebirgsregionen das eigentliche Zentrum der Verfolgungen. Horst zeigt, dass Ferdinands »Vernichtungswille«, seine Härte gegen Ketzer und Abweichler, sein Kampf gegen den Protestantismus, sein unbedingter Ehrgeiz, die alte Vormachtstellung der katholischen Mächte in Deutschland wieder herzustellen, Ursache der eklatant hohen Zahl von Verfolgungen ist. Auch

wie Ferdinand vorgeht, seine Innovationen in der Handhabung der Prozessführung, fächert Horst detailliert auf: erstens genügte ein bloßer Verdacht, zweitens reichte das Hexenstigma als Beweis und somit als Legitimation für Folterungen und drittens werden »Verfolgungsprofis« eingesetzt. Die anfänglich restriktive Handhabung der *Carolina*, auf die Ferdinand seine Hexenprozessordnung von 1607 stützt, kippt um, als jüngere Juristen von der Kölner Universität als *commissarii* auftauchen und sich durch gezielten Einsatz von Folter und Besagungen mit offenem Sadismus profilieren und durch Konfiskation des Gutes vor allem wohlhabender Hexen bereichern wollen.

Die Kritik des Jesuiten Adam Tanner, des Pfarrers Michael Stappert in Westfalen, Friedrich Spees in seiner *Cautio*, die Einflussnahme des Reichshofrats in Wien beenden den Spuk der Willkürprozesse. Horst stellt hier die weiteren Akteure, die sich als Gegner des Hexenwahns profilierten, vor: den in Okkultismus und kabbalistischer Philosophie versponnenen Agrippa von Nettesheim (1486–1535) und seinen Schüler Johannes Weyer (lat.: Piscinarius), der mit medizinischen, theologischen, juristischen und historischen Argumenten in seiner *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis* (1563) gegen die Verfolgungsbefürworter ficht; stark beeinflusst er Cornelius Loos, anfangs Verfechter der Trierer Verfolgungen, dann Anhänger der Weyer'schen Thesen (*De vera et falsa magia*,

1591). Haben Loos' Schwierigkeiten mit seinen Vorgesetzten Spee veranlasst, seine *Cautio* anonym zu publizieren? Dann Anton Schulze (lat.: Praetorius), Lutheraner und später Calvinist, der wie Spee auch seine gegen die Willkür der Obrigkeit und den unrechtmäßigen Einsatz der Folter gerichtete Schrift »Gründlicher Bericht von Zauberey und Zaubern« (1598) anonym publiziert, weiter Hermann Löher, Kaufmann und von 1627 bis 1629 Bürgermeister in Rheinbach (»Hochnötige Unterthanige wemütige Klage der Frommen Unschültigen«) und der Jesuit Adam Tanner, der in seiner *Theologia scholastica* rein juristisch gegen bislang gültige Rechtspraxis argumentiert und auf dessen juristische Argumentationsmethodik Spee zurückgreift. Horst würdigt die Spee-Schrift als eine geschickt angelegte Argumentationsmethode, denn hätte Spee Hexenverbrechen *per se* geleugnet, wäre er wie Cornelius Loos selbst angeklagt worden. Horst unterstreicht Spees essentielle Leistung in der Darstellung dessen, was realiter vorfällt, was er selbst an Unrecht erfahren musste. Wiewohl er Glaubensfragen vermeidet, kommt die *Cautio* von seinem Glauben her. Spees Einfluss wirkte langsam, aber stetig. (Horsts umfangreiches Literaturverzeichnis ist für Arbeiten zu weiteren Themen sehr nützlich.)

Gunther Franz legt in seinem Beitrag »*Ad magistratus Germaniae hoc tempore necessarius*« den Schwerpunkt der Analyse der *Cautio* auf Spees Kritik der ambiguen Rolle,

die die Magistrate und Fürsten und auch der Kaiser in der Prozessführung spielen. Einen besonders interessanten Aspekt behandelt Franz, wenn er die aktuelle Bedeutung Spees für die weitere Entwicklung des Strafrechts und der Menschenrechte hervorhebt; so insistierte Spee schon auf der Unschuldsvermutung, der Widerlegung der Theorie vom Ausnahmeverbrechen (*crimen exceptum*), der Abschaffung der Folter, dem Recht auf Verteidigung, der Unabhängigkeit der Richter und humanen Haftbedingungen. Diese Forderungen fanden 1950 Eingang in die Europäische Menschenrechtskonvention; Spees Diktum »*Non sunt autem facienda mala ut eveniant bona*« (»Man darf kein Unrecht tun, um Gutes zu erreichen«) gilt noch heute.

Ralf Stefans Bildanalysen der Kupferstiche aus den *Pia Desideria* des Jesuiten Hermann Hugo (1624), der Titelzeichnung des Straßburger Manuskripts der *Trutz-Nachtigall* und des Titeltupferstiches der in Köln gedruckten Erstausgabe der *Trutz-Nachtigall* (1649, also ohne Spees Eingreifen) kann spannender nicht sein, macht nachdenklich und löst beim Rezensenten doch auch manche Frage aus: Woher kommt das Motiv des Gekreuzigten als Cupido mit zwei Flügeln? Ist auf diesem kleinformatigen Blatt das Schattenmotiv von derart großer Bedeutung? Und der kleine Vogel, der links auf die Anima herabstürzt – ist es nur ein Vogel, eine Verkündigung (Hl. Geist), die Nachtigall? Und das Efeu querliegend im Vordergrund als win-

terharte Ranke ein Symbol des »*in saecula saeculorum*«? Strahlt die Gesamtkomposition des Blattes von 1649 nicht doch eine dynamische, überbordende Gestaltungsfreude und -lust aus, die man der jesuitischen Gegenreformation eher nicht zugetraut hätte?

Mehrere Beiträge des Bandes widmen sich der Sprache Spees: in seinen Kirchenliedern und im Zyklus *Trutz-Nachtigall* (Thomas Wichert-Schulze-Gahmen, S. 163–168), seiner Poetik in einer Gegenüberstellung mit der Martin Opitz' (Georg Kühnen, S. 171–175) und seinem Gebrauch der lateinischen und deutschen Sprache im Dialekt »chaos« des 17. Jahrhunderts (Christoph Hutter, S. 176–184) – »dan je anders nichts alhie gesucht noch begehrt wird/ als dass Gott auch in Teutscher sprach seine Poeten hette«.

Claudia Hompesch behandelt die eminent wichtige Seite des spirituellen Engagements Spees als Frauenseelsorger (S. 185–228). Seine Inbliknahme der immer schon sozial marginalisierten Frauen (in der spätmittelalterlichen Ehe, der Stadtwirtschaft, im Kloster oder im Verband der Beginen, vor allem aber im Zugang zu Bildungsangeboten) macht die Modernität Spees eminent deutlich. Als Verteidiger unschuldig angeklagter Frauen, Verfasser eines Andachtsbuches für Frauen integriert Spee, indem er »das Traditionelle weiterführend« (Hompesch) übersteigt. Sogar in sein Gottesbild fügt er feminine Elemente gleichwertig ein: »mein Vatter, vnd Mutter, mein

schwester vnd mein bruder, mein hülff vnd zuflucht, ja mein Gott vnd alles«; auch bevorzugt er weibliche Heilige (Anna, Maria Magdalena als Büsserin und Sünderin-»Hexe«). Sein Handeln ist bestimmt von der Sorge um das Seelenheil sowohl einzelner Frauen wie der Frauen-Gemeinschaften. Hompesch referiert (S. 225) die Erwartungen moderner Frauen an ideale Seelsorger: vorurteilsfreie Offenheit und Einfühlungsvermögen, glaubwürdiges Reden und Handeln, Vermittlung der Freude der Frohen Botschaft – Aspekte, die sich allesamt bei Spee finden lassen.

Oliver Pütz beleuchtet einen in der Forschung bislang wenig diskutierten Aspekt (S. 229–257): Spee als Pädagoge im Rahmen der vorgegebenen jesuitischen Erziehungs- und Bildungsprinzipien. Er stellt Spees Wirkbereiche zusammen: am Gymnasium Tricornatum und in der Ursulagesellschaft während seiner Kölner Zeit, Spees Einfluss auf seinen Schüler Busenbaum (*Medulla theologiae moralis*) in der Paderborner Zeit, seine praxisbezogene Methodik (»mit aller Liebe und Geduld«) des Dialogs (Parabel, »Vorred« – Frage – Antwort), seinen Einsatz von Empathie (»seufzen und weinen« des Autors), des Bildes (neben Lied und Spiel), des »Stillhaltens« und kontemplativen Lesens (*lectio spiritualis*), der emblematischen Meditation (Bildbetrachtung), des katechetischen Lieds und Spiels. Pütz schlägt die Brücke von Spees Methodik und Didaktik zu Montessoris »Polarisation der Aufmerksamkeit«, betont

aber auch, dass eine eigene Pädagogik Spees nicht eigentlich verifizierbar sei, Spee sich als »Vorbild für die gewöhnlichen Arbeiter im Weinberg Gottes« (Karl Rahner), also als Seelsorger eher denn als Lehrmeister versteht.

Konrad Groß' Beitrag zur Rezeption von Spees Lyrik in den Jahren 1800–1830 »Friedrich Spee und die Romantiker« (S. 258–276) stellt Autoren vor, die unmittelbar von Spee beeinflusst werden; die Aufklärung sperrte sich zwar gegen Spees mystische Gottesfrömmigkeit, greift jedoch die *Cautio* und das *Guldene Tugend-Buch* auf. Die Romantik – die katholische Erneuerung und Rückwendung zur Tradition seit dem Vormärz im Rheinland (der Kölner Kreis um Wallraf, Bertram, die Brüder Boisserée) – führt fast schlagartig zur Wiederentdeckung Spees. Ignaz Heinrich von Wessenberg ediert und redigiert dem Zeitgeschmack entsprechend »Spee's Auserlesene Gedichte«. Ebenso verfährt Friedrich Schlegel, dessen Spee-Begeisterung mit der Suche nach Religiosität außerhalb der katholischen Orthodoxie einhergeht; er kürzt im »Poetischen Taschenbuch für das Jahr 1806« die Spee-Vorlagen stark, stellt einzelne Strophen um und reduziert sie auf einfache Volksliedstrophenform; wegen der editorischen Freiheiten und stilistischen Änderungen greift August Wilhelm Schlegel seinen Bruder Friedrich hart an. Der Wiener Spätromantikerkreis und Eichendorff wird durch die Schlegels mit Spees Liedern bekannt

gemacht; Eichendorff sieht in Spee primär den Naturlyriker, der »so in die verborgenen Stimmen der Natur belauscht«. Wie Clemens von Brentano Spees Werk kennenlernte, ist umstritten. Auch er modernisiert alle Gedichte, ändert veraltete Schreibungen, erneuert unüblich gewordene Wörter und Lautungen. Gebremst wird Brentanos Spee-Euphorie durch Goethes harsche Kritik, die Spee-Gedichte seien nichts als »Wort- und Bildgeklapper«. Dass Groß Brentanos Edition im Detail vorstellt und zeigt, wie Brentanos Textveränderungen und Einschübe von zusätzlichen Bildelementen und Motiven (Enzensberger: eine »Anverwandlung«) Spee zum Volksdichter, dem »kindlich frommen freudigen Sänger«, stilisieren, ist ein großes Verdienst des Autors.

Heinz Finger entwirft auf 60 Seiten – mit einem voluminösen Fußnotenapparat (200), aus dem etwa die Hälfte, da textrelevant, unbedingt mitgelesen werden muss (!) – ein Panorama der politischen, religionsgeschichtlichen und militärischen Entwicklungen im Erzbistum Köln, in dessen Gebiet Spee mehr als zwanzig Jahre, davon sieben in der Reichsstadt Köln selbst und die übrige Zeit in dem Teil des Kölner Sprengels, in dem der Kurerzbischof auch weltlicher Landesherr war, verbrachte. Die Familie Spee und Pater Spee selbst sind also in das Kölner Erzstift und besonders in den rheinischen Teil des Kurfürstentums eingebunden. Spee als Jesuit ist wie sein Orden stark in der Seelsorge in der Erz-

diözese Köln engagiert, wobei Erzbischof Ferdinand und seine Hexenprozessordnung (1607) eine große, wenn auch nur mittelbar wirkende Rolle für Spee spielt. Finger unterstreicht, Spee habe durch seinen theologischen Unterricht, seine Lieder und Schritten das geistliche Leben im Erzbistum Köln mehr beeinflusst als die meisten Kölner Diözesanpriester seiner Zeit. Besonders instruktiv sind Fingers Ausführungen über die erst relativ spät in der Erzdiözese Köln wirksam werdenden Folgen der Reformation, die er begründet mit der Tatsache, dass die Kölner Diözesanen wie auch die Verwaltungs- und Seelsorgestrukturen dem vor-tridentischen Kirchenverständnis verhaftet bleiben (bis ins 19. Jahrhundert), d.h., sie waren noch nicht konfessionalisiert. Gegen diese bodenständige Lebensphilosophie agierten die Jesuiten (15. Mai 1618: Grundsteinlegung der Kirche St. Mariä Himmelfahrt) und Ferdinands Kirchenrat, die *Congregatio ecclesiastica*. Das Kurfürstentum Köln war zu Spees Zeiten als typischer Ständestaat dualistisch geprägt (Grundlage Dietrichs II. von Moers Erblandvereinigung 1463), der sich territorial gliederte in das rheinische Erzstift, das Herzogtum Westfalen und das Vest Recklinghausen. Ökonomisch dominant war in dieser Zeit die Metropole Köln, deren Verfassung auf dem Verbundbrief von 1396 fußte und so die Vorherrschaft der Kaufleute- und Handwerkersodalitäten (»Gaffeln«) zementierte; der »Transfixbrief« von 1512/13 de-

mokratisierte die Stadtverfassung, beließ sie aber eigentlich noch recht oligarchisch. Sozial und politisch dominierte zu Spees Zeiten ein kleiner Kreis miteinander verflochtener Clans. Daneben agierten die neunzehn alten Pfarren mit ihren Amtleuten (»*officiales*«) und Kirchenmeistern (»*aediles*«). Finger entwirft eine Landkarte der anderen im Erzbistum Köln gelegenen Herrschaftsgebiete wie die miteinander verbundenen Herzogtümer Jülich, Kleve und Berg; auch diskutiert er den jülich-klevischen Erbstreit und dessen konfessions- und reichspolitischen Hintergrund und die Situation in Kurköln. Das Kurfürstentum Köln und seine Nachbarn sieht er großräumig in internationale Polirikfelder gespannt: auf der einen Seite die spanische Hegemonie (mit einem kritischen Seitenblick auf ihre Darstellung in der klassischen Literatur – Schiller, Claudel) und auf der anderen die *Generaliteit* der Vereinigten Niederlande. Nach seiner aufschlussreichen Darstellung der regionalen Gliederung der evangelischen Konfessionen im Erzbistum Köln konzentriert Finger den Blick auf die Auswirkungen dieser Entwicklungen auf Spee selbst. Die ständig fortschreitende Konfessionalisierung vieler Lebensbereiche, die neuen Strömungen in der damaligen katholischen Theologie, die Veränderungen im naturwissenschaftlichen Weltbild durch Galilei und nicht zuletzt der undramatische Energieverlust und die Anpassung an die Zeitströmungen innerhalb seines Or-

dens, vor allem jedoch die Kriegshandlungen – siehe das Eingangszitat – bestimmten zwar Spees Leben in hohem Maße, erstaunlicherweise thematisierte Spee die Kriegsauswirkungen in seinen Schriften jedoch so gut wie nicht. In seinen jeweiligen Aufenthaltsorten erlebt Spee die Kirchenreform in ihren unterschiedlichen Formen: Im Rheinland trägt er die dort dominante katholische Konfession in ihren theologisch übereinstimmenden, aber pastoral sehr verschiedenen Formen (eine kölnische und eine tridentinische Reform, die Katholische Reform in der stark gegenreformatorischen Variante wie in Spees Heimat Kurköln und die in einer mehr irenischen Form) mit; in Mainz erlebt er die mehr irenische Variante. Den kulturellen Wandel gestaltete Spee hingegen aktiv mit, indem er in seinen Liedern die sprachliche »Verhochdeutschung« der rheinischen Katholiken förderte. Unberührt blieb Spee von politischen Wirkungen; Finger beschreibt Spee als zwar vordergründig unpolitischen Menschen, streicht jedoch deutlich heraus, dass Spee in seinem leidenschaftlichen Engagement in der *Cautio Criminalis*, in der er die Korrektur fundamentaler juristischer Fehlentwicklungen fordert, ein *zoon politikon* ist.

Hans Müskens stellt in einer umfangreichen, höchst instruktiven Arbeit (S. 442–490) Spees Lieder und Meditationen und ihre heutige Aktualität in Darbietungen von solistischem oder mehrstimmigem Lied, im Lied mit Instrumental- oder Or-

gelbegleitung und schließlich in Kombination von Lied und gesprochenem Text vor. Wenn im »Gotteslob« Spee als Verfasser von Text und Lied genannt wird (z. B. Nr. 850: »Tu auf, tu auf, du schönes Blut« und 859: »Bei stiller Nacht«), so fehlt (noch) eine fundierte Untersuchung von Spee als Komponisten. Thomas Wichert-Schulze-Gahmen (»Geistliche Gesänge Friedrich Spees als Kirchenlied und im Zyklus Trutznachtigall« [S. 163–168]) verweist auf van Oorschots Arbeit zu Spees Kirchengesängen, die unterstreicht, dass die Zuordnung der Texte zu Spee als Dichter als gesichert gelten kann, die Forschung bei den Melodien jedoch erst am Anfang steht.

Zu Recht schreibt Joachim Kardinal Meisner im Geleitwort, dass die Ausstellung versucht, die *Cautio Criminalis* als Dokument der Menschenliebe und die *Trutz-Nachtigall* als Dokument der Gottesfreundschaft vorzustellen, um so »möglichst viel vom historischen Kontext seines Lebens und Wirkens deutlich werden« zu lassen, »da dieser zum Verständnis der ganzen Person notwendig dazugehört.« Spee agierte in seiner Zeit als »Mahner gegen das Unrecht« und als »Streiter gegen einen unmenschlichen Irrglauben seiner Zeit.« Dieser Ausstellung und dem Band »Friedrich Spee – Priester, Mahner und Poet« ist es mit großer Sachkompetenz gelungen, diese verschiedenen Facetten der historischen und bis heute wirkmächtigen Figur Spee detailreich und erschöpfend darzustellen.

Karl Remmen

Geschichte des katholischen Gesangbuchs. Hg. von Dominik Fugger und Andreas Scheidgen. (Mainzer Hymnologische Studien, Bd. 21). Tübingen 2008. IX + 273 S., III.

Mainz hat sich mittlerweile zu einem Zentrum der hymnologischen Forschung im deutschen Sprachraum entwickelt. Gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft wurde in der dortigen Universität unter der Leitung der Professoren Hermann Kurzke, Ansgar Franz und Stephan Füssel von 1999–2008 das groß angelegte Projekt »Gesangbuchbibliographie« realisiert. Entstanden ist eine Datenbank, die das Ziel verfolgt, alle seit der Erfindung des Buchdrucks bis heute erschienenen deutschsprachigen Gesangbücher zu erfassen. Tatsächlich aufgenommen wurden bis jetzt bereits etwa 28000 Titel. Es gibt aber immer noch unerfasstes Material. Deshalb soll die Datenbank weiter ausgebaut und vervollständigt werden. Sie kann online genutzt werden und wird von jetzt an ein erstrangiges Arbeitsinstrument der hymnologischen Forschung sein (<http://www.uni-mainz.de/Organisationen/Hymnologie/Gesangbuch-bibliographie.html>). Wer sich auf das weite Meer der hier erfassten Materialfülle hinauswagt, ist dankbar, wenn ihm von kompetenter Seite der Zugang erleichtert, Durchblicke eröffnet und Orientierungshilfen geboten werden. Das geschieht durch die hier vorzustellende Aufsatzsammlung in vorbildlicher Weise. Mit »Insider-Wissen« aus-

gestattete Mitarbeiterinnen (Andrea Neuhaus, Sonja Ortner, Christine Schäfer) und Mitarbeiter des Projekts »Gesangbuchbibliographie« (Hermann Kurzke, Dominik Fugger, Andreas Scheidgen, Jan Kvapil) nehmen in insgesamt zwölf Einzelbeiträgen eine Gruppierung, Strukturierung und erste Auswertung der ungeheuren Titelflut vor. Ihre Einzeldarstellungen beschränken sich nur auf einen Teilbereich; sie befassen sich ausschließlich mit den immerhin noch rund 6000 in der Datenbank erfassten katholischen Gesangbuchdrucken. Eine ähnliche Auswertung des viel umfangreicheren evangelischen Bestandes soll später erfolgen.

Der Band ist in zwei Teile gegliedert, in einen kürzeren »chronologischen Teil« (S. 1–64) und in den bedeutend umfangreicheren »Regionalteil« (S. 65–261). Voraus geht ein sehr informatives, die Publikation in den Zusammenhang des Gesamtprojekts »Gesangbuchbibliographie« einordnendes Vorwort von Hermann Kurzke (S. VII–IX); das Buch beschließt ein Personen- und Ortsregister (S. 263–273).

Die fünf Beiträge des chronologischen Teils bieten einen Durchblick durch die Entwicklungsgeschichte des katholischen Gesangbuchs im ganzen deutschen Kulturbereich Mitteleuropas vom 16. bis 20. Jahrhundert. Die Schwerpunkte der fünf Kapitel sind das Reformationsjahrhundert, die Barockzeit (17./18. Jahrhundert), die Aufklärung (18./19. Jahrhundert), das 19. und 20. Jahrhundert mit seinen Diöze-

sangesangbüchern und der Kirchenliedrestauration sowie schließlich das »Gotteslob« (1975) mit seiner Vorgeschichte und seiner Weiterentwicklung, vor allem im Bereich der Diözesananhänge.

Der Regionalteil nimmt ebenfalls den ganzen deutschen Sprachraum, auch jenseits der aktuellen politischen Grenzen in den Blick. In seinen sieben Einzelbeiträgen werden Gesangbuchlandschaften vorgestellt mit ihren jeweiligen dominanten Druckorten, den regional vorherrschenden Gesangbüchern und den je eigenen Traditionen. Dabei lassen sich freilich keine sauberen Grenzziehungen vornehmen. Es gab Überschneidungen und Ungleichzeitigkeiten. Es gab vielfältige und mehr oder weniger intensive interregionale, auch interkonfessionelle Austauschbeziehungen. Generell lässt der regionalgeschichtliche Blickwinkel vor allem den großen Reichtum erkennen, den »die dezentrale Verfassung des Alten Reiches und seiner Nachfolger« in diesem Bereich hervorgebracht hat; »Regionalität«, so bemerkt Hermann Kurzke zu Recht, darf angesichts der in den letzten Jahrzehnten vorherrschend gewordenen Vereinheitlichungstendenzen nicht »als verbohrt Provinzialität« abgetan werden. Die von zentralen Autoritäten ungehemmte regionale Produktivität hat die katholische Gesangbuchlandschaft ungemein bereichert.

Die Fülle der in der Datenbank erfassten katholischen Gesangbücher aus fünf Jahrhunderten wird sieben

Großregionen zugeordnet, deren spezielle Gesangbuchgeschichte den Gegenstand der sieben Kapitel des Regionalteils bildet. Jedem Beitrag ist eine Bibliographie beigegeben, welche die in der jeweiligen Region bedeutsamsten Gesangbücher in chronologischer Reihenfolge auflistet. Als eigengeprägte Gesangbuchlandschaften werden vorgestellt 1. der rheinisch-westfälische Raum (Köln, Paderborn, Münster, Hildesheim, Osnabrück, Aachen, Essen), 2. das mittelhheinisch-fränkische Gebiet (Mainz, Würzburg, Bamberg, Fulda, Trier, Limburg, Luxemburg), 3. Süddeutschland, die Schweiz und Elsass-Lothringen, 4. Bayern, 5. Österreich, 6. Böhmen und 7. die Diasporagebiete Nord- und Ostdeutschlands. In den einzelnen Abhandlungen geht es in erster Linie darum, Schneisen in die verwirrende Fülle der Daten zur regionalen Gesangbuchproduktion und -rezeption zu schlagen und die Hauptlinien der Entwicklung aufzuzeigen. Es werden hilfreiche Durch- und Überblicke geboten, die dazu reizen, »das Portal der Internet-Datenbank Gesangbuchbibliographie zu durchschreiten und in den dort angebotenen vielfältigen Suchmöglichkeiten quer durch die Datenmenge zu stöbern« (Kurzke). Das Autorenteam hat nicht die Absicht, in seinen Einzelbeiträgen neue Erkenntnisse auf dem Gebiet der regionalen Gesangbuchgeschichte zu Tage zu fördern. Die Intention dieses Buches geht eher dahin, durch eine sorgfältige Sichtung und erste Auswertung des der Forschung nunmehr

erstmalig umfassend zur Verfügung stehenden Materials Spezialuntersuchungen und hymnologische Monographien über die einzelnen Regionen, Territorien und Bistümer anzuregen. Vieles ist erfreulicherweise auf diesem Gebiet in den letzten Jahrzehnten schon geschehen. Leider versäumt es der sehr knapp gehaltene Anmerkungsapparat häufig, auf bereits vorliegende einschlägige Untersuchungen hinzuweisen. So bleibt etwa Martin Perschs Geschichte des Trierer Diözesangesangbuchs (1987) unerwähnt. Auch Karl Eders Dissertation über die Bamberger Gebet- und Gesangbücher von 1575 bis 1824 (1933) wird nicht genannt. Es ist sehr zu bedauern, dass die Herausgeber auf ein Literaturverzeichnis ganz verzichtet haben; es hätte eindrucksvoll dokumentieren können, dass sich im Bereich der (regionalen) Gesangbuchforschung in den letzten Jahrzehnten durchaus manches getan hat.

In einer »Geschichte des katholischen Gesangbuchs« darf der Name Friedrich Spee nicht fehlen. Wenn von der Gesangbuchproduktion der Barockzeit die Rede ist, wird Spee kurz erwähnt als »einer der bedeutendsten Liederdichter der Zeit« (S. 14). Die Fußnote verweist auf Bernhard Schneiders Beitrag über Spee-Lieder in den katholischen Gesangbüchern, einen beim Kolloquium der Friedrich-Spee-Gesellschaft Trier im Jahre 1991 gehaltenen Vortrag, der 1995 im Druck erschienen ist. Im Regionalteil widmet Andreas Scheidgen in seiner Abhandlung über die Gesangbücher des mittelhheinisch-fränkischen Raums Spee einige Zeilen (S. 89). Er warnt im Blick auf die von Theo G. M. van Oorschot in die kritische Edition der Kirchenlieder aufgenommenen, 1621/22 anonym in Würzburg erschienenen Lieder vor einer »Fixierung« auf Friedrich Spee. Leider fehlt auch hier, namentlich bei den in diesem Zusammenhang genannten Liedern »O Heiland, reiße die Himmel auf« und »O Christ, hie merck« jeder Hinweis auf die reichlich vorhandene weiterführende Spee-Literatur und einschlägige Spezialuntersuchungen zu den genannten Liedern.

Schon vom Umfang (273 S.) her ist klar, dass das Buch keine umfassende Geschichte des katholischen Gesangbuchs im deutschen Sprachraum bietet, wohl aber einen sehr informativen und kenntnisreichen Abriss einer solchen regional aufgefächerten Geschichte. Sein besonderer Wert liegt darin, dass es die großen Entwicklungslinien aufzeigt und das regionale Profil von Gesangbuchlandschaften im deutschen Kulturraum klar herausarbeitet. Vor allem aber ist es ein ausgezeichnete Wegweiser und Leitfaden für die Nutzung der Mainzer Datenbank »Gesangbuchbibliographie«.

Andreas Heinz

Mitarbeiterin und Mitarbeiter

- Bräcker, Dr. Antje; Trier; Kirchenhistorikerin an der Theologischen Fakultät/Universität Trier
- Breuer, Univ. Prof. i. R. Dr. Dieter; Aachen; Lehrgebiet Neuere deutsche Literaturgeschichte, RWTH Aachen
- Dengel, Günter; Düsseldorf; Oberstudienrat i. R.
- Heinz, Prof. Dr. Andreas; Trier; Ordinarius em. für Liturgiewissenschaft, Theologische Fakultät Trier
- Keyser, Dr. Peter; Trier; Studiendirektor i. R.
- Martin, Prof. Dr. Philippe; Nancy; Historiker an der Université Nancy 2
- Muskens, Hans; Ratingen; Studiendirektor i. R., Vorsitzender der Friedrich-Spee-Gesellschaft Düsseldorf
- van Orschot, Dr. Theo G. M.; Mehren; Germanist i. R., Radboud Universiteit Nijmegen (Niederlande)
- Remmen, Dr. Karl; Neuss; Oberstudienrat i. R.
- Weiers, Karl Heinz; Trier; Oberstudienrat i. R.
- Zopfs, Prof. Dr. Jan; Mainz; Lehrstuhl für Strafrecht und Strafprozessrecht, Johannes Gutenberg-Universität Mainz