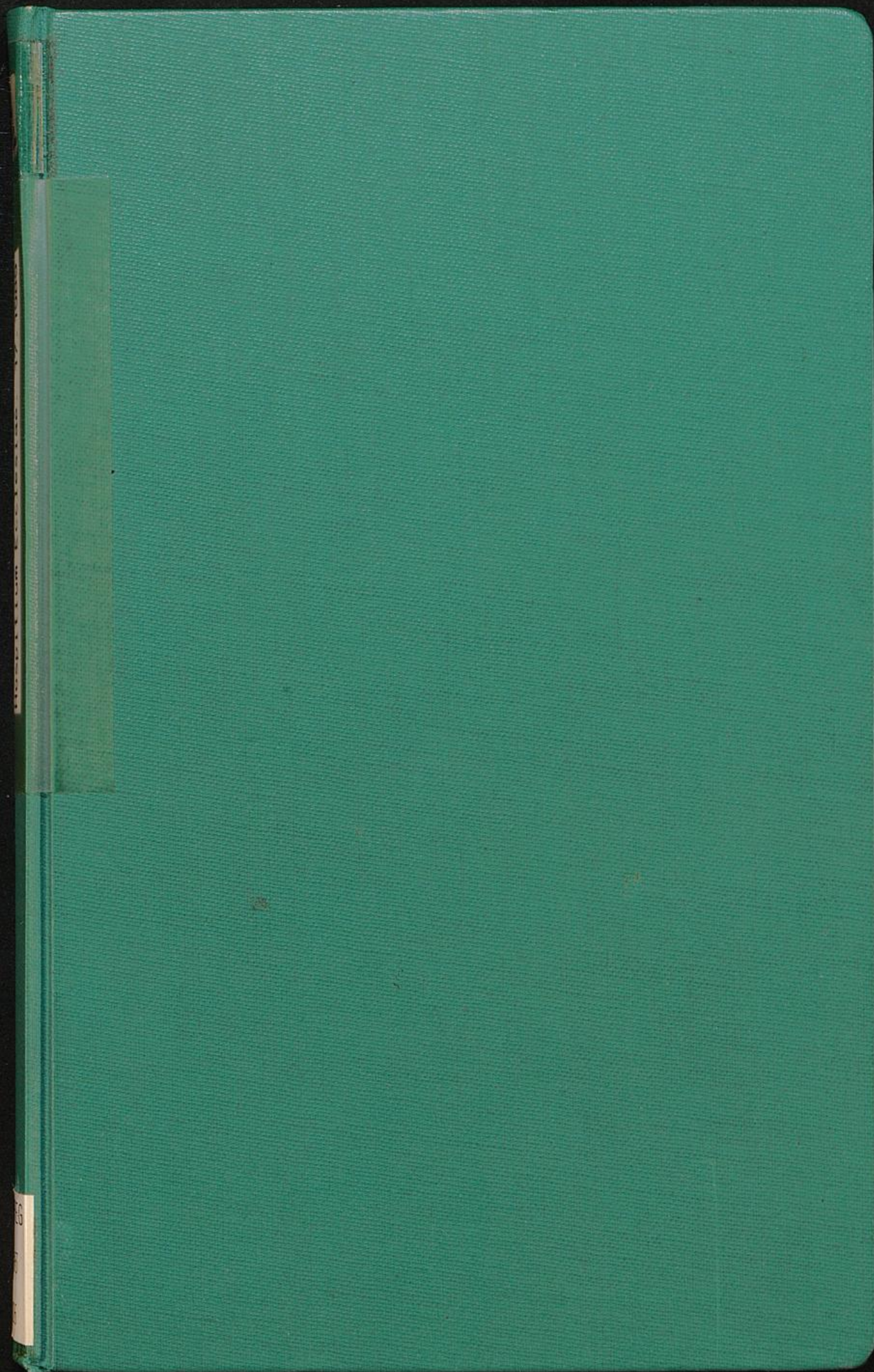
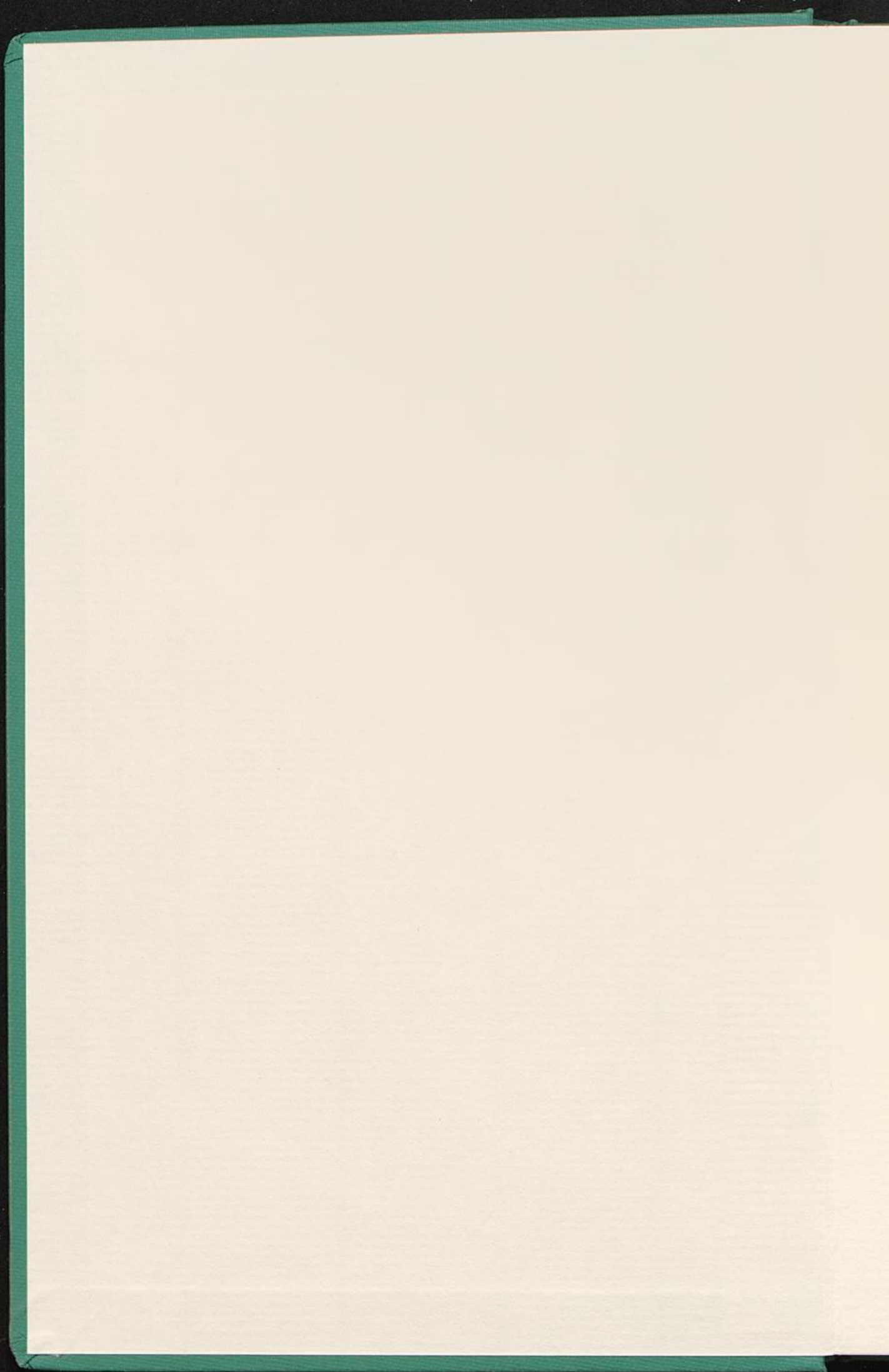
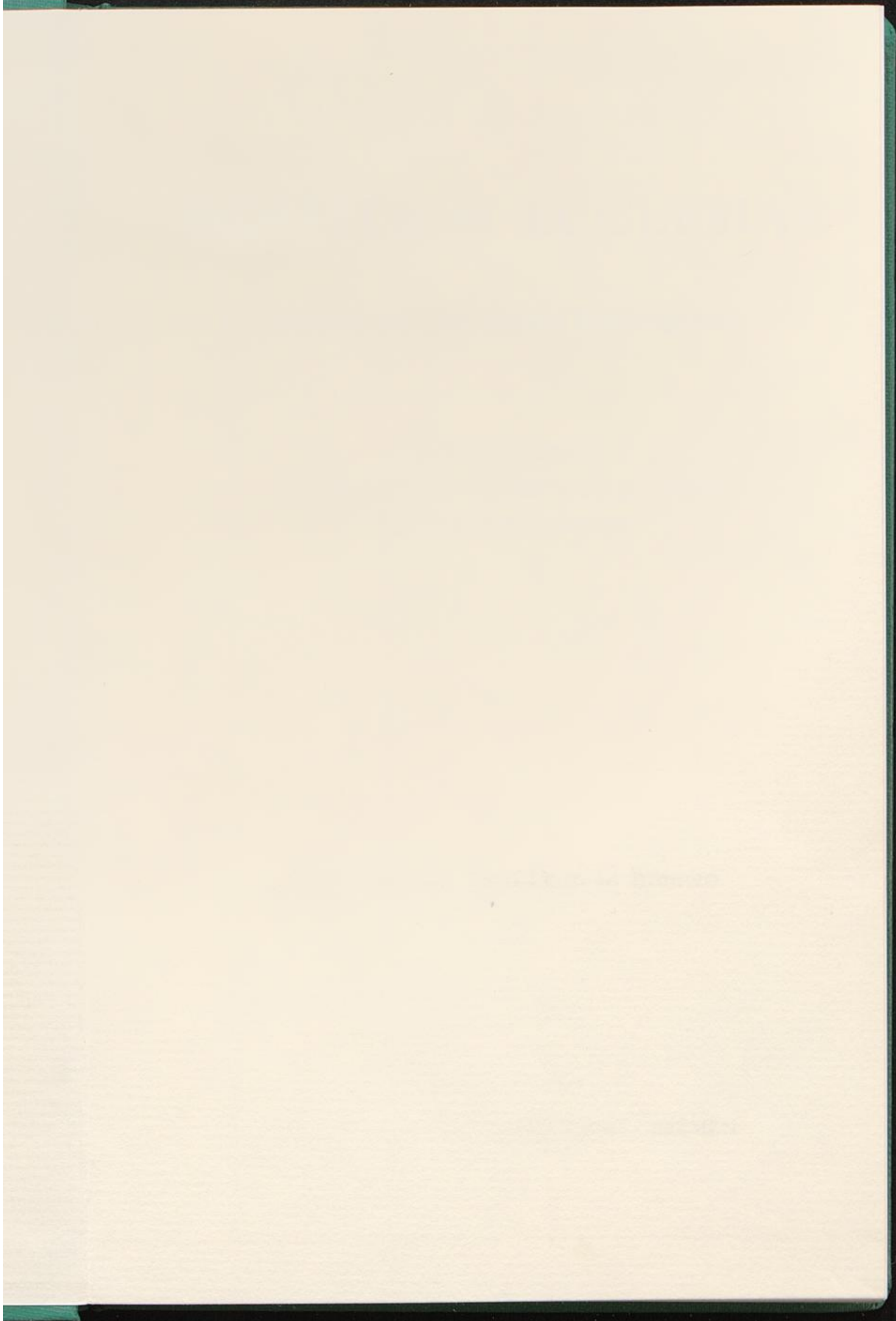










HOSPITIUM ECCLESIAE

Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN

IN VERBINDUNG MIT GERHARD SCHMOLZE

VON ORTWIN RUDLOFF

1200 Jahre St. Petri-Dom in Bremen

BAND 17 · 1989

VERLAG H. M. HAUSCHILD GMBH · BREMEN

Hospitium Ecclesiae, Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte, wird im Auftrage der Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte (e.V.) herausgegeben.

Vorsitzender und Herausgeber:

Pastor Dr. Ortwin Rudloff, Sandstraße 14, 2800 Bremen 1

Anschrift der Vereinigung:

Sandstraße 14, 2800 Bremen 1

Bankkonto:

Die Sparkasse in Bremen (BLZ 290 501 01), Girokonto 128 8051

Mitarbeiter dieses Bandes:

Elsmann, Thomas, Dr., Heinstraße 25, 2800 Bremen 1

Heinonen, Reijo E., Doz. Dr., Haapakatu 4, SF-21110 Naantali

Hoffmann, Hans-Christoph, Dr., Goebenstraße 8, 2800 Bremen 1

Röpcke, Andreas, Dr., Rembrandtstraße 9, 2800 Bremen 1

Rudloff, Ortwin, Dr., Pastor, Sandstraße 14, 2800 Bremen 1

Schwarzwälder, Herbert, Prof. Dr., Torgauer Straße 7, 2800 Bremen 1

Stupperich, Robert, Prof. D. Dr., Möllmannsweg 12, 4400 Münster/Westf.

Weibezahn, Ingrid, Dr., Rotkehlchenstraße 79, 2807 Achim

z

reg

963

006-17



Alle Rechte vorbehalten *Fc 2006-17*

Nachdruck nur mit Genehmigung

Gesamtherstellung: H. M. Hauschild GmbH, Bremen

Printed in Germany 1989

ISBN 3-926 598-19-0

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort		7
Materialien zur Ikonographie Willehads	<i>Andreas Röpcke</i>	9
Eine spätmittelalterliche Abendmahlsdarstellung aus dem St.-Petri-Dom	<i>Ingrid Weibezahn</i>	35
Dr. Johann von der Wyck und seine Wirksamkeit in Bremen	<i>Robert Stupperich</i>	43
Die Väterverweise in der niederdeutschen Bremer Kirchenordnung von 1534	<i>Ortwin Rudloff</i>	53
Humanismus in Bremen. Christoph Pezel, Philipp Melanchthon und die Institutio Traiani	<i>Thomas Elsmann</i>	77
Bremen 1638. Im Jahr der Gründung der Domdiakonie	<i>Herbert Schwarzwälder</i>	113
Die Kirche und ihr Recht. Die Niederschrift des Bremer Dompredigers J. D. Nicolai über eine Unterredung mit dem Senator J. Smidt am 7. November 1810	<i>Ortwin Rudloff</i>	125
1200 Jahre Dom zu Bremen. Die Erhaltung des Domes im 19. Jahrhundert	<i>Hans-Christoph Hoffmann</i>	141
Antrittspredigt, gehalten im St. Petri Dom zu Bremen am 11. April 1926	<i>Heinz Weidemann</i>	179
Zwischen zwei Zeitaltern. Anmerkungen zur Predigt von Lic. Dr. Heinz Weidemann	<i>Reijo E. Heinonen</i>	185
Miszellen	<i>Ortwin Rudloff</i>	
I. Bibliographie Bremer Gesangbücher. 1. Nachtrag		191
II. Das Bremer reformierte Gesangbuch von 1812 und die Schillerfeier 1859 auf einem Dorf der bremischen Geest		193



VORWORT

Das Jubiläum 1200 Jahre St.-Petri-Dom in Bremen war für die Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte Anlaß, zu einem landeskirchengeschichtlichen Symposium vom 3. bis 5. November 1989 nach Bremen einzuladen. Wir wollen damit auf die Kirchengeschichte einer Stadt aufmerksam machen, von der aus im Mittelalter das Christentum in den Norden und Osten Europas getragen wurde, in der sich in der Reformationszeit der Übergang vom lutherischen zum reformierten Konfessionstyp vollzog und in der im 19. Jahrhundert die Auseinandersetzungen zwischen positiver, liberaler und radikaler Theologie exemplarisch ausgetragen wurden. Wir hoffen weiter, in Gespräch und Diskussion Hilfen und Anregungen für unsere Arbeit zu finden.

Wir freuen uns, daß dazu ein neuer Band von *Hospitium Ecclesiae* erscheinen kann. Wir danken den Autoren für ihre Beiträge, die von den Anfängen vor 1200 Jahren über die Reformation bis in die jüngste Vergangenheit führen. Dank des freundlichen Entgegenkommens der Verfasser können wir in diesem und dem nächsten Band von *Hospitium Ecclesiae*, der Anfang 1991 erscheinen soll, die Vorträge und Referate des Symposions auch gedruckt vorlegen.

Das Erscheinen dieses 17. Bandes von *Hospitium Ecclesiae* ermöglichte die Wolfgang-Ritter-Stiftung in Bremen, die die Druckkosten voll übernommen hat. Der Wolfgang-Ritter-Stiftung gilt für ihre großzügige Unterstützung unserer Arbeit ganz besonderer Dank.

Die Vereinigung für Bremische Kirchengeschichte

Ortwin Rudloff
Vorsitzender



MATERIALIEN ZUR IKONOGRAPHIE WILLEHADS

Von Andreas Röpcke

Das Bild, das man sich im Laufe der Zeiten von Bremens erstem Bischof machte (und gegenwärtig macht), ist in der Motivwahl und Darstellungsweise von Interesse — ganz unabhängig davon, welche Qualität die einzelne künstlerische Leistung hat. Ob er — gänzlich unhistorisch — als Mönch dargestellt wird, ob als Bischof mit Kirchenmodell, ob mit Karl dem Großen gemeinsam — die Motivreihen ergeben Interpretationszusammenhänge, die über rein kunstgeschichtliche Gesichtspunkte hinausweisen können. Es erscheint deshalb gerechtfertigt, das im Zuge mehrjähriger Beschäftigung mit Willehad zusammengetragene bildliche Material in einer Zusammenstellung zu veröffentlichen und es damit künftiger Benutzung zu erschließen, zumal auch, da es weit über das im Lexikon der christlichen Ikonographie Gebotene hinausreicht. Der von dem Echternacher Willibrord-Experten Georges Kiesel verfaßte Lexikonartikel führt insgesamt 14 Willehad-Darstellungen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts auf.¹ Von diesen sind drei zu streichen, weil es sie nicht gibt, drei weitere Nennungen sind mit teils gravierenden Fehlern behaftet. Wenn hiermit versucht werden soll, Studien zur Ikonographie Willehads eine neue Grundlage zu geben, so ist die Nachbesserung des besagten Lexikon-eintrags ein passender Anfang, waren seine Mängel doch ein wesentlicher Antrieb für die Aufbereitung des unten angebotenen Materials. Besonders bedauerlich ist es, daß die älteste dort genannte Darstellung Willehads als Gründer von Bremen in einem Fuldaer Sakramentar des 11. Jahrhunderts, das in Udine verwahrt wird, nicht existiert. Er wird wohl durch eine kunstvolle Initiale im Text hervorgehoben, eine figürliche Darstellung aber gibt es nicht.² Da muß Kiesel einem Mißverständnis aufgesessen sein. Ein furchtbares Durcheinander ist bei den Darstellungen mit Karl dem Großen an der Westempore des Bremer Domes (I.21) und in der oberen Rathaushalle (II.1) entstanden. Kiesel plazierte I.21 an die Orgelwangen (!) und beschreibt das Fresko im Rathaus (II.1) so: „... umgeben von geistl. und weltl. Förderern der Domgründung“ — eine Beschreibung, die offensichtlich auf die Situation an der Domempore gemünzt ist und mit dem Rathaus nun gar nichts zu tun hat. Das „Fenster“ in der oberen Rathaushalle, das weiter angeführt wird, ist nichts als eine Umzeichnung des Wandbildes (II.1) für eine Buchveröffentlichung des 19. Jahrhunderts.³ Es existiert nicht. Das Altargemälde von 1640 in Echternach, das Willehad und Willibrord zusammen zeigte, wurde im Krieg zerstört. „Leider gibt es darüber keine Abbildung“, teilte mir Dechant Emile Glesener aus Echternach mit.⁴

Eine bildliche Überlieferung des Motivs existiert also nicht mehr. Soweit die bedeutsamen Korrekturen des Willehadartikels, der sich dennoch, das soll keinesfalls verschwiegen werden, durch seine Hinweise auf die von Bremen aus schwer zugänglichen Bildquellen als durchaus nützlich erwies.

Darüber, wie Willehad tatsächlich ausgesehen hat, sagen die überlieferten Bildquellen nichts aus — das sei noch einmal betont, um Mißverständnissen vorzubeugen. Die älteste überlieferte Darstellung ist ein Münzbild, das ziemlich genau 400 Jahre nach seinem Tode entstand. Porträtähnlichkeit kann es da nicht geben.

Wenn später der Bezug zur konkreten Person zurücktrat hinter einer mehr typisierenden Darstellungsweise, etwa: „Hl. Bischof segnend“, ließ sich ein und dasselbe Bild auch verschiedenen Personen zuordnen, was — wohl aus Kostengründen — durchaus geschah. Die Willehaddarstellung im Lübecker Passional von Steffen Arndes (I.19) z. B. findet in derselben Legendensammlung noch mehrfach Verwendung: für St. Marcialis, St. Donatus, St. Wolfgang, St. Felix in pincis, St. Johannes von Antiochia und St. Hugo, einen Bischof von Lincoln.⁵ Noch über 100 Jahre später verfuhr man entsprechend: Wilhelm Wessel hat seine aus dem Musterbuch von Jost Amman übernommenen Porträts von Bremer Kirchenfürsten⁶ ebenfalls mehrfach verwendet. Das Willehad-Blatt (II.6) findet sich auch zur Illustration der Erzbischöfe Bezelin, Hildebold und Georg von Braunschweig-Wolfenbüttel. Trotzdem kann eine solche Darstellung Ausgangspunkt einer spezifischen Willehad-Tradition werden, wie es bei Wessels bzw. Ammans Holzschnitt in Bremen geschehen ist.⁷ Die Darstellung aus dem Lübecker Passional hat die St. Willehad-Gemeinde in Groß Grönau unlängst in ihr neues Kirchensiegel genommen (III.31).

Daß die Verwendung einer Darstellung für verschiedene Personen regelrecht irreführend sein kann, zeigt das Baseler Passional von 1511 (I.22): Das Bild gibt eine dramatische Szene wieder, in der zwei Männer vor dem Altar einer Kirche mit Dolch und Schwert über einen niederstürzenden hl. Bischof herfallen und ihm offenbar vor vier teilnahmslos zuschauenden Tatzeugen ans Leben wollen. In der folgenden Willehadlegende kommt eine solche Szene überhaupt nicht vor, er stirbt an „groter swarer krankheit, der febris“. Zur Legende von St. Ciprianus, der immerhin auf richterlichen Beschluß enthauptet wird, will sie auch nicht recht passen. Nur die erste Verwendung zur Illustration der Geschichte von St. Narciscus paßt, hierfür wurde der Holzschnitt geschaffen und dann sekundär genutzt. Daß in einem solchen Fall die Nutzung für andere Heilige zu Irritationen führen kann, wurde in Kauf genommen. Für die Ikonographie Willehads ist die Abbildung im Baseler Passional ein Irrläufer, dem lediglich gewisser Kuriositätswert zukommt. Ob der Bremer Professor Roller dieses Bild vor Augen hatte, als er in seiner bremischen Geschichte behauptete, Willehad sei in Blexen von den „abgöttischen Friesen“ vor dem Altar totgeschlagen worden?⁸

Die Wiederverwendung eines Motivs für eine andere Person läßt sich sogar im Bereich der Bremer Chronikhandschriften des 16. Jahrhunderts aufzeigen. Die prächtige Federzeichnung der sog. Sparenberch-Chronik, die Willehad als Stifterfigur mit Kirchenmodell ins Bild setzt (II.2), findet sich mit einer kleinen Änderung auch als handgezeichnete Illustration der Renner-Chronik von 1583 — dort aber zu Erzbischof Adalbert!⁹ Tiefschürfende Überlegungen, warum Renner Adalbert als Kirchenstifter darstellte, müssen die Möglichkeit einer relativ gedankenlosen Kopie der benannten Vorlage mit ins Kalkül ziehen.

Vom 13. Jahrhundert an bis in die Gegenwart kehren in der Ikonographie Willehads seine Darstellung als Bischof mit Stab und Buch oder als segnender Bischof wieder. Die Darstellung als Stifterfigur mit Bischofsstab und Kirchenmodell dominierte im 15. und 16. Jahrhundert, um dann nur noch vereinzelt aufzutreten, bis ihre Beliebtheit im 20. Jahrhundert wieder zunahm.¹⁰ Bemerkenswert ist die Aumunder Variante (III.12, siehe Abb.), die durch das Modell Willehad als Stifter eben der Aumunder Kirche kennzeichnet.

Als sinnbildliche Verdichtung der Anfänge Bremens spielt das Gründerväter-Motiv mit Willehad und Karl dem Großen, die ein Modell des Domes zwischen sich halten, innerhalb der Stadt eine hervorragende Rolle, fehlt dafür außerhalb fast ganz (Ausnahme: I.16). Ausgehend vom ersten Stadtsiegel (I.3), sind das schmuckvolle Relief an der Westempore des Domes (I.21) und das großflächige Wandbild in der oberen Rathaushalle (II.1) heute noch eindrucksvolle Zeugnisse seiner Bedeutung sowohl im kirchlichen als auch im bürgerlichen Raum.

Szenische Darstellungen mit Willehad sind selten. Der Ihlienworther Altar (I.15 ff.) nimmt hier eine Sonderstellung ein; zu nennen sind ferner zwei Kupferstiche im 17. Jahrhundert (II.14 f.), das Ölgemälde von Dörnberg im 19. Jahrhundert (III.3), das Wandbild von Landmann in St. Marien (III.14) sowie das Kirchenfenster in St. Johann (III.18) im 20. Jahrhundert.

Eine Sammlung bildlicher Darstellungen der hier angebotenen Art wird nie vollständig sein können. Vermutlich gibt es mehr Bremer Wappenbücher des 17. und 18. Jahrhunderts als die aufgeführten, in denen sich das Gründerväter-Motiv findet — es gehörte zu den beliebten Standardmotiven —, und wahrscheinlich gibt es noch mehr illustrierte Chronikabschriften dieses Zeitraums, die einen „typischen“ Willehad enthalten. Auch wenn versucht wurde, von allen bekannten Gemeinden mit dem Patrozinium Willehads Auskünfte einzuholen, mag manches Stück unentdeckt geblieben sein. Der Verfasser nimmt entsprechende Hinweise dankbar entgegen.

Als 1546 in Bremen Kirchengesetz aus Edelmetall vom Rat eingezogen und auf direktem Wege zu Geld gemacht wurde, lieferte St. Stephani u. a. auch eine mit Silber beschlagene Willehadfigur ab, die so ihren Beitrag zur Verteidigung des protestantischen Bremen im Schmalkaldischen Kriege leisten mußte.¹¹ Über ihr Aussehen ist nichts weiter bekannt.

Nicht in die Sammlung aufgenommen wurde eine Figur in der dänischen Landkirche zu Brøns, die laut Kirchenprospekt in der örtlichen Tradition als Willehad gilt, da weder über ihr Alter noch ihr Aussehen Angaben zu machen waren. Sie könnte also noch nachträglich einzureihen sein. Nicht aufgenommen wurde ferner eine Eichenholzplastik des 15. Jahrhunderts aus dem Bremer Dom,¹² die ich wegen Übereinstimmungen in der Darstellung mit dem Willehad auf dem Cosmas- und Damian-Schrein (I.11) und besonders der Ähnlichkeit mit dem Willehad vom Ihlienworther Altar (I.14) als Willehad anspreche; aber durch das Fehlen kennzeichnender Attribute bleibt das eine begründete Vermutung, die nicht letztlich zu sichern ist.

Es fehlt schließlich auch die einen Almosen spendenden Bischof darstellende mittelalterliche Steinplastik, die sich heute im Witwenhaus des Bremer Domes am Osterdeich befindet.¹³ Sie kann Willehad nicht meinen, in dessen Heiligenlegende Almosen keine wesentliche Rolle spielen. Das Motiv läßt vielmehr an Ansgar oder Rimbert denken, bei denen die Almosenfreudigkeit besonders hervorgehoben wird. Die Plastik diente als Brunnenfigur einer Wasserpumpe am alten St. Petri-Witwenhaus an der Buchtstraße.¹⁴ Buchenau bezeichnet sie 1882 und später als Willehad,¹⁵ und seine Autorität hat diese fraglos falsche Deutung bis in unsere Zeit transportiert, wobei die Wasserstelle gar zu einem — von Buchenau aus guten Gründen nicht so bezeichneten — Wilhadibrunnen gedieh.¹⁶ Als Kuriosum ikonographischer Fehldeutung kann ferner auf das zeitgenössische Siegel der Ev. Wilhadi-Gemeinde in Bremen verwiesen werden, das einen durch Schwert und Schlüssel eindeutig gekennzeichneten Petrus ins Bild setzt.¹⁷

Im Zeitraum 19. und 20. Jahrhundert war in gewissem Maße eine wertende Auswahl erforderlich. Außerhalb des kirchlich-religiösen Bereichs, der für Ikonographie im engeren Sinne den Rahmen abgibt, wurden nur bedeutende Darstellungen von einiger Ausstrahlungskraft berücksichtigt. In diesem Zeitabschnitt bin ich für eine ganze Reihe wertvoller Hinweise und Fotos Wilhelm Tacke, Bremen, und Rudolf Meinhardt, Bremerhaven, Dank schuldig, den ich gern abstatte. Ohne ihre Aufmerksamkeit und Hilfsbereitschaft wäre diese Sektion deutlich dürftiger ausgefallen.

Die Materialsammlung bietet Willehad-Darstellungen in chronologischer Reihung, unterteilt in drei Abschnitte (I. Mittelalter, II. 16. — 18. Jh., III. 19./20. Jh.), die in sich jeweils durchnummeriert sind. So erhält jede Darstellung eine zitierfähige „Signatur“. Der einzelne Eintrag gliedert sich wiederum in

1. Bildbeschreibung
2. Art der Darstellung, evtl. Künstler, Ort, Datierung
3. Nachweis von Abbildungen, evtl. auch Beschreibungen in der Literatur.

Abkürzungen bei Unter- und Umschriften werden — bis auf St. für Sankt — in Klammer aufgelöst.

Bei mehrfach publizierten Darstellungen wird unter Berücksichtigung der Wiedergabequalität — z. B. in Farbe — vorzugsweise auf neuere und gut erreichbare Titel verwiesen, und zwar in der Regel auf nicht mehr als drei. Die getroffene Auswahl wird in einzelnen Fällen willkürlich wirken und ist es letztlich auch, doch hätte ein größerer Packen von Belegstellen für ein einzelnes Motiv mehr Last als Nutzen bedeutet.

Liste der in Kurzform zitierten Literatur:

- Alte Kirchen = H. Scheidulin, W. Kloos, J. Wittstock: Alte Kirchen in und um Bremen, Bremen 1982.
- Der Bremer Dom = Der Bremer Dom. Baugeschichte, Ausgrabungen, Kunstschätze. Handbuch und Ausstellungskatalog, Bremen 1979 (Hefte des Focke-Museums Nr. 49).
- Jungk, Die bremischen Münzen = Hermann Jungk: Die bremischen Münzen, Bremen 1875.
- Röpcke, Leben und Nachleben = Andreas Röpcke: Leben und Nachleben Willehads. Zur Geschichte und Tradition des ersten Bremer Bischofs, Bremen 1987.
- Röpcke, Willehad = Andreas Röpcke: Willehad. Das Leben des hl. Willehad, Bischof von Bremen, und die Beschreibung der Wunder an seinem Grabe, Bremen 1982.

Anmerkungen

¹ Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 8, 1976, Sp. 614 f.

² A. Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum. Freiburg/Br. 1896, S. 262 ff. Ebner beschreibt alle Miniaturen des Codex' und bildet die Willehad-Initiale S. 267 ab, wodurch Kiesel's Irrtum deutlich erkennbar ist.

³ Die Darstellung bei J. E. Wulf, Sanct Willehad, Breslau 1889, auf die sich Kiesel bezieht, wird in der Bildlegende ausdrücklich als Wandbild bezeichnet; es bleibt rätselhaft, wie es zur Deutung als „Fenster“ kommen konnte.

⁴ Schreiben vom 20.10.1981.

⁵ Ausgabe von 1492, Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel Tn 4°5, fol. 30^r, 107^r, 233^v, 325^v, 348^v, 396^v.

⁶ Vgl. Der Bremer Dom, S. 196, und Jost Ammans „Kunstbüchlin“, Frankfurt/M. 1599.

⁷ Siehe die Nachzeichnungen unter II.16.

⁸ Christian Nikolaus Roller, Versuch einer Geschichte der Kaiserlichen und Reichsfreyen Stadt Bremen, III. Teil, Bremen 1800, S. 192.

⁹ Staats- und Universitätsbibliothek Bremen Brem. a. 96, fol. 61^v.

¹⁰ Die von L. Thelen 1967 vorgebrachte These, Bischofsstatuen, die im Norden Deutschlands entstanden sind und ein Kirchenmodell tragen, seien mit Ansgar in Ver-

bindung zu bringen, zeugt von sträflicher Mißachtung Willehads, siehe Ansgar in der Kunst, in: Hosp. Eccl. 5, 1967, S. 18.

¹¹ Staatsarchiv Bremen 2- T.4.a.4.a. bzw. F. Prüser, Achthundert Jahre St. Stephani-
kirche, Bremen 1940, S. 127.

¹² Der Bremer Dom, S. 174.

¹³ Abb. bei Dietsch, Der Dom St. Petri zu Bremen, Bremen 1978, S. 223.

¹⁴ Abb. in: Alt Bremen anno Domini 1906, Bremen 1906, S. 41.

¹⁵ Franz Buchenau, Die freie Hansestadt Bremen und ihr Gebiet, 2. Aufl. 1882,
S. 156, 3. Aufl. 1900, S. 243.

¹⁶ Beate Mielsch, Denkmäler, Freiplastiken, Brunnen in Bremen 1800—1945, Bre-
men 1980, S. 20; siehe dazu auch Röpcke, Leben und Nachleben, Anm. 56.

¹⁷ Claus Heitmann, Von Abraham bis Zion, Bremen 1985, S. 49.

I.
Mittelalter (bis 1525)

I.1

1. Bischof thronend, in der Rechten einen Kreuzstab, in der Linken einen Krummstab haltend. Umschrift: CONSANCTVS PREMENSIS EGO SVM.
2. Bremer Marktpfennig, 1189.
3. Jungk, Die bremischen Münzen, Taf. 1, Nr. 9; B. U. Hucker in: Bremisches Jahrbuch 66, 1988, S. 45 Abb. 3.

I.2

1. Drei hl. Bischöfe thronend, in der Mitte groß Petrus, zu seiner Rechten kleiner Willehad, im Nimbus namentlich bezeichnet, die Rechte zum Segen erhoben, die Linke den Krummstab haltend; auf der anderen Seite Ansgar in derselben Pose. Umschrift: SIGILLVM: SANCTE: BREMENSIS: ECCL(ESI)E.
2. Zweites großes Siegel des Bremer Domkapitels, Anfang 13. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 88; Der Bremer Dom, S. 134.

I.3

1. Vor Stadttor und zinnenbewehrtem Mauerkranz thronen links Bischof Willehad, den Krummstab in der Rechten, und rechts Karl der Große, einen Reichsapfel in der Linken; sie halten zwischen sich ein Modell der doppeltürmigen Westfassade des Bremer Domes. Umschrift: SIGILLVM BREMENSIS CIVITATIS.
2. Erstes Bremer Stadtsiegel, um 1230.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Röpcke, Willehad, S. 13; ders. in: Bremisches Jahrbuch 57, 1979, S. 9; H. Schwarzwälder, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen Bd. 1, Bremen 1975, S. 48 (Nachzeichnung).

I.4

1. Bärtiger hl. Bischof stehend, die rechte Hand segnend erhoben, im Armwinkel ein Krummstab; die Linke hält ein Buch mit Kreuz. Im Nimbus: + S(AN)C(TU)S WILLEHADUS.
2. Kirchenfenster in Roager, Kreis Tønder (Dänemark), um 1250.
3. Die Glasmalereien des Mittelalters in Skandinavien, Stockholm 1964, Dänemark Taf. 1; Beschreibung ebd., S. 293 f.

I.5

1. In zwei von drei Säulen begrenzten, von Rundbogen und Architektur überdachten Bildfeldern stehen links der hl. Stephanus mit der Märtyrerpalme und rechts Willehad als hl. Bischof, die Rechte zum Segen erhoben, die Linke den Krummstab haltend, im Rundbogen namentlich bezeichnet. Umschrift: + SIGILLV(M) CAPITVLI: S(AN)C(T)I: D(OMINI) WILLEHADI: BREMENSIS.
2. Kapitelssiegel der Bremer Stiftskirche St. Willehadi-Stephani, Ende 13. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 83; ders., Leben und Nachleben, S. 20; Denkmale der Geschichte und Kunst der Freien Hansestadt Bremen, I. Abt., 2. Aufl. Bremen 1870, Taf. XXI Nr. 3 (Nachzeichnung).

I.6

1. Hl. Bischof stehend, die Rechte zum Segen erhoben, die Linke den Krummstab haltend. Umschrift: S(IGILLVM) FRATRVM CAPPELLE IN VITTENBORG.
2. Siegel der Fratres zu Wittenburg bei Elze, 1314.
3. Röpcke, Willehad, S. 69, nach Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim Bd. IV, Hannover/Leipzig 1905, Taf. VI Nr. 38.

I.7

1. Unter zwei von Architektur überbauten Spitzbogen stehen, namentlich bezeichnet, zwei Bischöfe: rechts Magnus, links Willehad, in der Rechten den Bischofsstab, in der Linken ein Buch (?) haltend. Umschrift: SIGILLVM IVDICVM OMNIVM HERLIGGORVM.
2. Siegel des Harlingerlandes, 1324.
3. Röpcke, Leben und Nachleben, S. 29; G. Schmolze, Sankt-Magnus-Verehrung in Bremen im 14. und 15. Jahrhundert, in: Bremisches Jahrbuch 67, 1989 (im Druck); Beschreibung in: Bremisches Urkundenbuch Bd. II, Bremen 1876, Nr. 246 Anm. 1.

I.8

1. Bischof sitzend, die Rechte zum Segen erhoben, die Linke den Krummstab haltend; neben ihm ein Geistlicher anbetend auf den Knien. Umschrift: S(IGILLVM) VICARIORVM ECC(LESI)E S(ANCTI) WILLEHADI BREMEN(SIS).
2. Siegel der Vikare von St. Willehadi-Stephani in Bremen, 14. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 82.

I.9

1. Bischof auf einer Bank sitzend, mit der Rechten den Bischofsstab, mit der Linken ein Buch haltend. Umschrift: S(IGILLVM) IVRATORIV(M) ET PERROCHIANORV(M) ECC(LESI)E IN WREME(N).
2. Siegel der Kirchengemeinde Wremen, Land Wursten, 14. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 82; Die Kunstdenkmale des Kreises Wesermünde I, bearb. v. O. Kiecker u. E. v. Lehe, Hannover 1939, S. 209.

I.10

1. Bischof, die Rechte zum Segen erhoben, die Linke ein Buch haltend.
2. Revers von bremischen Dickpfennigen (Schwaren) am Ende des 14. Jh. Avers: Petrus.
3. Jungk, Die bremischen Münzen, Taf. 14 Nr. 379 u. 382; Der Bremer Dom, S. 98.

I.11

1. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend.
2. Relief aus getriebenem Goldblech am Cosmas- und Damian-Schrein, heute in St. Michael, München, um 1400.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Röpcke, Willehad, S. 6; V. Plagemann, Bremen und Bremerhaven, München 1979, Taf. 13; W. Dietsch, Der Dom St. Petri zu Bremen, Bremen 1978, S. 163.

I.12

1. Bischof stehend, mit der Rechten ein Kirchenmodell, mit der Linken den Krummstab haltend; das Kirchenmodell in Seitenansicht mit einer Turm spitze.
2. Eichenholzrelief an einer Wange des alten Bremer Ratsgestühls, Anfang 15. Jh.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Röpcke, Willehad, Titelbild; H. Adamietz/H. Münch, Das Bremer Rathaus, Bremen 1980, S. 43; H. Schwarzwälder, Berühmte Bremer, München 1972, S. 163.

I.13

1. Bischof sitzend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend.
2. Farbige gefaßte Holzplastik als Bekrönung des Altarschreins der St. Willehad-Kirche in Ihlienworth, 15. Jh.
3. Röpcke, Leben und Nachleben, Umschlagrückseite.

I.14

1. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein doppeltürmiges Kirchenmodell haltend.
2. Farbige gefaßte Holzplastik aus dem Altarschrein der St. Willehad-Kirche in Ihlienworth, 15. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 33; Alte Kirchen, S. 143.

I.15

1. Barhäuptiger Heiliger im langen Gewand auf den Knien vor dem thronenden König Karl; drei Zuschauer im Hintergrund.
2. Farbige gefaßtes Holzrelief, Szene aus dem rechten Flügel des Altarschreins der St. Willehad-Kirche in Ihlienworth, 15. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 34; Alte Kirchen, S. 143.

I.16

1. Karl der Große als Heiliger, links sitzend, und Willehad als hl. Bischof, rechts sitzend, halten zwischen sich ein Kirchenmodell, die doppeltürmige Frontseite dem Betrachter zugewendet, ein drittes Türmchen (Dachreiter?) in der Mitte.
2. Wie I.15.
3. Röpcke, Willehad, S. 35; Alte Kirchen, S. 143; 1200 Jahre Blexen, Oldenburg/O. 1988, S. 15.

I.17

1. Hl. Bischof missionierend auf der Kanzel vor einer neunköpfigen Zuhörerschaft.
2. Wie I.15.
3. Röpcke, Willehad, S. 36; ders., Leben und Nachleben, S. 17; Alte Kirchen, S. 143.

I.18

1. Hl. Bischof auf dem Sterbebett, umgeben von seinem geistlichen Gefolge.
2. Wie I.15.
3. Röpcke, Willehad, S. 37; Alte Kirchen, S. 143; 1200 Jahre Blexen, Oldenburg/O. 1988, S. 17.

I.19

1. Hl. Bischof, in einer durch Felsen und Buschwerk gekennzeichneten Landschaft stehend, die rechte Hand ausgestreckt, die linke den Bischofsstab führend.
2. Holzschnitt im niederdeutschen Passional, gedruckt bei Steffen Arndes, Lübeck 1492, fol. 169^r, 1499, fol. 184^r und öfter.
3. Röpcke, Willehad, S. 97; ders., Leben und Nachleben, S. 7.

I.20

1. Bischof stehend, rechts ein Buch haltend, die linke Hand fehlt.
2. Bemalte Eichenholzplastik in der St.-Willehad-Kirche von Vejby (Nordjütland), um 1500.
3. —

I.21

1. Es thronen links Karl der Große und rechts Bischof Willehad, ein Modell der Westfassade des Bremer Domes zwischen sich haltend.
2. Sandsteinrelief an der Empore des Westchores des Bremer Domes, Anfang 16. Jh.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Röpcke, Willehad, S. 21; Alte Kirchen, S. 12; V. Plagemann, Bremen und Bremerhaven, München 1979, Taf. 15; Denkmale der Geschichte und Kunst der Freien Hansestadt Bremen, III. Abt., Bremen 1876, Taf. III.

I.22

1. Hl. Bischof, vor dem Altar einer Kirche von zwei Männern niedergerissen und mit Dolch und Schwert bedroht. Vier Personen sehen zu.
2. Holzschnitt im niederdeutschen Passional, Basel 1511, fol. 210^v.
3. A. Röpcke, Mönch und Märtyrer?, in: Bremisches Jahrbuch 67, 1989 (im Druck).

I.23

1. Hl. Bischof thronend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend, die doppeltürmige Westfront zum Betrachter gekehrt. Umschrift: S(ANCTVS) WILHAD(VS) P(RI)M(VS) EP(ISCOPVS) BREMENSIS 1511.
2. Güldengroschen von Erzbischof Johann Rode, 1511; Avers: Petrus.
3. Jungk, Die bremischen Münzen, Taf. 4, Nr. 105; Der Bremer Dom, S. 98.

I.24

1. Wie I.23, Umschrift: S(ANCTVS) WILHADVS PRIM(VS) EP(ISCOP)VS BREMEN(SIS) C(ONFESSOR).
2. Taler von Christoffer als Administrator des Erzstifts Bremen (1511—1514); Avers: Petrus.
3. Jungk, Die bremischen Münzen, Taf. 6, Nr. 153; Röpcke, Willehad, Umschlagrückseite; Der Bremer Dom, S. 99. Nachprägung: Landessparkasse zu Oldenburg, 1988.

I.25

1. Wie I.23, jedoch Kleidung und Blickrichtung verändert, vom Kirchenmodell die Seitenansicht. Umschrift ohne den Zusatz C(ONFESSOR).
2. Wie I.24.
3. Jungk, Die bremischen Münzen, Taf. 6, Nr. 151.

II.

16. bis 18. Jahrhundert

II.1

1. Es thronen links im Bild Karl der Große und rechts Bischof Willehad mit Krummstab. Sie halten zwischen sich ein beinahe mannshohes Modell der Westfassade des Bremer Domes mit flach gedecktem Südturm; im Vordergrund das Bremer Stadtwappen, von zwei Löwen gehalten.
2. Wandbild in der oberen Halle des Bremer Rathauses, 1532.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Der Bremer Dom, Titelbild; Röpcke, Willehad, S. 40; H. Adamietz/H. Münch, Das Bremer Rathaus, Bremen 1980, S. 50.

II.2

1. Bischof stehend, mit der Rechten einen Krummstab, mit der Linken ein zweischiffiges Kirchenmodell haltend.
2. Federzeichnung in der sog. Sparenberch-Chronik, Staatsarchiv Bremen 2 - P.1.s.2.c., fol. 1^v, um 1535.
3. Archive im innerdeutschen Dialog, Ausstellungskatalog, Landeshauptarchiv Koblenz 1988, S. 38.

II.3

1. In halber Figur nebeneinander rechts der hl. Stephanus mit der Märtyrerpalme, links Willehad als hl. Bischof, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend. Umschrift: SIGILL(VM) CAP(ITV)LI S(ANC)TI WILLEHADI BREME.
2. Kleines Siegel des Kapitels von St. Willehadi-Stephani in Bremen, 16. Jh.
3. Röpcke, Willehad, S. 83; Denkmale der Geschichte und Kunst der Freien Hansestadt Bremen, I. Abt., 2. Aufl. Bremen 1870, Taf. XXI, Nr. 4 (Nachzeichnung).

II.4

1. Bischof nach links gewandt stehend, mit beiden Händen ein Kirchenmodell haltend, die doppeltürmige Westfront zum Betrachter gerichtet. Vor ihm das Wappen des Erzstifts.
2. Farbige Illustration im Autograph der Bremer Chronik von Johannes Renner, 1583; Staats- und Universitätsbibliothek Bremen Brem. a. 96, fol. 7^v.
3. D. Hägermann, Karl der Große und die Karlstradition in Bremen, in: Stadt — Kirche — Reich, Bremen 1983, S. 69 (Schriften der Wittheit zu Bremen N. F. Bd. 9).

II.5

1. Bischof stehend, mit beiden Händen einen Kreuzstab haltend.
2. Wie II.4, fol. 9^r.
3. —

II.6

1. Bischof in prächtigem Ornat in halber Figur, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Buch haltend.
2. Holzschnitt von Jost Amman, 1599, in: Wilhelm Wessel, Kurtze ordentliche Beschreibung der Ertzbischöffe und Bischöffe im Löblichen Ertz Bisthumb Bremen und Hamburgk, Kassel 1617.
3. Röpcke, Willehad, S. 46; Adam von Bremen, Bremer und Hamburger Kirchengeschichte von 787—1072, Bremen 1987, nach S. 26. Siehe auch: Der Bremer Dom, S. 196 (als Hildebold), und „Bischof“ in Jost Amman, Kunstbüchlin, Frankfurt/M. 1599, fol. 52.

II.7

1. Hl. Bischof mit Stab, segnend.
2. Kupferstich in der flämischen Ausgabe der Legendensammlung von Ribadeneira, 1620 (nach der Angabe im Lexikon der christl. Ikonographie Bd. 8, Sp. 614 — die Ausgabe konnte nicht eingesehen werden).
3. —

II.8

1. Es thronen links im Bild Karl der Große und rechts Bischof Willehad mit Krummstab. Sie halten zwischen sich ein mannshohes Modell der Westfassade des Bremer Domes; der Südturm ist flach gedeckt.
2. Farbige Illustration im Zierenbergschen Wappenbuch (Privatbesitz, Kopie im Staatsarchiv Bremen), um 1635.
3. Röpcke, Leben und Nachleben, S. 23.

II.9

1. Bischof in halber Figur, mit der Rechten den Krummstab haltend, die Linke auf ein Buch gelegt. Unterschrift: St. WILLEHADUS.
2. Reliefmedaillon von Johannes Münstermann am Schalldeckel der Kanzel der Kirche in Blexen, 1638.
3. Siehe Abb. S. 23.



Willehad als Reliefmedaillon von Johannes Münstermann an der Kanzel zu Blexen, 1638
Foto: Gerhard Fröhlich, Blexen

II.10

1. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Buch haltend.
2. Malerei auf Holz an der Empore der Kirche in Blexen, um 1640.
3. 1200 Jahre Blexen, Oldenburg/O. 1988, S. 18; Delmenhorster Kreisblatt vom 3.2.1989 (dk wochenend).

II.11

1. Zusammengekrümmt sitzender Mann im langen Gewand, mit der Rechten das Taufbecken auf seinem Nacken stützend, mit der Linken einen Krummstab haltend (Willehad?).
2. Steinplastik als Fuß des Taufbeckens der Kirche in Blexen von Onno Dirksen, 1642.
3. Alte Kirchen, S. 139; 1200 Jahre Blexen, Oldenburg/O. 1988, S. 84; Die Bau- und Kunstdenkmäler des Herzogtums Oldenburg, Oldenburg 1909, S. 65 Abb. 50 (als Luther gedeutet!).

II.12

1. Hl. Bischof in halber Figur, den Krummstab in der Linken haltend. Unterschrift: S(anctus) Willehad(us) I. Ep(isco)pus bremensis.
2. Federzeichnung als Teil des Stammbaums Willibrords, um 1650. Dombibliothek Trier Co. 257.
3. Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 8, 1976, Sp. 619 f.; G. Kiesel, Der heilige Willibrord im Zeugnis der bildenden Kunst, Luxemburg 1969, Abb. 6a.

II.13

1. Bischof stehend mit langem Gewand, mit der Rechten den Stab, mit der Linken ein Buch haltend.
2. Bemalte Holzfigur auf dem Schalldeckel der Kanzel der Kirche St. Wilhadi in Stade, 1660.
3. Die Kunstdenkmale der Stadt Stade, bearb. v. C. W. Clasen, O. Kiecker, G. Kiesow, Dt. Kunstverlag 1960, Bildband Abb. 56, Textband S. 56.

II.14

1. Hl. Bischof, führt den gekrönten Widukind zum Taufbecken, an dem zwei Personen mit einer Fackel warten. Unterschrift: S(ANCTUS) WILLEHADUS EP(ISCOPUS).
2. Kupferstich von G. A. Wolfgang nach Zeichnung von B. Schramman zum 8.11. in: Annus Mariano — Benedictinus, Salzburg 1668.
3. A. Röpcke, Mönch und Märtyrer?, in: Bremisches Jahrbuch 67, 1989 (im Druck).

II.15

1. Mönch, mit entblößtem Oberkörper zwischen den Trümmern eines Tempels kniend; über ihm holt ein Mann mit einem großen Beil zum Hieb auf seinen Nacken aus.
2. Kupferstich zum 8.11. in: A. Ranbeck, Calendarium Annale Benedictinum, 1677.
3. Röpcke, Willehad, S. 57.

II.16

1. Bischof in halber Figur, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Buch haltend (nach II.6).
2. Farbige Buchillustration einer Abschrift der Bremer Chronik von Johannes Renner, 2. Hälfte 17. Jh., Staats- und Universitätsbibliothek Bremen Brem. a. 579, fol. 7^r. Auch als Federzeichnung von Johann Daniel Heimbach, Mitte 18. Jh., im Bremer Landesmuseum.
3. —

II.17

1. Bischof stehend, mit der Rechten einen Krummstab, mit der Linken ein doppeltürmiges Kirchenmodell haltend, jedoch mit nur einer Turmspitze.
2. Farbige Buchillustration in der Abschrift einer Bremer Chronik nach Rinesberch und Schene, 17./18. Jh.; Staats- und Universitätsbibliothek Bremen Brem. a. 568, fol. 4^v.
3. Buch-Malerei zwischen hoher Kunst und Volkskunst am Beispiel des nordwestdeutschen Küstenraumes, bearb. v. A. Hetzer, Bremen o. J. (1987), S. 28.

II.18

1. Wie II.8
2. Kolorierte Zeichnung im Wappenbuch des Ratsherrn Georg Friedrich Wortmann, Anf. 18. Jh.; Bremer Landesmuseum A. 208.
3. —

II.19

1. Wie II.8
2. Kolorierte Zeichnung von Henr. Nipper, 1755; Bremer Landesmuseum G. 647.
3. W. Dietsch, Der Dom zu Bremen, Bremen 1978, S. 153.

III.

19. und 20. Jahrhundert

III.1

1. Hl. Bischof sitzend, mit der Rechten den Bischofsstab haltend. Unterschrift: S. Wilhadus.
2. Ihlienworther Kirchensiegel, 1817.
3. Die Kunstdenkmale des Kreises Land Hadeln und der Stadt Cuxhaven, bearb. v. O. Kiecker, W. Lenz, H. Rüther, München/Berlin 1956, Bildband Abb. 4, Textband S. 157; ebd. erwähnt ein Ihlienworther Signet von 1615 mit ähnlichem Motiv.

III.2

1. Bischof stehend.
2. Steinfigur als Bekrönung des Wilhadibrunnens nach der aquarellierten Bleistiftzeichnung von Christian Grabau, 1859. Bremer Landesmuseum G. 675.
3. Wasser. Zur Geschichte der Trinkwasserversorgung in Bremen, Bremen 1988, S. 143 (Hefte des Focke-Museums Bd. 80).

III.3

1. Bischof mit vier Begleitern, die Linke zum Gruß erhoben, die Rechte auf eine Taufschale herabweisend, vor einer Gruppe von Einheimischen.
2. Ölgemälde von Heinrich Freiherr von Dörnberg im Hermann-Allmers-Haus in Rechtenfleth, 1863.
3. Röpcke, Leben und Nachleben, S. 34.

III.4

1. Hl. Bischof stehend, mit der Rechten ein aufgeschlagenes Buch vor der Brust haltend, auf dessen Seiten mit großen Buchstaben das Wort EVANGELIUM geschrieben ist, mit der Linken den Bischofsstab.
2. Wandbild rechts vom Chorbogen in St. Marien, Bremerhaven, um 1867; bei Renovierung des Kircheninneren 1935 zerstört.
3. H. Lützeler, Was wird aus den Kirchenbauten des 19. Jh. ? in: Die christliche Kunst, Jg. 33, 1937, S. 250.

III.5

1. Mönch stehend in langer Kutte, die Rechte zum Taufgestus erhoben, in der Linken Winkelmaß und Hammer haltend.
2. Bronzeplastik von Richard Neumann, Berlin, als Brunnenfigur vor dem Bremer Dom, 1883—1942.
3. Mehrfach veröffentlicht, u. a.: Röpcke, Willehad, S. 67; B. Mielsch, Denkmäler, Freiplastiken, Brunnen in Bremen 1800—1945, Bremen 1980, S. 78; Bremen und seine Bauten, Bremen 1900, S. 365.

III.6

1. Auf einer Bank sitzen links Karl der Große und rechts Bischof Willehad, ein Wappenschild mit dem Bremer Schlüssel zwischen sich haltend.
2. Rückseite der Medaille zum Bremer Rolandjubiläum 1904. Vorderseite: Roland.
3. Bremisches Jahrbuch 21, 1906, vor dem Titel; Röpcke, Leben und Nachleben, S. 37.

III.7

1. Bischof stehend, mit der Rechten den Stab, mit der Linken ein aufgeschlagenes Buch haltend, in dem steht: SANCTUM EVANGELIUM.
2. Sandsteinfligur im Garten des St. Willehad-Hospitals Wilhelmshaven (früher über dem Eingang), um 1905.
3. —

III.8

1. Bischof in halber Figur, mit der Linken den Stab, mit der Rechten ein Kirchenmodell haltend. Umschrift: S. WILLEHADUS.
2. Gravur auf dem Fuß der Monstranz im St. Joseph-Hospital, Bremerhaven, Anfang 20. Jh.
3. —

III.9

1. Bischof stehend, in der Rechten den Krummstab, in der Linken ein Kirchenmodell haltend, flankiert von Bonifatius und Ansgar.
2. Glasfenster in St. Wilhadi, Stade, 1907.
3. Röpcke, Willehad, S. 38.

III.10

1. Links Karl der Große, barhäuptig kniend, die Krone neben sich, rechts Bischof Willehad, mit der Linken den Bischofsstab haltend, die Rechte ausgestreckt, den Blick erhoben; beide namentlich bezeichnet. In der Mitte ein großes Kreuz und die Worte: IN HOC SIGNO VINCES.
2. Farbmosaik im Tympanon der Eingangsfassade von St. Willehad, Wilhelmshaven, 1911.
3. —

III.11

1. Hl. Bischof in halber Figur, mit der Rechten segnend, mit der Linken den Krummstab fassend, der mit seinem Ende ein gefallenes gekröntes Haupt (Widukind?) niederhält.
2. Farbige getönte Relieftafel, ursprünglich Kanzelkorb, jetzt Orgelempore von St. Godehard, Bremen-Hemelingen, 20. Jh.
3. —



*Willehad mit dem Modell der ersten Aumunder Willehadi-Kirche. Altargemälde
(verschollen)*

Foto: Pfarramt St. Willehad, Bremen-Nord

III.12

1. Ein langbärtiger Bischof, rechts den Krummstab, mit der Linken ein Modell der ersten Aumunder Willehadi-Kirche haltend, tritt aus einem Holzkahn auf einen Steg; im Hintergrund eine Wasserfläche und das ferne Ufer.
2. Foto vom (verschollenen) Altargemälde des Seitenaltars von St. Willehadi, Aumund (Bremen-Nord), 20er Jahre des 20. Jh.
3. Siehe Abb. S. 29.

III.13

1. Hl. Bischof, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend; Brustbild. Unterschrift: S. WILLEHADUS.
2. Glasfenster im Pastorat von St. Willehadi in Emmer-Compascuum (Niederlande), 1928.
3. —

III.14

1. Hl. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab haltend, die Linke auf dem Haupt eines Mannes im langen Gewand, der durch ein paar Ziegelsteine und einen Hammer als Bauhandwerker gekennzeichnet ist. Unten im Bildfeld die Kirche von Blexen. An der Bischofsfigur abwärts laufend die Worte: SANKT WILLEHAD.
2. Fresko von Theo Landmann, Osnabrück, in St. Marien, Bremerhaven, um 1935. Im Krieg zerstört.
3. H. Lützel, Was wird aus den Kirchenbauten des 19. Jhs.? in: Die christliche Kunst, Jg. 33, 1937, S. 256.

III.15

1. Bischof stehend mit langem, mantelartigem Umhang, mit der Rechten den Bischofsstab, mit der Linken ein Kirchenmodell haltend.
2. Farbig gefaßte Holzfigur in der St. Willehadi-Kapelle Cuxhaven-Grode, 20. Jh.
3. —

III.16

1. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab haltend, über der linken Schulter ein Kreuz. Unterschrift: ST. WILLEHADI.
2. Relief an der St. Willehadi-Kirche, Osterholz-Scharmbeck, 20. Jh.
3. Gemeindebrief St. Willehadi, Juni 1987.

III.17

1. Bischof stehend, in der Rechten den Stab haltend, in dessen Krümme ein Schlüsselwappen (nach Art der Bremer Brauerei Beck) angebracht ist, in der Linken ein Kirchenmodell.
2. Holzplastik im Kindergarten St. Willehad, Bremerhaven-Lehe, 20. Jh.
3. —

III.18

1. Hl. Bischof taufend; die Rechte hält den Krummstab, die Linke läßt Wasser auf einen knienden Täufling herabfließen; drei weitere Personen beobachten die Szene.
2. Kirchenfenster in St. Johann, Bremen, von Walter Klocke, Gelsenkirchen, und Otto Peters, Paderborn, 1955.
3. K. Dillschneider, St. Johann in Bremen, Bremen 1973, S. 31; Röpcke, Willehad, S. 39.

III.19

1. Bischof stehend, den Krummstab in der Rechten; rechts unten klein die Kirche von Blexen. Unterschrift: St. Willehad starb in Blexen am 8.11.789. Als Pendant links davon Ansgar mit Kreuz und Bischofsstab als Apostel des Nordens.
2. Glasfenster von Theo Landmann, 1956, in St. Marien, Bremerhaven.
3. —

III.20

1. Hl. Mönch kniend, einen Hirtenstab in der Linken, hinter sich das Kreuz; im Nimbus als Willehad bezeichnet.
2. Sgraffito von Kurt Lettow, Bremen, am Gemeindehaus von St. Willehad in Nordenham, um 1963.
3. —

III.21

1. Hl. barhäuptig stehend im langen Gewand, mit der Rechten ein aufgeschlagenes Buch und den Krummstab haltend; umrahmt von Bildfeldern, die links und rechts die sieben Werke der Barmherzigkeit zeigen, oben einen Bischofshut und ein Kreuz, unten ein Kirchengebäude, ein Schiff und das Meer.
2. Bronzeplastik nach Entwurf von Ludwig Baur, Telgte, im St. Willehad-Hospital Wilhelmshaven, 1966.
3. 75 Jahre St. Willehad Hospital, o. O., o. J. (1980), S. 34.

III.22

1. Barhäuptig stehender Geistlicher, mit der Rechten einen Kreuzstab haltend; an seiner Seite Karl der Große mit erhobenem Schwert und Schild.
2. Bronzeplastik von Heinrich Gerhard Bucker am Chorgitter des Bremer Domes, 1977.
3. Die Norddeutsche (Beilage der Bremer Nachrichten) vom 8.11.1988.

III.23

1. Bischof stehend, mit der Linken den Krummstab haltend, die Rechte zum Segen erhoben. Sockelinschrift: WILLEHAD.
2. Bronzeplastik von Krautwald, Rheine, in St. Willehad, Oldenburg-Eversten, 1982.
3. —

III.24

1. Hl. Bischof in halber Figur, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Modell der Westfassade des Bremer Domes haltend. Im Nimbus namentlich bezeichnet.
2. Bronzemedallion vom Glockenspiel in St. Marien, Bremerhaven, 1984.
3. Ausstellungsplakat „Willehad, erster Bischof an Weser und Elbe“, Bremerhaven 1987, hrsg. v. d. Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Bremerhaven.

III.25

1. Bischof, mit der Linken den Krummstab haltend, die Rechte erhoben, umgeben von einem Zackenrahmen mit acht schildförmigen Bildfeldern: Segelschiff auf dem Meer, Losentscheid, Amulett schützt Willehad vor Axt-hieb, Missionspredigt, Bischofsstab im Feuer unversehrt, Lesen in der Hl. Schrift, Kelch im Feuer unversehrt, Bischofsweihe in Worms.
2. Relief von Leo Neumann, Oelde, in St. Willehad, Wilhelmshaven, 1986.
3. 75 Jahre St.-Willehad-Kirche Wilhelmshaven, 1911–1986, S. 5, Beschreibung ebd. S. 4.

III.26

1. Karl der Große und Willehad, ein Modell des Bremer Domes zwischen sich haltend (graphische Bearbeitung von II.1). Unterschrift: 787 Bremen Bischofssitz Deutsche Bundespost.
2. Sonderpostwertzeichen von Fritz-Dieter Rothacker, 1987.
3. Postgeschichtliche Hefte Weser-Ems Bd. V, Heft 7, Jg. 34, 1988, S. 245.

III.27

1. Hl. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab haltend, die Linke zum Segen erhoben. Beschriftung: SINT WILLEHAD APOSTEL VAN DRENTE.
2. Graphik, 1988.
3. De Parochieklok luidt. Mededelingenblad voor de St. Willehadus-Parochie Emmer-Compascuum, 39. Jg. Nr. 21.

III.28

1. Hl. Bischof stehend, mit der Rechten einen Kreuzstab haltend, im Hintergrund Meeresspiegel mit Leuchtturm und Segelschiff. Umschrift: SIG(IL-LUM) ECCL(ESIAE) CATH(OLICA) AD ST. WILLEHADUM WILHELMSHAVEN.
2. Zeitgenössisches Kirchensiegel der katholischen St. Willehad-Gemeinde Wilhelmshaven.
3. —

III.29

1. Bischof in halber Figur, mit der Linken den Stab, mit der Rechten ein Buch haltend. Umschrift: St. Willehad-Hospital Wilhelmshaven.
2. Zeitgenössisches Siegel.
3. —

III.30

1. Hl. Bischof stehend, mit der Rechten den Krummstab, mit der Linken ein Buch haltend. Umschrift: EV(ANGELISCH)-LUTH(ERISCHE) KIRCHE ST. WILLEHAD LECK/SÜDTONDERN.
2. Zeitgenössisches Kirchensiegel.
3. —

III.31

1. Hl. Bischof stehend, mit der Linken den Krummstab haltend, die Rechte vorgestreckt (wie I.19). Umschrift: EVANG(ELISCH)-LUTH(ERISCHE) KIRCHENGEMEINDE ST. WILLEHAD GROSS GRÖNAU.
2. Zeitgenössisches Kirchensiegel der Kirchengemeinde Groß Grönu (südl. Lübeck).
3. —



Relief „Heiliges Abendmahl“, Dom-Museum

EINE SPÄTMITTELALTERLICHE ABENDMAHLSDARSTELLUNG AUS DEM ST.-PETRI-DOM

Von Ingrid Weibezahn

Eines der schönsten Stücke unter den Bildwerken des Dom-Museums ist das gotische Abendmahlsrelief. Es wurde bewußt in der Mitte des Eingangsraumes angebracht, so daß der Besucher gleich beim Eintritt in das Museum die besondere Qualität dieses Kunstwerkes bemerkt.

Das Kalksteinrelief in Form eines Tympanons (= halbkreisförmiges oder spitzbogiges Zierfeld über einer Türöffnung) ist in zwei Zonen aufgeteilt: im unteren Teil die Abendmahlsszene, sehr geschickt in einen spätgotischen Kielbogen eingepaßt, darüber, rechts und links der Bogenspitze, Fragmente von musizierenden Engeln, an Flügelresten und einer kleinen Orgel erkennbar.

Die Abendmahlsdarstellung füllt das gesamte Feld des mit Blüten besetzten Bogens aus: Christus, seiner Bedeutung gemäß ein wenig größer als die übrigen Personen und durch einen Kreuznimbus gekennzeichnet, sitzt in der Mitte seiner Jünger an einem Tisch, vor sich eine flache ovale Schale mit dem Passahlamm.¹

Die Jünger sind in ihrer Anordnung auf der Bildfläche vom Künstler sehr geschickt dem Bogenrund eingepaßt: Je drei von ihnen sitzen rechts und links von Christus am Tisch und halten Brot in ihren Händen, während die übrigen sechs ebenfalls zu jeweils dreien vor dem Tisch hocken, so daß der Blick ungehindert auf das zentrale Geschehen fällt.

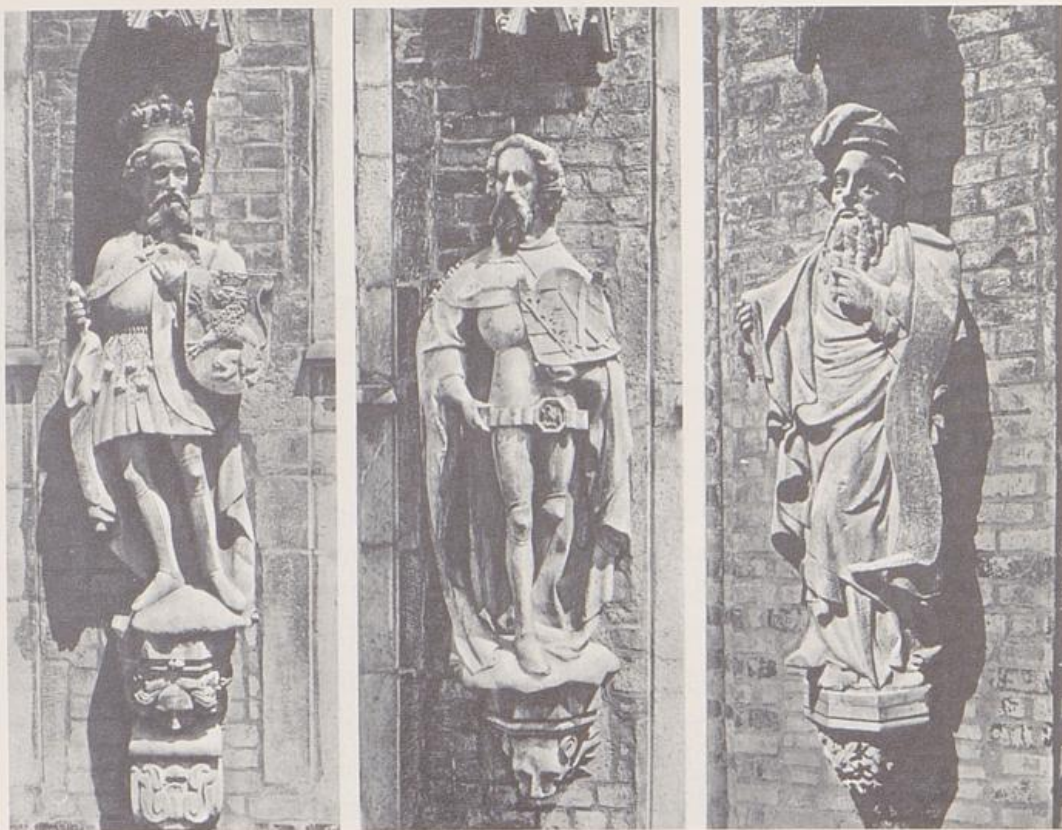
Aus dem Kreise der Jünger sind zwei Personen sogleich zu erkennen, und zwar Johannes, der bartlose jugendliche Jünger mit dem Lockenkranz rechts von Christus, der den Kopf ein wenig engelhaft zu Christus neigt. („Es war aber einer unter seinen Jüngern, der zu Tische saß an der Brust Jesu, welchen Jesus lieb hatte“ — Joh. 13,23). Auf der anderen Seite von Christus Petrus, hier nun nicht, wie sonst, mit dem Schlüssel versehen, jedoch an seiner Haartracht mit den runden Stirnlöckchen gut erkennbar.

Die übrigen Jünger zeigen keinerlei besondere Attribute; sie halten ihr Brot in unterschiedlicher Weise in den Händen, der Jünger links am Bildrand hat in der erhobenen Rechten einen Weinbecher, um daraus zu trinken, während die Linke locker auf den Knien ruht. Die dazugehörige Weinkanne wird von den Jüngern im Mittelteil des Bildes in auffälliger Weise emporgehalten, fast so, als sollte die Dreieit „Christus, Lamm, Wein“ in der senkrechten Abfolge hervorgehoben werden.

Doch einer der Jünger fällt noch durch eine andersartige Haltung ins Auge: Er kniet zwischen dem Weintrinker und dem linken Kannenhalter, hat die Hände wie im Gebet erhoben und den Kopf in auffälliger Weise emporgereckt. Ein Beutel hängt an seinem Gürtel. — Es ist der Verräter Judas, „der, der den Beutel trug, mit dem, was gespendet ward“ (Joh. 12,6).

Die Judasdarstellung ist — wie auf den meisten Abendmahlsbildern — der Schlüssel zum Verständnis des Geschehens. „Einer unter Euch wird mich verraten“, sprach Christus beim Abendmahl, und als Johannes, von Petrus aufgefordert, fragt: „Herr, wer ist's?“, ergreift Jesus ein Stück Brot und antwortet: „Der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe“ (Joh. 13, 21–26). Dieser Moment des Geschehens ist, wie auf vielen mittelalterlichen Abendmahlsdarstellungen, auch hier gewählt: Christus reicht dem Verräter Judas das Brot, Judas hebt den Kopf, um den Bissen entgegenzunehmen.

Die Dramatik dieses Augenblicks ist eigentlich nur dem Betrachter gegenwärtig, der die zugehörige biblische Geschichte kennt. In ihrer künstlerischen Aussage zeigt sich die Darstellung bei aller Intimität sehr ruhig und verhalten; keinerlei Blickkontakt der Figuren untereinander, weder von Christus zu Judas noch von Petrus zu Johannes. Bis auf Judas und Johannes sind alle Figu-



Einige Figuren der Bremer Rathausfassade

ren nahezu frontal gegeben, wobei nur die beiden hockenden Jünger unten rechts den Betrachter anzublicken scheinen, während alle übrigen gedankenversunken dasitzen.

Bis heute hat sich die einstige fleischfarbene Bemalung von Gesichtern und Händen sowie des Lammes und der Weinkanne erhalten; die Gewänder scheinen keinerlei farbige Fassung besessen zu haben.

Eine solche Darstellung, beeindruckend in ihrer Schlichtheit und Intensität, fordert geradezu zur näheren Beschäftigung heraus. Wann entstand dieses Werk? Wer könnte es gearbeitet haben? Für welchen Teil des Domes war es ursprünglich gedacht? Welche Funktion hatte das Kunstwerk?

Nicht alle Fragen können eindeutig beantwortet werden. Am leichtesten fällt noch die ungefähre zeitliche Eingrenzung der Entstehung des Kunstwerks. Der leichte, nur eben angedeutete Kielbogen und die einfachen gotischen Blüten an seinem Rand sprechen für eine Entstehung um 1400.

Auffällig in ihrem Abwandlungsreichtum bei aller Einfachheit der Darstellung die Haartrachten und Bärte der Gestalten. Diese Beobachtung kann zur näheren Datierung des Werkes verhelfen. Betrachten wir die Detailgestaltung der sieben Kurfürsten und der anderen Figuren am Bremer Rathaus (entstan-

den 1405–1410), so wird eine bemerkenswerte Verwandtschaft deutlich.² Ohne, daß es sich um direkte Übernahmen handelte, zeigen manche Figuren in Haar- und/oder Bartgestaltung eine besondere Ähnlichkeit.³ Auch der Gesichtsschnitt einzelner Personen weist Übereinstimmungen auf. Diese stilistische Nähe legt eine etwa gleichzeitige Entstehung zu Anfang des 15. Jahrhunderts nahe.

Einen Künstler zu benennen, fällt nicht ganz leicht. Als Bildhauer am Rathaus urkundlich nachgewiesen sind zwei Personen, Meister Johann und Meister Henning.⁴ Ob nun einer von ihnen auch das Abendmahlsrelief unter den Händen hatte oder ob ein anderes Mitglied ihrer Werkstatt hier tätig war, können wir nicht mit Sicherheit beantworten.

Unzweifelhaft war die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert eine hohe Zeit für die Kunst in Bremen. Das Chorgestühl im Dom war in den achtziger Jahre des zurückliegenden Jahrhunderts fertiggestellt worden, eine große silberne Altartafel für den Hochaltar des Domes seit etwa 1395 in Auftrag gegeben. Zahlreiche Altäre schmückten den Dom und seine Seitenkapellen; einige schöne Altarfiguren aus dieser Zeit bewahrt heute das Focke-Museum. Der wunderbare vergoldete Silberschrein für die Reliquien der beiden Heiligen Cosmas und Damian, die Erzbischof Adalag 965 aus Italien mitgebracht hatte, entstand gleichfalls in diesen Jahren (heute in der Michaelskirche in München).

Die Bürger der Stadt hatten nach der Zerstörung des hölzernen Rolands für die Aufstellung einer neuen steinernen Rolandsfigur gesorgt (Fertigstellung 1404) und gleich darauf mit dem größten Bauvorhaben in der Stadt, dem Rathausbau, begonnen. Viele Künstler mögen in dieser Zeit in Bremen gearbeitet haben, deren Wirken wir nur noch an einigen wenigen Werken studieren können, da sich längst nicht alles erhalten hat. Da keinerlei schriftliche Überlieferungen zu unserem Abendmahlsrelief bekannt sind, ist die sichere Benennung einer bestimmten Künstlerpersönlichkeit beim derzeitigen Forschungsstand noch nicht möglich.

Ein wenig mehr läßt sich aber über die ursprüngliche Anbringung und einstige Verwendung des Abendmahlsreliefs aussagen. Gefunden wurde das Kunstwerk 1930 beim Ausräumen der Ostkrypta unter dem Bodenbelag.⁵ Auf diese Weise haben sich die skulptierten Teile erfreulich gut erhalten, sieht man von dem ohnehin fragmentarischen Zustand und einigen geringen Beschädigungen an der Außenhaut ab.

In die Ostkrypta gelangte das Kunstwerk zu einem nicht näher bekannten Zeitpunkt. Dies könnte z. B. 1824 gewesen sein, als man diesen Raum, nachdem er nach der Reformation lange als Werkstatttraum gedient hatte, zu einem Warenlager herrichtete.

Nun wissen wir, daß in dieser Zeit insgesamt größere Veränderungen am Dom anstanden, zu denen auch die Umgestaltung des Ostchores gehörte. Die

dort noch befindlichen Reste des Chorgestühls wurden 1823 geborgen und der gesamte Chorraum neu gestaltet. Zu diesen Maßnahmen könnte auch die Entfernung eines Kunstwerkes gehört haben, das man als unzeitgemäß oder einfach störend empfand: unser Abendmahlsrelief. Von seinen Maßen als Tympanon (Bogenfeldschmuck) einer Tür ungeeignet, da zu klein, könnte es hingegen durchaus die Bekrönung einer Sakramentsnische (Nische für das Altargerät und die Hostie) gebildet haben. Dieser Funktion käme auch die bildliche Darstellung sehr entgegen.

Wie eine solche Sakramentsnische ausgesehen haben könnte, läßt sich leicht rekonstruieren: der jetzt fragmentarische obere Aufbau mit den beiden Engelsfiguren rechts und links ergänzt und in der Mitte die aufragende Kielbogen spitze, die vielleicht in ein kleines gotisches Türmchen überging. Darunter dann die eigentliche Nische für das Altargerät, mit einem vermutlich fein verzierten Eisengitter verschlossen. Eine ähnlich gestaltete Sakramentsnische aus dem späten 15. Jahrhundert besitzt noch heute die Alexanderkirche in Wildeshausen.

Als einstiger Anbringungsort für unser Abendmahlsrelief käme die nördliche Chorwand in Frage, der seit dem 12. Jahrhundert übliche Platz für das Sakramentshaus. Ein Grundriß des Hochchores aus dem Jahre 1828, der den Zustand des Chores vor dem Umbau des Jahres 1823 wiedergibt, enthält an der nördlichen Chorwand die Einzeichnung einer Säulenstellung mit der Bezeichnung „abgebrochenes Monument oder Verzierung für Heiligenbilder aus den katholischen Zeiten“.⁶ Auch wenn diese Angabe nicht ganz eindeutig ein Sakramentshaus bezeichnet, so spricht vor allem die Übereinstimmung der Maße für unsere Vermutung.⁷

Ein unmittelbares Nachfolgebeispiel unseres Abendmahlsreliefs befand sich einst in der alten Ansgariikirche. Ein Foto aus der Ruine der Kirche verdeutlicht den ursprünglichen Bauzustand. Beim Abbruch des kriegszerstörten Gebäudes kam an der Nordwand des Chores ein schon in früheren Zeiten vermauertes Kunstwerk zum Vorschein: ein rechteckiger Steinblock mit einer Abendmahlsdarstellung im Kielbogen und darunter, durch Maßwerkfelder getrennt, eine eckige Sakramentsnische.

In der Art der Gestaltung ähnlich, dürfte dieses Relief wohl im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts entstanden sein. Wie auf dem Foto erkennbar, blieben nur die drei Köpfe in der zweiten Reliefschicht erhalten, alles übrige wurde abgeschlagen, um das Monument besser vermauern zu können. Dies geschah wahrscheinlich 1582 beim kalvinistischen Bildersturm.⁸

In ähnlicher Weise gestaltet können wir uns auch die Sakramentsnische im Hochchor des Domes vorstellen, mit einem kleinen Unterschied: Die Nischenöffnung scheint im Dom unmittelbar unter dem Relief gesessen zu haben, wie der noch erhaltene eckige Ansatz der Öffnung vermuten läßt.



Relief „Heiliges Abendmahl“, ehemals im Chor der Ansgariikirche

Die kunsthistorische Forschung hat sich natürlich eingehend mit dem Motiv des Abendmahls beschäftigt. Aus der Fülle des zusammengetragenen Materials sei hier nur auf das besonders interessante Motiv des Lammes hingewiesen. Die Einführung des Lammes als Abendmahlsspeise auf bildlichen Darstellungen geschah erst relativ spät, etwa um 1400; üblich waren in der früh- und hochmittelalterlichen Kunst statt dessen Brot und Fisch.⁹

Auch mit der Frage nach der frühesten Verwendung des Abendmahlsmotivs als Bekrönung einer Sakramentsnische hat sich die Kunstforschung befaßt. Die übliche Verzierung dieser Wandfläche mit Maßwerkfeldern und kleinteiligem Figurenschmuck zeigt das Beispiel in der Wildeshauser Kirche. In den Rheinlanden, die ja in vielerlei Beziehung anregend auf die Kunst des Bremer Raumes wirkten, taucht das Abendmahlsmotiv auf Sakramentshäusern interessanterweise erst relativ spät, um 1500, auf.¹⁰

Wesentlich früher dagegen im heutigen Belgien: Die Wallfahrtskirche St. Martin in Hal (Südbrabant) besitzt ein Sakramentshaus mit Abendmahlsmotiv von 1409.¹¹ Interessant wäre der Gedanke, daß unser Bremer Bildhauer seine künstlerische Anregung aus der Kunstlandschaft Brabant empfangen haben könnte. Allerdings gilt dies nur in ikonografischer Hinsicht; stili-



Sakramentsnische mit Maßwerkschmuck und Abendmahlsrelief, ehemals im Chor der Ansgariikirche

Alle Aufnahmen: Landesbildstelle

stisch zeigt das Werk aus der Kirche von Hal völlig andere Züge, ist viel bewegter, erzählerischer als unser Bremer Bildwerk.

Dennoch eine verlockende Vorstellung: Ein wandernder Künstler nimmt auf seiner Tour durch Brabant am Wallfahrtsort Hal ein in dieser Verwendung ganz neues ikonografisches Motiv auf und setzt es hier in Bremen in seine eigene verhaltene, ein wenig schwerfällige Bildersprache um. Diese These bedürfte freilich noch weiterreichender vergleichender Studien und soll deshalb hier auch nicht vertieft werden.

Anmerkungen

¹ Leider ist dem Künstler bei aller sonstigen Qualität seiner Arbeit dieses Lamm ein wenig mißlungen. Bei meinen Führungen werde ich — und nicht nur von Kindern! — mit den sonderbarsten Deutungsvorschlägen für dieses Tier konfrontiert: Hund, Frosch, Ferkel, Bär — ein Lamm kann eigentlich kaum ein Besucher darin erkennen.

² Als erstes beobachtet von G. F. Hartlaub, *Zur gotischen Plastik in Bremen*. In: *Jahrbuch der bremischen Sammlungen*, 5. Jg., 1. Halbband, Bremen 1912, S. 10 f. Vgl. ferner: S. Fliedner/W. Kloos, *Bremer Kirchen*, Bremen 1961, S. 32 f., R. Stein, *Romanische, gotische und Renaissance-Baukunst in Bremen*, Bremen 1962, S. 15 f. M. Rudloff, *Kunstschätze in Bremer Kirchen*, Bremen o. J.

³ Der Kurfürst von Mainz ähnelt dem zweiten sitzenden Jünger von rechts in der Haartracht; der Kurfürst von Trier ist mit Petrus zu vergleichen (Bart). In der Wiedergabe des Bartes sind sich die beiden Petrusgestalten am Rathaus und vom Abendmahl ebenfalls sehr ähnlich, wohingegen Haare und Physiognomie eine mehr allgemeine Verwandtschaft zeigen. Der Kurfürst von Köln und der Jünger links von Petrus sind sich sowohl in der Haar- als auch in der Barttracht nahe, der Moses vom Rathaus in der Barttracht mit dem dritten sitzenden Jünger von rechts und der König von Böhmen in der Haartracht mit dem zweiten hockenden Jünger von rechts. Vor allem in den Gesichtszügen ist zwischen der Christusfigur und dem Kaiser am Rathaus eine Übereinstimmung zu beobachten.

⁴ Vgl. Stein, a.a.O., S. 257 f.

⁵ Vgl. Stein, a.a.O., S. 15.

Derartige Funde sind nicht selten. 1984 wurde im damaligen Bleikeller (heute Untergeschoß des Dom-Museums) gleichfalls eine große Steinplatte gefunden, die mit einem Kleeblattbogen skulptierte Seite nach unten gedreht, so daß die glatte Rückseite eine brauchbare Bodenplatte abgeben konnte. Dieses ehemalige Tympanon aus dem 13. Jh. ist heute im (neuen) Bleikeller ausgestellt.

⁶ Vgl. Gerhard Meyer, *Einiges über die Denkwürdigkeiten der Domkirche in Bremen, 1828* (Handschrift, Dombibliothek): „Grundriß des alten Chors von dem Jahre 1822“.

⁷ Die Säulenstellung hat ein Maß von etwa 4 Fuß (= ca. 1,20 m), unser Relief eine Unterkantenlänge von 1,28 m!

⁸ Vgl. R. Stein, a.a.O., S. 136 f.

⁹ Vgl. C. Künstle, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Freiburg 1968 f., Stichwort „Abendmahl“.

¹⁰ B. Stehr-Drähne, *Abendmahlsdarstellungen auf rheinischen Sakramentshäusern*. In: *Beiträge zur rheinischen Kunstgeschichte und Denkmalpflege*, Düsseldorf 1970, S. 173 f.

¹¹ Vgl. B. Stehr-Drähne, a.a.O. (Abb. bei Paul Clemen, *Belgische Kunstdenkmäler*, München 1923, 1. Bd., Abb. 213.)

DR. JOHANN VON DER WYCK
UND SEINE WIRKSAMKEIT IN BREMEN

Von Robert Stupperich

Es ist eine verständliche und erklärliche Tatsache, daß von der Frühzeit der im 16. Jahrhundert wirksamsten Persönlichkeiten sehr wenig bekannt geworden ist. Unter diese Feststellung fällt auch Dr. Johann von der Wyck, der spätere Syndicus der Stadt Bremen, die unter seinem Einfluß die Politik der evangelischen Stände im Zeitalter ihres ersten Zusammenschlusses wirksam unterstützte.

Johann von der Wyck entstammte einem Erbmannengeschlecht der Stadt Münster.¹ Er ist um 1480 in Münster oder im Münsterland geboren. Über seine Kindheit und Jugend ist Genaueres nicht festzustellen. Es wird angenommen, daß er die unter dem Einfluß des humanistisch gesinnten Domherrn Rudolf von Langen aufgeblühte Domschule in Münster besucht hat. Nach der Kölner Universitäts-Matrikel ist er im Jahre 1498 dort als Joannes Engelberti de Wyck de Monasterio immatrikuliert worden.² Vermutlich wird er gleich mit dem juristischen Studium begonnen und es dort abgeschlossen haben. Ob er auch dort oder erst während seiner Italienreise in Bologna zum Dr. iur. utr. promoviert worden ist, konnte nicht festgestellt werden.³ Ebenso fehlt es an konkreten Daten, wo er sich nach Abschluß seines Studiums aufgehalten hat. Die Vermutungen gehen auseinander: Die einen meinen, daß er gleich die kirchliche Karriere eingeschlagen habe und sich als Notar am Vatikan betätigt habe, andere dagegen vermuten, daß er erst nach Rom gegangen sei, als dort der Reuchlin-Prozeß erneut aufgerollt wurde.⁴ Da Reuchlin mehrere Prokuratoren gehabt hat, die ihn im Prozeß gegenüber seinem Ankläger, dem Kölner Offizial van Hoogstraten, vertraten, ist der Zeitpunkt, zu dem von der Wyck diesen Auftrag übernahm, nicht genau zu bestimmen. Nach Hamelmann hätte er dieses Amt erst übernommen, als andere den undankbaren Auftrag zurückgegeben hatten.⁵ Möglicherweise hat der Kölner Domherr Johann Poetken⁶, der den tüchtigen Juristen kannte, ihn Reuchlin als erfahrenen Anwalt empfohlen. Reuchlin selbst berichtet im Nachwort zu seinem Werk „De arte cabalistica“, was er vom Verlauf seines römischen Prozesses wußte: in der Kommission, die sich mit seiner Angelegenheit zu befassen hatte, habe der orator iuris peritissimus Johannes Vanderbicus, ein ritterlicher und tapferer Streiter, seine Sache vertreten. Infolge von Intrigen sei das endgültige Urteil immer wieder zu dessen Verdruß verschoben worden. v. d. Wyck erkrankte darüber und konnte sich um den Prozeß nicht mehr kümmern. Schließlich

wurde dieser zu Reuchlins Ungunsten entschieden. Dem Gelehrten wurden die Prozeßkosten aufgebürdet, die den einst reichen Mann ruinierten.

v. d. Wyck ging in diesem Jahr (1520) nach Kursachsen.⁷ Ob er dazu einen Auftrag vom Vatikan hatte oder diese Reise aus freien Stücken unternahm, bleibt eine offene Frage. Jedenfalls kam er zu Luther nach Wittenberg, dem er für seine Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ wichtige Informationen geben konnte. Wohin ihn sein Weg weiter führte, ist unbekannt. Für die folgenden Jahre fehlen Nachrichten über ihn. Es kann nur vermutet werden, daß er sich im Dienst des Münsterschen Bischofs in Münster oder in Köln als consiliarius betätigt hat. Diese Vermutung wird durch die Nachricht unterstrichen, daß v. d. Wyck sich 1526 um das Bürgerrecht in Münster beworben hat.⁸ Von einem Amt wird hier allerdings nichts berichtet, so daß es auch möglich wäre, daß der begüterte Mann, der auf keinen Erwerb angewiesen war, sich lediglich der Verwaltung seiner Güter gewidmet hat. Über die 20er Jahre liegen weiter keine Nachrichten vor, außer der sicher unzutreffenden Notiz, daß er Kleriker geworden sei. Denn in dieses Jahrzehnt fällt auch seine Heirat mit Dorothea von Amelunxen aus dem Hause Gemen.

I.

Als v. d. Wyck 1528 als Syndikus nach Bremen berufen wurde, trat er mit einem Mal in das Licht der Öffentlichkeit. Wer diese Berufung vermittelt hat, bleibt unbekannt. Die Annahme, daß es der Bremer Jurist Martin Gruningkh gewesen sei, der ihn in Rom kennengelernt habe, als er Reuchlins „Augenspiegel“ ins Lateinische übersetzte, scheidet wohl aus. Daß der tatkräftige Humanist und Rechtsgelehrte in den 20er Jahren die Wendung zur lutherischen Reformation vollzogen hat, ist auch nicht näher zu bestimmen. Seine innere Entwicklung scheint aber nicht mit einem Schlage, sondern in einem langsamen Wachsen erfolgt zu sein. In der evangelischen Welt muß er als starke Persönlichkeit aufgefallen sein. Für die Stadt Bremen wird es ein Gewinn gewesen sein, ihn für ihr höchstes politisches Amt gewonnen zu haben. v. Bippen nennt ihn nicht umsonst: „die erste in der politischen Geschichte der Stadt hervorragende Persönlichkeit, die ein ganz individuelles Gepräge besitzt“.⁹ Durch ihn erhielt die Politik der Hansestadt eine eigene Note, zumal der Rat keine weiteren politischen Köpfe besaß.

Fünf Jahre sollte v. d. Wyck in Bremen wirken. Nachrichten über seine innenpolitische Tätigkeit fließen spärlich. Auch von seinem schriftlichen Nachlaß ist nicht viel erhalten geblieben. Sein Briefwechsel ist in der Hauptsache auf die Jahre 1532/33 beschränkt. Es ist die Korrespondenz mit Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, den er in Bremen kennengelernt hatte, und mit dem Landgrafen Philipp von Hessen samt dessen Kanzler Joh. Feige

von Lichtenau, die ihm seit seiner Teilnahme an den Verhandlungen des Schmalkaldischen Bundes bekannt waren.¹⁰

Für den Stadtsyndikus von Bremen ist der Schmalkaldische Bund das wichtigste Ereignis seines Lebens.¹¹ Schon an seiner Gründung war er mitbeteiligt und hatte an allen Besprechungen Anteil. Die Bekanntschaft mit den Hauptleuten des Bundes hatte zur Folge, daß diese den klugen und kenntnisreichen Juristen zu weiteren politischen Besprechungen heranzogen. So sehen wir ihn in Braunschweig und Regensburg, wo die Vorbereitungen für den Nürnberger Religionsfrieden getroffen wurden.

Seitdem die Bremer Bürgerschaft evangelisch geworden war, mußte der Rat in Spannung zum Erzbischof Christoph treten. Die Innenpolitik war von diesem Gegensatz bestimmt. Ob mit oder ohne Mitwirkung des Syndikus — die näheren Umstände lassen sich nicht ermitteln — kam ein Gesuch der Bürger zustande, das durch ihn an den Rat gelangte.¹² Darin hieß es, der Rat möchte dafür sorgen, daß die „heidnischen Doorheiten“, womit die Zeremonien der alten Kirche gemeint waren, abgestellt würden. Diese Polemik hielt noch lange an.

Als v. d. Wyck 1529 zusammen mit dem Ratsschreiber Louwe eine Reise nach Celle unternahm, um die ersten Beziehungen zu den Protestierenden aufzunehmen, wurde er unterwegs von bischöflichen Truppen gefangengenommen und nach Verden gebracht. Bei der Gefangennahme wurden ihm alle seine geheimen Papiere und Schriften abgenommen. Als der Rat von Bremen sich über diesen Raubüberfall beim Reichskammergericht beschwerte, wurde der Syndikus freigelassen.¹³ Das Reichskammergericht hatte zwar verfügt, daß ihm auch sein Eigentum wiedergegeben wurde, aber ob er seine Schriften, die er in Celle vorlegen wollte, zurückbekommen hat, wird nirgends mitgeteilt. Es bleibt daher unsicher, wie das Verhältnis des Syndikus zu den erzbischöflichen Behörden sich weiterhin gestaltete. Die Zeit für die Beratung in Celle war inzwischen verstrichen, ohne daß v. d. Wyck an ihr hat teilnehmen können. Dieses Ereignis geschah am Vorabend des Augsburger Reichstages. Dieser Fall veranlaßte den Rat von Bremen, sogleich den Antrag auf Reichsunmittelbarkeit zu stellen.

Da Bremen nicht reichsunmittelbar war, hatte die Stadt keine Einladung zum Reichstag von Augsburg 1530 erhalten. Dort sollte sie der lüneburgische Kanzler Foerster vertreten. v. d. Wyck hatte dieses Ereignis versäumen müssen. Die Gefangenschaft in Verden hatte ihm so sehr zugesetzt, daß er auch nicht den Mut hatte, nach Augsburg zu reiten, um nicht wieder in die Hände des bremischen Erzbischofs zu fallen.

Die in Augsburg anwesenden evangelischen Stände hatten indessen ein Gutachten über den Widerstand gegen den Kaiser, wenn er in Glaubensfragen gegen sie vorginge, in Auftrag gegeben. Nach dem Augsburger Reichstagsabschied war es für sie das akute Thema. Die Wittenberger Reformatoren, die

anfangs davon nichts hören wollten, änderten ihren Kurs und gaben den Politikern nach. Eine Reihe solcher Gutachten lagen schon vor¹⁴, nun sollte auch v. d. Wyck folgen. Als alle Stellungnahmen beisammen waren, konnte der sächsische Kurfürst die entscheidende Sitzung darüber halten. Landgraf Philipp hatte vor dieser Torgauer Sitzung auch Luther noch einmal befragt und am 28. Oktober 1530 eine beeindruckende Antwort von ihm erhalten.¹⁵

II.

Indessen hatte sich v. d. Wyck daran gemacht, ein Rechtsgutachten darüber zu verfassen, „An Caesari sit resistendum“. Das Gutachten war im Oktober 1531 fertig und konnte den Hauptleuten des Schmalkaldischen Bundes übersandt werden. Vermutlich ist es zu diesem Zweck von Spalatin ins Deutsche übersetzt worden. Nachfolgend gehen wir auf v. d. Wycks Schrift näher ein.¹⁶

Sein Ausgangspunkt ist wie bei allen Reformatoren in solchen Fällen Römer 13. Denn dieses Wort ist für jedes christliche Gewissen verpflichtend: der von Gott gesetzten Obrigkeit soll nicht widerstrebt werden, es sei denn, daß es „zum Nutzen und zur Besserung geschehe“. Wo aber diese letzte Einschränkung nicht erbracht werden kann, da hat der Widerstrebende kein größeres Recht für sich. Sonst aber muß er sich wehren. Anderenfalls übertritt er Gottes Gebot. Dabei beruft sich v. d. Wyck auf eine kirchenrechtliche Autorität, Johann Wessel aus Groningen.¹⁷ Dieser lehrte, daß das römische Volk nicht gesündigt hätte, wenn es sich „rasenden römischen Kaisern“ entgegengestellt hätte. Augustinus gab dem Volk schuld am Tode Jesu, weil es „den obristen in irem furnemen nicht widerstrebt habe“. Denselben Gedanken findet v. d. Wyck auch bei Hieronymus in der Vorrede zur Vulgata.¹⁸ Aber ebenso hat sich v. d. Wyck auch auf mittelalterliche Glossatoren und Kommentatoren des Corpus iuris canonici berufen. Manche ihrer Deutungen seien richtig und gelten ebenso für seine Gegenwart. Die ev. Fürsten seien daher gehalten, diejenigen abzuwehren, die ihre Untertanen gewaltsam vom rechten Glauben abwenden wollten. Der Spruch Matth. 5,39: „Ihr sollt nicht widerstreben dem Übel“, sei in einem anderen Sinne gemeint und gelte hier nicht. Der Gehorsam gegen den Kaiser habe eben seine Grenzen.

v. d. Wyck deutet in diesem Gutachten an, daß er in Italien die Schriften der Juristen Bartolus und Baldus kennengelernt habe, beide zu ihrer Zeit Autoritäten, die sich mit zeitnahen Fragen beschäftigten.¹⁹ Für sie war es gewiß, daß, wenn Kaiser und Papst und ihr Anhang gegen die Wahrheit verstießen, andere Obrigkeiten sich im Sinne der Heiligen Schrift ihnen widersetzen mußten. Unter dieser Voraussetzung müßte auch dem Landvolk zugestanden werden, sich selbst Recht zu sprechen. Nach diesen grundsätzlichen Fest-

stellungen kommt v. d. Wyck zu dem Schluß: „Derhalben widerstreben die christlichen Fürsten und stende dem Kaiser und Babst und iren anhangern billich in den Sachen, in welchen dieselben Kayser und seine anhenger die christlichen Fürsten verfolgen, das gottlos wesen zu erhalten, die Heilige Schrift zu verletzen und die wahrheit zu verteidincke.“

Von hier leitet v. d. Wyck für die Fürsten das Recht ab, eine Vereinigung (d. h. den Schmalkaldischen Bund) zu schließen; er sieht hier eine Parallele dazu, daß „ein Christ dem anderen gegenüber die Pflicht hat, ihm beizustehen“. Diesen Tatbestand belegt er mit Beispielen aus dem AT wie aus Ambrosius *De officiis* I,36²⁰. Seine stärksten Belegstellen sind Prov. 24,21 und Apostelgesch. 23,5.

Die Appellation der ev. Fürsten nach dem Augsburger Reichstagsabschied und ihre Weigerung, Urteile des Kammergerichts anzunehmen, beständen zu Recht. Der Consultant gibt ihnen den praktischen Rat, alle Proteste schriftlich bei Notaren zu hinterlegen. Es genüge nicht, „daß man mit dem Worte und mündlich der Appellation anhengig sey“.²¹ Der Bremer Syndikus hatte die Erfahrung gemacht, daß die Evangelischen viel zu ängstlich seien, selbst wenn sie im Recht seien. „Dieweil von unserem teyl die allerhöchste gezeugnus der Heiligen Schrift geführt werden, auch die allergelertesten mit uns stimmen und uns beyfall geben, darumb soll man billich kein scheu vor eynem Concilium haben und so ser der Fiscal dringt.“²² Denn wie man ein ganzes Volk nicht in den Bann tut, so auch keinen Fürsten, um Ärgernis zu vermeiden. v. d. Wyck erinnert daran, daß auf dem Augsburger Reichstag vieles anders geschehen sei, als es im Ausschreiben lautete. Daher sei es nicht zur Anerkennung der evangelischen Lehre, sondern zu ihrer Unterdrückung und „zur verkrenkung des Reichs freyheit“ gekommen.

An den Schluß dieses Gutachtens stellt der Syndikus die Anklagen gegen die Hierarchie „wegen ihres heidnischen Lebens und verförung des christlichen folkes“. Darüber soll auf dem Konzil verhandelt werden, „wie die öffentliche vorstellung der christlichen Kyrchen erfordert“. Anderenfalls wäre ein Konzil unnütz und vergeblich. Sonst, heißt es hier, „mocht ein Reformation beyde an haupt und gliedern durchaus geen“.

Während das erste Gutachten 1531 verfaßt war, ist das zweite erhaltene Gutachten zwei Jahre später geschrieben. Zugrunde lagen vom päpstlichen Nuntius Ugo Rangoni verbreitete acht Artikel, in denen die Bedingungen aufgeführt waren, unter denen der Papst zur Einberufung eines Konzils bereit sein würde.²³ Die Artikel waren von Aleander entworfen. Im ersten Artikel hieß es, daß das Konzil frei sein sollte. Der zweite Artikel schränkte diese Aussage dahin ein, daß es in der bisherigen Weise gehalten werden sollte. Weiter wurde festgelegt, daß jeder Teilnehmer im voraus versprechen mußte, die Beschlüsse des Konzils zu befolgen. Wenn einige Fürsten die Teilnahme ablehnten, würde der Papst mit der sanior pars das Konzil dennoch halten, und zwar in Bologna,

Mantua oder Piacenza. Der Nuntius bereiste die Höfe evangelischer Fürsten, um ihre Stellungnahme zu erfahren. Die Konzilsfrage war für die ev. Stände akut geworden. Daher übersetzte Spalatin die acht Artikel und veröffentlichte sie nach den Torgauer Verhandlungen unter dem Titel „Römisch Kayserlicher Majestät und des Babstes geschickte Werbung . . . von wegen des künftigen concilii“, Wittenberg 1533 (24 Bll.). Gutachten hatten dazu erstattet: Luther, Andreas Osiander und Urbanus Rhegius. Der Schmalkaldische Bund wollte aber auch auf den Rat v. d. Wycks nicht verzichten und veranlaßte den Syndikus zu einem Schriftsatz, der die Überschrift trägt, „Pontifici et clero Romano iudicium de concilio deferre non debere, sed arbitris committandum esse“. ²⁴ Ende Juni 1533 lag er vor. Unter den Gutachtern war v. d. Wyck der einzige Jurist. Gegen das päpstliche Konzil wendet v. d. Wyck ein: Ein Konzil, „das eynen namen eyns concils tryge, von dem religion und glaubens sachen ausgehen“, muß ein päpstliches Konzil ausschlagen, denn auf dem Konzil „müssen syn, die welche nach göttlichem worte unparteilich determinieren“. Das ist der Papst nicht. Er ist ein „pervaricator verbi Dei, eyn schisma und teylunge“. In einem echten Konzil müssen beide Parteien erscheinen, die Schiedsrichter wählen und sich auf sie einigen. „Dise sollen die sache horen, und so es alles gehort, und was die nottroft fordert, eingeprecht, alsdan vermitz gottlichen worts die span entscheyden.“

Für den Juristen war es klar, der Papst kann nicht Partei und Richter zugleich sein. Die Gewalt des Papstes hört auf dem Konzil auf. Hier müssen die Schiedsrichter entscheiden. Das müssen fromme, gelehrte Leute sein, die nach dem göttlichen Worte richten, wie es schon im *Decretum Gratiani* II,28,6 heißt. ²⁵

v. d. Wyck wollte den Eindruck vermeiden, als vertrete er einen ganz neuen Standpunkt. Daher berief er sich auf die altkirchlichen Autoritäten ebenso wie auf Gelehrte des späten Mittelalters und nannte abschließend noch den in gelehrte Kreisen überall hochangesehenen Erasmus von Rotterdam. Offensichtlich war es ihm bewußt, daß die Wittenberger Reformatoren das Kirchenrecht bedingt gelten ließen ²⁶, sofern es nämlich mit der Heiligen Schrift übereinstimmte.

III. Erläuterungen aus v. d. Wycks Briefwechsel

v. d. Wyck stand in dieser Zeit in regem Briefverkehr mit den Häuption des Schmalkaldischen Bundes und ihren nächsten Mitarbeitern. ²⁷ Vom Reichstag in Regensburg schrieb er am 26. März 1532 an den hessischen Kanzler Joh. Feige von Lichtenau, daß, bevor sie mit der Gegenseite verhandelten, zuvor Unstimmigkeiten im eigenen Lager beseitigt werden müßten. Hessische und lüneburgische Kaufleute, die nach Bremen kämen, hätten dort Schwierigkeiten

mit den Behörden. In einem Falle hatte es zwischen der Bürgerschaft und den fremden Kaufleuten Schlägereien gegeben. Ebenso wie die Hessen beschwerten sich die Lüneburger, daß sie nicht mehr nach Bremen kommen könnten, „ihre gewöhnliche kauferschaft und narung zu Bremen zu suchen und zu üben“. v. d. Wyck bat daher den Kanzler, sich in den Streit einzuschalten und gewissermaßen als Schiedsrichter zu fungieren.

Aus seiner bisherigen Tätigkeit berichtete er dem Kanzler, daß der Vergleich von Schweinfurt bald zum Abschluß kommen werde. Er bedauerte, daß die Verhandlungen sich dort so hinzogen, denn das Leben in der Reichsstadt sei sehr teuer. Nach fünf Wochen ist der Syndikus noch immer da. Diesmal berichtet er seinem Freunde, dem Prediger Jacob Propst an Unser lewen Frawen, von dem Auftreten des Herzogs Heinrich d. J. vor dem Reichstag, der die Klage seines Bruders, des Erzbischofs Christoph von Bremen, vorlas und den Reichstag „gegen die Stadt Bremen bewegte“. Der Erzbischof beklagte sich wegen des Aufstandes in der Stadt und vor allem wegen des evangelischen Glaubens der niederen Schichten, „worumme ick my“, so schließt der Bericht, „nicht wenig bekummere“.²⁸

Erklärlicherweise wurde der Syndikus wegen dieser Ereignisse auf dem Reichstag angesprochen und teilweise heftig angegriffen. Es waren Ereignisse, die sich in diesen Jahren in den Seestädten wiederholten. Den Bremern wurde hier vorgeworfen, „bese tucht, recht und politie und das ungeschickt, unchristlich und unehrlich verhalten“. Im Aufruhr käme die Selbstsucht der Massen zutage. Der Erzbischof hatte in seinem Bericht auf das gewaltsame Vorgehen der „Bremers“ gegen Altgläubige und gegen die Mönche des Klosters St. Pauli und gegen die Domherren hingewiesen. Die Unruhen seien so heftig gewesen, daß der Erzbischof die Reise nach Regensburg aufgegeben habe und daß vier Bürgermeister und zahlreiche Bürger die Flucht ergriffen hätten. Weiter berichtet der Syndikus vom Empfang beim Kaiser, der jedem von ihnen die Hand gegeben, ihre Entschuldigung angenommen und seine Zufriedenheit über ihr Verhalten ausgesprochen habe. Sein friedliches Verhalten erklärte sich aus der verstärkten Türkengefahr. Im evangelischen Lager wartete man auf den Beginn der Religionsverhandlungen. „Wir verwachten hier alle Stunde wie tydinge darauf.“ Es gebe auch neue Anwartschaften für den Eintritt in den Schmalkaldischen Bund. In einem freundschaftlich gehaltenen Brief konnte der Syndikus freilich auch nicht umhin, zu erklären, daß er sich für die Stadt Bremen geschämt habe, daß in ihr solche Untaten geschehen konnten.

Im Juli 1532 tagte der Schmalkaldische Bund in Braunschweig. v. d. Wyck hatte um diese Zeit bereits eine feste Position in der Bundesleitung. Unterwegs von Regensburg nach Braunschweig berührte er Nürnberg und schrieb von hier aus am 22. Juni 1532 einen weiteren Bericht an den hessischen Kanzler Johann Feige. Denn hier hatte er die Voraussetzungen des Nürnberger Religionsfriedens in allen Einzelheiten kennengelernt. Je länger er die vorgeschla-

genen Artikel betrachte, schrieb er, um so mehr erschienen sie *tanquam captiosi, in omnibus negativi*.²⁹ Sie verhiessen nichts Bleibendes. Die einzige für die Evangelischen günstige Bestimmung sei die, daß sie bis zum Konzil nach der CA und AC leben dürften. Aber diese Bestimmung gelte nur für die evangelischen Stände, diejenigen dagegen, die diesen Schritt noch nicht getan, aber „zur warheit zu kommen geneigt“, sollten daran gehindert werden, diese Entscheidung zu fällen. Als Jurist sah v. d. Wyck in den Artikeln viele Fallstricke und erkannte, daß man mit ihnen nicht so verhandelte, wie es recht wäre. Die Unterredungen seien schwierig, und man verschwende viel Zeit für sie. Für die Beanstandungen brauchte man jeweils einen Kommentar und Erklärungen, warum die Artikel so nicht angenommen werden könnten. Dem sächsischen Kurfürsten mußten die Zusammenhänge erst verdeutlicht werden, ehe man weiter käme und die Pläne verwirklicht würden. Die evangelischen Fürsten seien zum Glück alle gegen die Vorlage.

Wenn es nach ihm ginge, würden die Verhandlungen bald beendet sein, aber die Dinge seien noch nicht ausgetragen. Die Gegenseite wollte sie *per iudicatum* an ihre Voraussetzungen binden, was der Unterdrückung der Schrift gleichkäme. Denn unter Toleranz verstehen sie *Repugnantz*, d. h. daß wir „*implicite des gegenteils ler approberten*“. Seine Forderung ginge dahin, daß die Artikel dieses Instruments umgearbeitet würden.³⁰

Aus Braunschweig konnte v. d. Wyck dem Kanzler noch mitteilen, daß die bestehende Satzung des Schmalkaldischen Bundes bestehen bleiben solle. Die Gesandten unterstützten die Meinung des Rates, als die Verhandlungen mit den Städten sich schwierig gestalteten. Man war der Meinung, daß „die untertanen in den stetten syn gemeynlig zo eygenwyllig“. Es seien daher im Bund noch innere Schwierigkeiten zu erwarten. Angesichts der Gefahr, daß die evangelischen Fürsten, die zum Schmalkaldischen Bunde gehörten, von den Kaiserlichen mit Krieg überzogen würden, müsse der Bund einig sein.

Die Teilnahme an der Vorbereitung des Nürnberger Religionsfriedens war das letzte große Ereignis auf Reichsebene, das v. d. Wyck erlebte. Seitdem beschäftigte ihn unaufhörlich die Gefahr, die sich über seiner Vaterstadt Münster zusammenbraute und einen schlimmen Ausgang anzeigte. Die an ihn aus Münster ergehenden Hilferufe, er möchte kommen und dem drohenden Unglück wehren, bedrängten ihn unaufhörlich. Anscheinend war er über die Vorgänge in Münster zu wenig unterrichtet, denn bereits Ende 1532 sah die Lage dort fast aussichtslos aus. Dennoch verließ ihn seine Zuversicht nicht. Er wollte zwar Syndikus von Bremen bleiben, daneben aber die Säuberungsaktion in Münster durchsetzen. Dort mußte er aber gegen zwei Fronten kämpfen: gegen die Täufer und gegen den Bischof. Der Kampf war von Anfang an schwer. Anfang Februar 1534, als die Täufer an die Macht gelangt waren, gab v. d. Wyck auf. Er wollte sich nach Bremen durchschlagen. Unterwegs fiel er den Bischöflichen in die Hände. Ohne Gerichtsverfahren wurde er von diesen

hingerichtet. Die Trauer bei den evangelischen Ständen über den hinterhältigen Mord an dem allgemein hochgeachteten Gelehrten und Politiker war ungewöhnlich groß.

Anmerkungen

¹ R. Stupperich. Dr. Johann von der Wyck, ein münsterscher Staatsmann (Westfälische Zeitschrift 123, 1973, S. 9–50).

² Matrikel der Universität Köln (Neudruck 1969) S. 444.

³ R. Stupperich a.a.O. S. 11.

⁴ Reuchlin-Festgabe der Stadt Pforzheim. 1955.

⁵ A. D. von den Brinken. Johann Poetken aus Schwerte. In: Aus kölnischer und rheinischer Geschichte (Veröffentlichungen aus dem Kölnischen Geschichtsverein 29, 1969, S. 92).

⁶ L. Geiger. Reuchlins Briefwechsel. Leipzig 1876. De arte cabalistica (1517), Nachdr. Stuttgart 1964, S. 271.

⁷ WA Br, 2, 145 und WA TR 3, 567: mea scripta, quae ego a doctore Wick explorabam.

⁸ J. J. Morees. Het munstersche geslacht van der Wyck. s'Gravenhage 1911 S. 106.

⁹ W. v. Bippen. Geschichte der Stadt Bremen. Bremen 1899 S. 118.

¹⁰ v. d. Wyck an Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg (Westfälische Zeitschrift 34, 1876, S. 134–148).

¹¹ M. Richter. Bremen im Schmalkaldischen Bund. Marburg 1914.

¹² W. v. Bippen. Aus Bremens Vergangenheit. Bremen 1885.

¹³ Ebd. S. 120 ff.

¹⁴ Es schrieben Gutachten zu diesem Problem: Melanchthon, Urbanus Rhegius und Spalatin.

¹⁵ Luther schrieb am 28.10.1530 (WA Br 5, 160), daß, wenn Kaiser Karl auf dem Augsburger Abschied beharrte, kein Untertan schuldig sei, ihm gehorsam zu sein. Er verwies auf seine Schrift „Warnung an seine lieben Deutschen“, die vorsichtig abgefaßt war und von niemand als aufrührerisch bezeichnet worden sei. Vgl. Karl Müller. Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser (Sitzungsber. d. Bayr. Akademie d. Wiss. 1915). München 1915 S. 46 ff. v. d. Wycks Handschriften sind erhalten im Ernestinischen Archiv (StA Weimar H 43, 52–62 und H 45, 85–88), liegen dagegen im H. H. u. StA Wien nicht vor. Das Gutachten „An Caesari sit resistendum“ ist in Spalatins Übersetzung gedruckt bei F. Hortleder. Von den Ursachen des Teutschen Krieges (Frankfurt 1618), I, 7, S. 71–78.

¹⁶ Der lateinische Text des Gutachtens ist noch nicht ediert.

¹⁷ Zu Wessel Gansfort, De dignitate et potestate ecclesiastica, vgl. M. van Rhein. Wessel Gansfort. sGravenhage 1917 Beilage LX.

¹⁸ Sancti Hieronymi praefatio in Vulgatum.

¹⁹ Baldo de Ubaldis, Rechtsgelehrter des 14. Jahrhunderts, lehrte kanonisches Recht in Bologna, Perugia, Florenz und Pavia. Auch sein Zeitgenosse Bartolo de Sassoferrato erkannte keine weltlichen Mächte (superiores) über den geistlichen Normen an.

²⁰ Ambrosius. De officiis I, 36.

²¹ Über die Appellation gegen den Augsburger Abschied von 1530 vgl. O. Winkelmann. Der Schmalkaldische Bund und der Nürnberger Religionsfriede. Straßburg 1892 S. 57 f.

²² Winkelmann a.a.O. S. 39.

²³ Die Instruktion für den Bischof Ugo Rangoni vgl. Concilium Tridentinum IV, S. LXXXVII f. und Hubert Jedin. Geschichte des Konzils von Trient. 1. Freiburg 1951, S. 227.

²⁴ Vgl. V. L. v. Seckendorff. De Lutheranismo Commentarii. Frankfurt 1692. 7, § 17.

²⁵ Corp. iur. canonici: Decr. Gratiani II, 28, 6, ed. E. Friedberg. Leipzig 1899 S. 412.

²⁶ Luther, Melanchthon und Bucer haben das mittelalterliche Kirchenrecht gelten lassen, sofern es mit der Heiligen Schrift übereinstimmte. Das Maß der Anwendung ist verschieden.

²⁷ v. d. Wycks Briefe, die sich im StA Marburg (Politisches Archiv des Landgrafen) befinden, sind teils von C. A. Cornelius. Gesch. d. Münsterschen Aufruhrs 2. Leipzig 1860, teils von R. Stupperich a.a.O. und von anderen ediert.

²⁸ Zum Kampf der Stadt Bremen mit dem Erzbischof Christoph vgl. Bremisches Jahrbuch 2,1 (1885) S. 120 ff.

²⁹ Brief an Joh. Feige vom 22.6.1532 (StA Marburg. PA 2203).

³⁰ Vgl. v. d. Wycks Briefe im StA Marburg PA 2186 Bl. 65 und 73–79.

DIE VÄTERVERWEISE IN DER NIEDERDEUTSCHEN BREMER KIRCHENORDNUNG VON 1534

Von Ortwin Rudloff

Einleitung. Der Befund

Die 1534 in Magdeburg gedruckte niederdeutsche Bremer Kirchenordnung¹ wird in der Forschung der Familie der Bugenhagenschen Kirchenordnungen zugerechnet.² In der Tat wäre die Bremer Ordnung, für die Bugenhagen das Vorwort schrieb, ohne den Vorgang der niederdeutschen Ordnungen Bugenhagens für Braunschweig (1528), Hamburg (1529) und Lübeck (1531) nicht denkbar. Dies wird schon durch die durchgängige, teils wörtliche, teils paraphrasierende Übernahme Bugenhagenscher Formulierungen zur Genüge bewiesen. Vorlage war — wenn ich recht sehe — die Lübecker Ordnung.³

Doch ist auch die Eigenständigkeit der Bremer Kirchenordnung herauszustellen. Bugenhagens Ordnungen geben einem neuen evangelischen Kirchenwesen einen ersten institutionellen Rahmen. Die Bremer Ordnung steht am Ende der ersten Epoche der Bremer Reformation und ist Teil der Neuordnung nach dem sozial-revolutionären Aufstand der 104 Männer (1530—1532). Die Bugenhagenschen Ordnungen entstanden in Zusammenarbeit mit Rat und bzw. oder Bürgerschaft. In der Bremer Ordnung legen die Prediger dem Rat „vnse Christlike ordeninge/ vnde bekenntnisse/ eines deles vnser lere vnde gelouens“ zur Prüfung und Annahme vor (10). In Augsburg hatten 1530 Kurfürsten, Fürsten und Stände Karl V. das Bekenntnis ihrer Prediger übergeben, das die unterschriebenen Reichsstände als übereinstimmend mit dem Wort Gottes zu ihrem eigenen gemacht hatten.⁴ Das „Wir“ der Bugenhagenschen Ordnungen schließt den Reformator, die Geistlichen, den Rat und die Bürgerschaft zusammen. Im „Wir“ der Bremer Kirchenordnung legen die Prediger Rechenschaft über ihre Lehre und ihren Glauben ab und beschreiben die daraus folgende Ordnung des Kirchenwesens. Die Amtsaufgaben der Prediger geben denn auch die Gliederung vor: Predigt, Taufe, Abendmahl, Gebet, die Armen, die Schulen, vom Kreuz. Der Bremer Rat hat dann die „Van den Hochgelerden/ der Gōdliken Scriptur“ verfaßte „Christlike Ordinaten/ vn(d) warhafftige Gades lere/ willich angenamen“ und als christliche Obrigkeit ein Mandat gegen die Sakramentsschwärmer erlassen. Annahme und Mandat wurden ebenfalls 1534 in Magdeburg in Druck gegeben.⁵

Die Bremer Prediger forderten Gehör und Annahme ihrer Lehre und Ordnung, da diese dem Evangelium gemäß sind. Dies wird schon im Titel betont

herausgehoben — „na dem Hilligen Euangelio“ — und im Text mit einer Überfülle von Bibelzitatzen auch belegt. Damit beruft sich die Bremer Kirchenordnung auf den auch im Dekret Gratians vermerkten und dort mit Augustin belegten altkirchlichen Grundsatz, daß die Autorität der kanonischen Schriften gegenüber aller menschlichen Autorität den Vorrang hat. In der Confessio Augustana 28 wird zur Begründung des reformatorischen Schriftprinzips auf die einschlägigen Canones des Dekrets ausdrücklich verwiesen.⁶

Zu dem durchgehenden Rückbezug auf das Zeugnis der kanonischen Schriften tritt in der Bremer Kirchenordnung regelmäßig auch der Verweis auf die Kirchenväter, und zwar so, daß wie bei den Bibelstellen der Fundort exakt nachgewiesen wird; die Argumentation kann und soll vom Leser auf ihr Recht überprüft werden. Die Väterverweise stehen in der Regel am Seitenrand und fallen so besonders ins Auge. Da Johann Friedrich Iken bei seinem Neudruck der Bremer Kirchenordnung (1891) die „Randnotizen . . . als unnötigen Ballast“ beiseite ließ,⁷ ist der Rückgriff auf den Erstdruck zum Verständnis der Bremer Ordnung unerläßlich.

Die Bremer Kirchenordnung bringt — um zunächst den Befund zu beschreiben — 140 Verweise auf alte Autoren. Genannt werden die griechischen Väter Athanasius (6), Johannes Chrysostomos (18), Cyrill von Alexandrien (6), Irenäus (3), Origenes (1) und Theophylakt (8); zusammen rund ein Viertel der Nennungen. Drei Viertel der Verweise entfallen auf die lateinischen Väter Ambrosius (10), Augustin (31), Cyprian (7), Gregor der Große (2), Hieronymus (3), Tertullian (3) und das Dekret Gratians (36). Aus dem Mittelalter werden genannt Petrus Lombardus (2), Nikolaus von Cues (1) und die Dekretalen Gregors VIII. (1); dazu kommen zwei Verweise auf das alte kaiserliche Recht bzw. dessen Ausleger. Mit 36 Nennungen ist das Dekret Gratians die am häufigsten zitierte Schrift; es folgen Augustin mit 31, Chrysostomos mit 18 und Ambrosius mit 10 Nennungen. Alle übrigen Autoren werden weniger als zehnmal genannt. Die Verweise auf das Dekret stehen mit Ausnahme von vier Stellen sämtlich im III. Teil *De consecratione* bzw. im *Tractatus de poenitentia*. Ob die Konzentration der Zitate ihre Ursache in dem Ordnungsprinzip der Bremer Kirchenordnung hat (das Predigtamt und seine Pflichten), oder ob das Sakramentsrecht des Dekrets zum Ansatzpunkt für ein evangelisches Kirchenrecht wird, soll später geprüft werden. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß das Dekret auf die Seite der Väter zu stehen kommt, das päpstliche Zwangsrecht also erst in den Dekretalen gefunden wird.

Ein Vergleich mit Bugenhagens Lübecker Kirchenordnung und der Confessio Augustana nebst Apologie verdeutlicht die Sonderstellung der Bremer Ordnung. Bugenhagen verweist auf Ambrosius, Prudentius und Benedikt als Hymnendichter (54); des Ambrosius Schrift *De officiis ministrorum* wird ohne genaue Stellenangabe als Fundort der Laurentiuslegende genannt (148). Die evangelische Praxis der Taufe und des Abendmahls stimmt mit der der

doctores ecclesiastici (65), der Lehrer vor uns (122) und allen Vätern (129) überein; Einzelnachweise werden nicht gebracht. Daß auch die Scholastiker bekennen, daß zur Taufe nur Gottes Wort und Wasser nötig sind, wird mit Petrus Lombardus belegt (126). Auf die beiden angeführten Stellen des Dekrets (72; 123) folgt die Polemik gegen das päpstliche Zwangsrecht, das die evangelische Freiheit aufhebt; nur als Geschichtsquelle will Bugenhagen das alte kirchliche Recht gelten lassen (124).

Ganz anders die *Confessio Augustana* und die Apologie. Nach Ausweis des Registers werden 106 Väterbelege angeführt. An der Spitze steht wie in der Bremer Kirchenordnung das *Corpus Iuris Canonici* mit 25 Verweisungen; es folgen Augustin bzw. Pseudoaugustin mit 24 und Ambrosius bzw. der Ambrosiaster mit 13 Nennungen. Doch der Blick in das Register mit seinen exakten Nachweisen der Fundorte vermittelt einen falschen Eindruck. Das Augsburger Bekenntnis und die Apologie konstatieren die Übereinstimmung ihrer Lehre mit der der Väter vielfach lediglich durch Namensnennungen. Auch wörtliche Zitate werden häufig nur mit dem Namen des jeweiligen Vaters eingeleitet, daß wenigstens die Schrift genannt wird, aus der eine Stelle übernommen wurde, ist keineswegs die Regel. Nur die „Kernzitate“ werden mit genauem Fundort gebracht.

Die Bremer Kirchenordnung bringt also knapp 50 Prozent mehr Väterverweise als die beträchtlich umfangreichere *Confessio Augustana* nebst Apologie. Die Fülle, gelegentlich auch die Überfülle des Traditionsbeweises und der genaue Nachweis des Fundortes sind eine Eigenart unserer Ordnung. Wir verdeutlichen dies an zwei Abschnitten, in denen die Bremer Ordnung Vorlagen aufgenommen und charakteristisch verändert hat. Dabei klammern wir inhaltliche Fragen zunächst aus.

Der Abschnitt „Van dem Banne“ (25) ist teils wörtlich, teils leicht verändert aus Bugenhagens Lübecker Ordnung übernommen (135). Dort wird der evangelische Bann mit dem locus classicus Matthäus 18, 15–17 begründet. Praktiziert werden soll — nach vorhergehender vergeblicher Ermahnung durch die Prediger — der eucharistische Bann, der Ausschluß vom Abendmahl, während der Besuch der Predigt weiterhin erlaubt bleibt. Die Bremer Kirchenordnung, die eine Fülle weiterer Bibelstellen einfügt, verweist zum eucharistischen Bann am Rande auf *De Consecratione* D. 1 c. 15 und 17 und benennt damit sicher zutreffend das Dekret Gratians als Vorlage Bugenhagens. Gleichzeitig wird Melanchthons Aussage in der Apologie, der evangelische Bann werde *iuxta evangelium et iuxta veteres canones* gehandhabt,⁸ mit Bibelziten und Väterverweisen als zutreffend belegt.

In *Confessio Augustana* 22 wird der Nachweis geführt, daß der Kelchentzug erst im Mittelalter eingeführt wurde, die alte Kirche aber die Kommunion *sub utraque specie* geübt habe.⁹ Der Zeitpunkt des Kelchentzuges, so heißt es, ist unbekannt, auch wenn der Kardinal Cusanus einen bestimmten Termin

angebe. Cyprian bezeugt an einigen Stellen, daß der Kelch auch den Laien gereicht wurde, Stellenangaben fehlen; gleiches besagt ein nur mit Namensnennung eingeführtes Hieronymus-Zitat. Abschließend wird auf den vielzitierten Canon Comperimus (D. 2 c.12 de cons) als weiteren Beleg verwiesen. Die Bremer Kirchenordnung übernimmt den Beweisgang des lateinischen Textes,¹⁰ präzisiert und ergänzt (74–75). Kardinal Cusanus berichtet in der *Epistola 3 ad Bohemos*, daß der Kelchentzug unter Innocenz III. eingeführt wurde; wahrscheinlicher ist, daß dies erst auf dem Konzil von Konstanz geschah. Cyprian, Hieronymus und — über die CA hinaus — Ambrosius haben als rechte Bischöfe das Sakrament dem Volk in beiderlei Gestalt gereicht. Die Fundorte sind am Rande angegeben; für Hieronymus wird das in Bremen nicht übernommene Zitat der *Confessio Augustana* belegt. Ausführlich wird dann der Canon Comperimus angeführt und abschließend fünf weitere Canones genannt, die beweisen sollen, daß das ganze päpstliche Recht die evangelische Übung des Abendmahls unter beider Gestalt bestätigt.

Wir haben nun von der materiellen Bedeutung der Kirchenväterverweise für die Bremer Kirchenordnung zu reden und tun dies so, daß wir zunächst die Ordnungsfragen behandeln und dann die Lehraussagen untersuchen.

Die Väterverweise in den Ordnungsfragen

Tota dissensio est de paucis quibusdam abusibus, qui sine certa autoritate in ecclesia irrepserunt, heißt es am Ende des ersten Teils der *Confessio Augustana*. Keineswegs, wird versichert, seien alle Zeremonien und alten Traditionen abgeschafft, vielmehr würden die *veteres ritus* größtenteils sorgfältig bewahrt, nur die seien korrigiert worden, die mit gutem Gewissen nicht gehalten werden können.¹¹ Wie weitgehend damit die herkömmliche Frömmigkeitspraxis tatsächlich unter das Verdikt der *abusus* fiel, machen der zweite Teil und dessen Beschluß dann deutlich. Die Bremer Kirchenordnung übernimmt die Position des Augsburger Bekenntnisses. Alle Ordnungen müssen sich daran messen lassen, daß sie ohne Beschwerung des Gewissens eine *certa autoritas* in der Schrift, der Praxis der Apostel und der Väter haben; und der Nachweis, daß dies zutrifft, wird in unserer Kirchenordnung mit genauer Stellenangabe erbracht. Ihre Unabhängigkeit zeigt die Bremer Ordnung dadurch, daß sie in der Regel einen eigenständigen Beweisgang bringt und dort, wo sie Vorlagen aufnimmt, diese ergänzend weiterführt. Wir folgen bei den Ordnungsfragen der durch den Text vorgegebenen Reihung. Ob die Väterbelege die Beweislast, die ihnen aufgebürdet ist, auch wirklich tragen können, ist dabei unerheblich; wir gehen davon aus, daß die Bremer Ordnung ihre Argumentation im geschichtlichen Kontext für ausreichend erachtete.

Zur Begründung des evangelischen Bannes, des Ausschlusses vom Abendmahl, verweist die Bremer Ordnung auf D.2 c.15 und 17 de cons. (25). Wir haben diesen Abschnitt nach seinen formalen Aspekten schon besprochen. Im Großen Katechismus hatte Luther zwischen „frechen und wilden“ und „schwachen und gebrechlichen Leuten“ unterschieden; die ersten sind vom Abendmahl auszuschließen, die zweiten aber zuzulassen. Luther belegt dies mit einem Väterzitat, das er mit der mittelalterlichen Tradition und dem Dekret D.2 c.15 de cons. Hilarius zuschreibt, das tatsächlich aber bei Augustin zu finden ist.¹² Die Bremer Kirchenordnung, die auf das Dekret verweist, reduziert zugleich den umfangreichen Rechtsstoff, den Gratian zu den verschiedenen Formen des Banns anführt,¹³ auf den Bann, der allein dem Evangelium gemäß ist.

Der weite und tief in das Leben eingreifende Bereich des Eherechts ist, soweit er über die Seelsorge hinausgeht und „hadersaken“ und „ergernisse“ betrifft, der Obrigkeit unterworfen, wie dies im kaiserlichen Recht auch festgelegt ist (30–31). Die Bremer Ordnung folgt darin der Lübecker Ordnung (132–134); in der Begründung aber übernimmt sie – anders als Bugenhagen – die Kompromißformel der *Confessio Augustana*: Die Bischöfe können die Jurisdiktion in Ehesachen beanspruchen, wenn auch nur als ein *ius humanum*; nehmen sie ihr Amt nicht wahr, ist die Obrigkeit um des öffentlichen Friedens willen gezwungen, selber Recht zu sprechen.¹⁴ In Bremen muß der Rat das Eherecht in seine Hände nehmen, „dewile de Official rouwet“ (31).

Damit Gottes Zorn und Ungnade nicht die ganze Stadt trifft, muß die Obrigkeit ihr Strafamt wahrnehmen, denn Gott will, daß die Bösen bestraft werden. Dies, so heißt es dann, lesen wir auch im päpstlichen Recht C.23 q.4 c.50¹⁵ (46). Canon 50, von Gratian als Augustinwort bezeichnet (tatsächlich: Gregor I.), bringt wörtlich Josua 22,20 und eine vorangestellte kurze Interpretation, die den speziellen Fall Josua 22 ins Allgemeine erhebt.

Die *vera substantialia baptismi* sind Wort, Wasser und Glaube; dies müssen auch die scholastischen Theologen in den Sentenzen IV D.3 bekennen; alles, was darüber hinaus ist, muß als unnötige Zutat entfallen (55). Auf die gleiche Sentenzen-Stelle verweist auch die Lübecker Ordnung (126). Wie in der Apologie ist Petrus Lombardus Zeuge für eine Theologie, die sich noch nicht wie die Hochscholastik von Schrift und Vätern entfernt hat und darum in die Irre ging.¹⁶ Beide Kirchenordnungen konnten wohl voraussetzen, daß die theologisch ausgebildeten Leser wußten, daß der Lombarde am genannten Ort Augustin zitierte, hinter dem Lombarden die Autorität des großen Kirchenlehrers steht.

Die „Kopftaube“, die Aspersio, ist zweifellos eine richtige Taufe, denn sie ist schon bei Cyprian bezeugt. Angemessener aber ist die Immersionstaube, denn im Dekret D.4 de cons. wird baptizare mit immergere wiedergegeben; auch die im Neuen Testament beschriebenen Taufen sind ja Ganztaufen.¹⁷ Da

der Mensch nackt geboren wird, sollte das Kind, um den Symbolgehalt der Taufe voll zur Darstellung zu bringen, auch nackt getauft werden; zur Begründung wird D.4 c.1 de cons. genannt, ein Augustinwort (55–56).

Überraschenderweise fehlt eine Quellenangabe bei der Anweisung: Non potest renasci, qui non est natus (57). Petrus Lombardus, der in den Sentenzen IV D.6,2 ausführlich darlegt, quod nullus in materno utero baptizetur, nennt als Autoritäten Augustin und Isidor,¹⁸ letzterer wird auch im Dekret D.4 c.115 de cons. angezogen.

Gegen den Mißbrauch des Kelchentzuges stehen der Befehl Christi, die Praxis der Apostel und das geistliche Recht (72). Wir haben den letzten Teil des Beweisganges, die Belege für die *communio sub utraque specie*, bei den Vätern und im Dekret schon oben besprochen. Die Bremer Ordnung übernimmt *Confessio Augustana* 22 und bringt, vor allem aus dem Dekret, weitere Nachweise.^{18a}

Bleiben beim Abendmahl konsekrierte Elemente übrig, sollen sie von den Priestern verzehrt werden, „als ock vor gud angesehen weert in Pewestliken rechten De consecr. distin. 2. cap. Tribus“ (82). Damit folgt Bremen dem Wittenberger Brauch.¹⁹

Unsere Ordnung verwirft den Kommunionzwang. Priester und Laien sollen zum Abendmahl gehen, wenn „se sonderliken hunger edder dorst dar tho hebben“.²⁰ Darum können die päpstlichen Gebote, die zur Kommunion zwingen, keine Geltung beanspruchen (82–83). Dabei ist die Aufforderung, regelmäßig an der Kommunion teilzunehmen, so ergänzen wir dem Gesamtduktus der Bremer Ordnung folgend aus Bugenhagens Lübecker Ordnung (72–73), an sich gut und richtig.²¹ Christus will, daß sein Abendmahl oft gebraucht wird: „Sooft ihr von diesem Brot eßt . . .“, 1. Kor. 11,26.²² Dann werden die um ihres Zwangscharakters willen abgewiesenen Stellen D.1 c.62 und D.2 c.10²³ de cons. Zeugen dafür, daß die frühe Kirche, der Tradition der Apostel folgend, den regelmäßigen Kommunionsempfang geübt hat, die Sakramentscheu des späten Mittelalters dagegen Verfallserscheinung ist.²⁴

Dem Mißbrauch des Abendmahls in der Papstkirche haben Christen zu widerstehen: Die gemeine Christenheit mit ihrem Gebet, die Prädikanten mit ihrer Lehre, die Obrigkeit mit Schwert und Gewalt. Versagt sich die Obrigkeit ihrer Pflicht, wird sie selber schuldig. Dies wird mit drei wörtlichen Zitaten aus dem Deuteronomium, dem kaiserlichen Recht und dem Dekret bewiesen (84). Die Stelle aus Gratian (D.86 c.3) ist eine aus verschiedenen Quellen zusammengestellte Auslegung von Römer 1,32.

Das evangelische Fasten, das nicht an bestimmte Zeiten und gesetzliche Vorschriften gebunden werden darf, ist in der apostolischen Botschaft wohl begründet. Die am Rande genannten Väterstellen sind Zeugnis dafür, daß auch die alte Kirche das Fasten als feine, äußerliche Zucht ohne gesetzlichen Zwang geübt hat (95). Genannt werden Origenes und Augustin, wobei für die verba

Augustini aber auf das Dekret verwiesen wird (D.41 c.1; c.2; c.4; D.5 c.25 de cons.).²⁵

Die Privatbeichte ist „ein truwe radt, nen geboth“. Irgendein Zwang darf hier nicht statt haben (96). Am Rande wird auf den Tractatus de poenitentia D.6 c.1 verwiesen, die Praxis der priesterlichen oder brüderlichen correptio secreta.²⁶ In der Regel genügt die allgemeine Beichte, die im ausgehenden Mittelalter so hoch geschätzte nicht sakramentale Offene Schuld.²⁷ Neben einem Randverweis auf Chrysostomos werden im Text vier Canones der D.1 des Tractatus de poenitentia genannt (34; 33; 32; 36). Drei der genannten Stellen sind Bibelzitate: Joel 2,13a; Joel 2,13b und 1. Johannes 3,9.²⁸

Die evangelische Messe, die Feier des Abendmahls nach Christi Befehl, wird nach der Lehre und dem Brauch der Apostel gefeiert (98). Die Messe kann darum nur Gemeindegottesdienst sein; Messen, die neben dem Pfarrgottesdienst gehalten werden, sind Mißbrauch der Stiftung des Herrn. Wie in der Confessio Augustana 24 wird kein fester Wochentag für die Meßfeier gesetzlich festgelegt, die Reduktion der Messen aber mit der Praxis der alten Kirche begründet. Das Augsburger Bekenntnis beruft sich auf die Historia tripartita;²⁹ die Bremer Ordnung zitiert am Rande Gregor den Großen, der bezeugt, daß die Apostel nur an Sonntagen die Messe feierten.

Für Christen gibt es keine Tage und Feste, an deren Einhaltung er gesetzlich gebunden ist. Doch um der Predigt und des Gebets willen, die auch dem Gesinde zugänglich sein müssen, werden der Sonntag, die Christustage und Michaelis als Festtage begangen, nicht aus Pflicht, sondern aus Liebe (109–110). Belegt wird der gesetzesfreie „Christen-Sabbath“ mit Hieronymus, Augustin, Tertullian und D.3 c.12 de cons.

Nach dem Zeugnis der Schrift und gemäß dem geistlichen Recht (C.16 q.1 c.67 = Hieronymus) haben die Praedikanten Anspruch auf Sold, der Arbeitslohn und kein Almosen ist (122).

Reichen die Mittel zum Unterhalt der Schulen nicht aus, soll der Rat die Prälaten, d. h. den Erzbischof, um Zuschüsse ansprechen, denn das geistliche Recht verpflichtet die geistlichen Oberen, Schulen mit gelehrten Magistern zu unterhalten (126–127). Neben dem Dekret Gratians (D.95 c. Quia non ullis; D.37 c.12) wird nur an dieser Stelle auch auf die Dekretalen Gregors IX. (Lb. V Tit. V c.1) verwiesen.

Wir fassen zusammen

1. Norm für das kirchliche Handeln ist das Wort der Schrift, ohne daß zwischen alttestamentlichem Gesetz, der Stiftung Christi und dem Brauch der Apostel streng unterschieden wird. Die Kirchenväterverweise zeigen, daß die frühe Kirche der Schriftautorität als vorgegebener Richtschnur kirchlichen

Handelns Raum gegeben hat. Die Berufung auf die Väter liefert dafür den historischen Nachweis. Die Traditionen, die sich in den Schriften der Kirchenväter niederschlagen, haben keinen eigenen Anspruch auf Gehorsam. Die Schrift wird auch gegen die Väter zur Geltung gebracht. Dies geschieht in der Bremer Kirchenordnung fast ausnahmslos nicht polemisch, sondern als stillschweigende Reduktion des Überlieferten auf das biblisch Notwendige. Die Mißbräuche sind in Bremen längst hingefallen, zu begründen ist eine bereits praktizierte Ordnung.

2. Die Berufung auf das alte Recht der frühen Kirche entlarvt das neue päpstliche Zwangsrecht als Abfall von der Schriftnorm. Wie die *neue* Lehre die Häresie kennzeichnet, so ist das *neue* Recht Merkmal des Verfalls.³⁰ Die Grenze zwischen alt und neu ist nicht eindeutig zu bestimmen. Schon im Dekret gibt es zu verwerfendes Zwangsrecht; Petrus Lombardus bewahrt durch den Rückgriff auf die Väter das gute Alte.

3. Für die Ordnungsfragen bezieht sich die Bremer Kirchenordnung fast regelmäßig auf das Dekret Gratians. Dabei wäre in vielen Fällen ein Rückgriff auf das kanonische Recht sachlich nicht nötig. Bibel und Väter werden oft nicht direkt, sondern auf dem Umweg über das Dekret zitiert. Die Rezeption durch Gratian macht aus Privatmeinungen öffentlich anerkannte Rechtssätze, die allgemeine Gültigkeit in der Kirche beanspruchen dürfen, weil und soweit sie in der Schrift gegründet sind. So sind es dann nur noch Reste des kanonischen Rechts, die mit gutem Gewissen gehalten werden können.³¹

Die Väterverweise in den Lehraussagen

Die Christliche Ordnung, die die Bremer Prediger dem Rat überreichten, ist zugleich Bekenntnis der Lehre und des Glaubens. Dabei wird nicht wie in Luthers Großem Bekenntnis von 1528 oder in der Confessio Augustana das Ganze der christlichen Lehre entfaltet, sondern nur der Teil, der sich, dem Aufbau der Ordnung entsprechend, aus den Amtsaufgaben der Prediger ergibt (10). Anders als in den Sächsischen Visitationsartikeln von 1533 und der Pommerschen Kirchenordnung von 1535, die sich auf das Augsburger Bekenntnis als Lehrgrundlage berufen,³² wird in der Bremer Ordnung ein eigenes Bekenntnis vorgelegt, das „der Lehre Christi, aller Apostel, aller christlichen Lehrer und der ganzen Christenheit Glauben“ gemäß ist (60). Zum Nachweis des Lehrkonsenses mit „gemeiner christlicher, ja auch römischer Kirche“³³ bringt unsere Kirchenordnung neben der Begründung der Lehre aus der Schrift einen eigenen, ausführlichen und genau belegten Väterbeweis. Dagegen werden Zeitgenossen als Autorität nicht genannt, obwohl sie, vor allem Luther und Bugenhagen, zitiert oder doch erkenntlich benutzt wurden.

Nicht Luther wird „geglaubt“, sondern Luthers Theologie wird aufgenommen, weil sie — anders als die scholastische Theologie — mit der Schrift und den Vätern übereinstimmt. Die Ausnahme scheint Melanchthon zu sein; aber nicht der Theologe wird erwähnt, sondern der Praeceptor Germaniae kommt als Fachautorität zur Sprache (127).

Lehre und Glauben müssen bekannt werden, wenn andere, konkurrierende Lehren auftreten. Das eigene Bekenntnis ist dann die wahre Lehre, das abgewiesene Irrlehre. Umstritten sind Taufe und Abendmahl. Gegen die rechte, alte Lehre von der Taufe stehen die neuen Dogmen der Täufer und Schwärmer (59—60). In der Lehre vom Abendmahl gilt es, den rechten Mittelweg, die Position der Orthodoxie, gegen die Sakramentierer auf der einen und die Papstkirche auf der anderen Seite zu behaupten (70—71).³⁴

Akut ist die Bedrohung durch die Schwärmer, die von Ostfriesland her in die Stadt einsickern. Die Ereignisse in Münster, die Katastrophe steht noch aus, geben Anlaß, die Obrigkeit zum scharfen Eingreifen, notfalls mit dem Schwert, gegen Gewalttäter (46) und Irrlehrer (84) zu mahnen. Die Abgrenzung gegen die Abendmahlslehre der spätmittelalterlichen römischen Kirche zielt kaum noch auf Gegner in der Stadt. Adressat ist der Erzbischof und Stadtherr, dem die Rechtgläubigkeit des neuen reformatorischen Kirchenwesens demonstriert wird.

Die Bremer Kirchenordnung belegt den Konsens ihrer Tauflehre mit der Kirchenlehre durch 28 Randverweise auf Schriften der Väter. Im Text selber wird zweimal auf das Dekret Gratians verwiesen. Die vorgetragene Tauflehre stimmt mit D.4 de cons. und C.1 Q.1 überein (51); die Rottengeister, Sektenmacher und Wiedertäufer widersprechen nach Ausweis von D.4 de cons. der Glaubensüberlieferung der gesamten Christenheit (60). Gliederung und Aufbau des Abschnitts über die Taufe sind vom Dekret entscheidend mitbestimmt.

Nach einer kurzen Einführung, in der die Taufe mit dem Taufbefehl als Teil der pfarramtlichen Aufgaben bestimmt ist (49), übernimmt die Bremer Ordnung in einem ersten Abschnitt die nun gegen die Täufer gewandten antidonativistischen Grundentscheidungen der alten Kirche (49—50). Der zweite Teil des Dekrets setzt in C.1 Q.1 mit der Abwehr der Simonie ein: Gratia, si non gratis datur vel accipitur, gratia non est (c.1). Dieser Grundsatz wird in cc. 29—39 mit Zitaten aus den antidonativischen Schriften Augustins am Thema Taufe entfaltet. Das Sakrament der Taufe ist Gabe Christi (c.30; 33; 34), Gottes (c.32; 36) und des Heiligen Geistes (c.38). Darum ist die Heilswirkung unabhängig von der Qualität des Täufers (cc.31—37) wie des Getauften (c.38). Die Spender der Taufe sind lediglich Diener des Sakraments, die das Licht der Gnade, das durch sie hindurch den Täufling erreicht, nicht brechen oder schwächen können (c.30). Die Taufe bleibt gültige Taufe, auch wenn ein Judas sie spendet oder ein Simon Magus sie empfängt (c.38).

ys so vele / efft he dat suluest dede / Johan. 3.
vnde. 4. Luce 7. Matth. 8. Also wath dorch Ba-
des beuel / yn dem namen Bades schüth / dat deit
Godt suluest / dorch synen beuel hebber Luce. 2.

Nütticheit der döpe.

Bades werck yffet / dorch welkerer / wy thom
leuende / vnde rike Bades wedder gebaren wer-
den / alse dorch eyn badt der weddergebordt / vnde
vornyinge des hilligen geistes / Johan. 3 Titum. 3.
Daryne wy entfängen reininge vnde vor-
geuinge der sunden / Acto. 2. vnde. 22. Eyn ynli-
uinge / vnde vortruwinge mit Christo. 1. Corin. 12
Gal. 3. Gelick solcket alle Christen / van der tydt
der Apostelen / bet hyr her gelouet hebben / dat me
dorch / edder yn der döpe / der arffsunde los / vnde
Christen werden / Alse men vornemen mach /
De Consecratione Distinctione. 4. Item 1. quest. 1
Wente htr vorsincken alle vnse sunde / gelick ym
roden mere / de Egypter / vnde yn der sintslut alle
flesch 1. Corin. 10. 1. Pet. 3.

Bades teken ys ydt dar dorch de gedofften
kinder vthwendich / alse Bades egen volck / yn de
Christenheit genamen werden / vnde affgesundert
van Törcken / Jöden vnde Heyden / vnde Godt
sick mit den gedofften kindern / vorbyndet / vnde
vorpflichtiget / ere Godt / beschütter vnde bescher-
mer tho synde 1. Pet. 3. Alse vor hen mit der be-
syndinge Gen. 17.

Vnde ys ock den olden lüden / eyn teken / eynes

D ii botuer

Hilarius
de trinitate
Chrifo. in
26. ca. Mat
homelia. 83
Tertuli. ad
uers. mar-
tionē lib. 4
Ambro. li.
1. de penitē-
tia cap. 7.
Idem Ro-
manos. 6.
August. ad
Dardanū.
cap. 13.
August. de
Anima ad
renatū lib.
1. cap. 9.
Augu. con-
tra Pelag.
et Celestia-
num lib. 2.
cap. 40.
Athanasius
contra Ar-
rianos.

Der dritte Abschnitt handelt vom Nutzen der Taufe (51–53). Die Taufe ist Wiedergeburt, Reinigung von den Sünden, Vereinigung mit Christus und Erlösung von der Erbsünde. Daß dies der Glaube aller Christen von den Aposteln her gewesen ist, bestätigt D.4 de cons. In den cc.133–137 wird der Nutzen der Taufe mit Augustinworten ausgesagt, die die Bremer Ordnung auf die hinter ihnen stehenden Bibelworte lediglich zurückgeführt hat.

D.4 de cons. ist in c.1 eine Definition der Taufe vorangestellt. Wieder wird Augustin angeführt: Das sichtbare Sakrament der sichtbaren Reinigung des Körpers ist ebenso heilsnotwendig wie der unsichtbare Glaube zur Heiligung der unsichtbaren Seele. Die Dialektik von sichtbar — unsichtbar, auswendig — inwendig bestimmt auch die Tauflehre der Bremer Kirchenordnung: Der

Mensch tauft auswendig mit Wasser, Christus tauft inwendig mit Feuer und Geist (50; 51; 53; 54). Ein platonisierendes Mißverständnis, das die äußere Taufe zum bloßen Zeichen werden ließe (50), wird durch den Anschluß an Luthers Tauflehre abgewiesen. Mit und durch die Taufe geschieht Erlösung von der Erbsünde (51); die Kraft der Taufe kommt nicht aus dem Wasser, sondern aus der Kraft des göttlichen Worts, das mit und bei dem Wasser ist (53).³⁵ Gott hat sein „Gebot, sein Wort und seine Zusage auf das Wasser geworfen und daran geheftet“ (52–53).³⁶ Unter Verweis auf Cyrill, Theophylakt und Augustin wird das Ineinsein von Wasser und Wort in der Taufe am Abendmahlsgeschehen exemplifiziert.³⁷ Auch im Abendmahl ist nicht nur bloßes Fleisch und bloßes Blut gegenwärtig, sondern weil die göttliche Natur und das Wort damit vermengt und vereinigt sind, ist dieses Fleisch Gottes Fleisch (53).

Mit der Tradition begründet die Bremer Kirchenordnung die Kindertaufe, zunächst Augustin folgend (D.4 c.76; 133), mit dem Glauben der Kinder (54) und dann wie D.4 c.5 de cons. mit der Beschneidung (51), auf die auch Melancthon³⁸ und Bugenhagen³⁹ rekurren und damit — wie die Bremer Ordnung — zu erkennen geben, daß sie die tiefsten Intentionen der Theologie Luthers⁴⁰ nicht verstanden haben.

Die Abendmahlslehre der Bremer Kirchenordnung setzt sich mit „zweierlei Sakramentsschändern“ auseinander (70). „Jene verführt venter et ambitio, diese betrügt Frau Hulde, des Teufels Hure, ihre eigene Vernunft, Menschen Klugheit und Gedanken (71).“⁴¹ Es ist der gleiche Zweifrontenkrieg, in dem auch Luther stand.⁴²

Die Darstellung der Abendmahlslehre und die Abwehr der Irrlehren beansprucht 34 Seiten (60–94), gegenüber elf Seiten für die Taufe. 49 Randverweise auf Väterschriften beweisen die Orthodoxie der Bremer Lehre, rund 50 Prozent mehr als bei den Ausführungen über die Taufe. Im Text selber wird zehnmal auf den dritten Teil des Dekrets, De consecratione, verwiesen, Augustin wird zweimal und Chrysostomos einmal angezogen; wie schon bei der Taufe wird auch beim Abendmahl Petrus Lombardus als Zeuge für die Vätertradition genannt.

Nach der Feststellung, daß das Abendmahl des Herrn zum Predigtamt gehört (60–61), setzt die Bremer Kirchenordnung unter der Überschrift „Wat de spise vnde dranck des Heren Auentmals sy“ mit einer theologisch wohl durchdachten und kunstvoll gebauten Definition der Abendmahlsgaben ein (61–62), die nichts anderes zu sein beansprucht, als die Entfaltung der dann wörtlich zitierten Einsetzungsworte („na allem lude der wörde Christi“, 61):

noch Godtlofen sunders vnde Gades viera
de weren Romanos 5. Vnde syn blodt
vor vns vth gegaten hefft / tho vorgeunge
der sunden / welck alle vns vörgedragen / anz
gebaden vnde vthgedelet wert / yn dem A
uentmal / mit worde vnde teken.

Wat de spise vnde dranck des Heren Auentmals sy.

Vnde ys de spyse vnde dranck / des ses He Augustinus de
ren dishes / edder Altars / Christus ware liff Trini. lib. 3. ca. 4
vnde syn ware blodt / yn vnde mit dem brode Idem in Psal. 33
de / vnde wyne / yn einer Sacramentischen lib. 1. de visita
enicheit / Belick Godt ys / mit vnde yn dem tione infirmorum.
mischen Christo / yn einer personlichen enis In. 6. cap. Joh.
cheit / dat genömet wert ein Sacrament / Ad Ianuarium
dat ys / ein hemelick vorborgen dinck / de wis lib. 1. capit. 6.
le yn dem brode / dat liff Christi ys tho ctenz Hilarius lib. 3.
de / vnde yn dem wyne ys dat blodt Christi de Trinitate.
tho drinckende / doch vnsichtbarlick vñ vorz Irenaeus contra
borgen / Dat ydt heeth Mysterium fidei / ein Valentinū lib. 5.
vorborgen dinck des gelouens / de siel allene Tertulianus de
op desse sake vorsteit / na allem lude der wör resurrectione
de Christi / alse de Euangelisten schriuen / carnis lib. 3.
dat he hebbe brodt genamen / vnde gespra Ciprianus Epis
ken / Nemet / en. dt / dat ys myn liff / dat / stola. 2.
nömlick dyth broit / Belick he / darna secht / Chrysostomus in
van dem drancke / Drincket alle dar vth / Matt. homel. 83
Dyth Ibidem

Speise und Trank des Abendmahls sind der wahre Leib und das wahre Blut Christi in und mit dem Brot und Wein in einer sakramentlichen Einheit, gleich wie Gott mit und in dem Menschen Christus in einer persönlichen Einheit ist;

dies wird ein Sakrament, ein heimliches, verborgenes Ding, genannt, denn im Brot wird der Leib Christi gegessen, und im Wein das Blut Christi getrunken, doch unsichtbar und verborgen; so ist das Abendmahl ein mysterium fidei, ein verborgenes Ding des Glaubens, der sich alleine darauf versteht, wie die Worte Christi lauten.

Das Abendmahl ist nach 1. Kor. 10,16 *communicatio* = *Koinonia* des Leibes und Blutes Jesu Christi; unter Berufung auf die Kirchenväter wird *Koinonia* als Teilhabe *non active*, *sed passive* näher bestimmt.

Der Konsens der Schrift mit der Lehre der Väter wird in den Randverweisen nachgewiesen. Genannt werden Augustin, Hilarius, Irenäus, Tertullian, Cyprian, Chrysostomos, Ambrosius, Cyrill und Theopylakt. Wie in der Tauflehre wird auch hier Augustin aufgenommen. Daß das Sakrament ein *mysterium fidei* ist,^{42a} das sich nur dem Glauben erschließt, daß Christi Leib und Blut in den sichtbaren Elementen unsichtbar und verborgen gereicht werden, sind Aussagen des afrikanischen Kirchenvaters, die auch das Dekret⁴³ und der Lombarde⁴⁴ überlieferten. Neben Augustin steht — wenn auch ohne Namensnennung — wieder Luther. Auf die Schrift „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ (1528) verweisen die Anwendung der Christologie auf das Abendmahl,⁴⁵ die Begriffe „persönliche“ und „sakramentale Einheit“⁴⁶ und die Auslegung von *Koinonia* als Teilhabe an Leib und Blut Christi.⁴⁷ Die Abendmahlslehre Luthers wird rezipiert,⁴⁸ weil sie schriftgemäß ist — dies hatte Luther selber dargelegt — und weil sie auch der Lehre der Väter entsprach — dies belegt über Luther hinaus die Bremer Kirchenordnung.

Die rechte Konsekration, heißt es im nächsten Abschnitt, sind das Wort, der Befehl, der Wille und die Einsetzung Christi, der sich für uns am Kreuz sichtbar gegeben hat und der sich im sichtbaren Sakrament uns unsichtbar durch die Hand des Dieners zu essen und zu trinken gibt (62–63). Die Bremer Kirchenordnung übernimmt mit der Tradition den Begriff Konsekration.⁴⁹ Das im Namen Jesu wiederholte Stiftungswort konstituiert die Realpräsenz: *Cum frangitur Hostia, dum sanguis de calice in ora fidelium funditur, quid aliud, quam Dominici corporis in cruce immolatio, ejusque sanguinis de latere effusio designatur?*⁵⁰

Mit Ambrosius *De mysteriis initiandis* werden weitere Beispiele für das Wunder göttlichen Schaffens benannt. Wieder wird zugleich Luther aufgenommen, der im „Abendmahl Christi, Bekenntnis“ gegen Zwingli die Einsetzungsworte Christi als „Machtwort, das da schafft, was es lautet“, dem Schöpfungsbefehl Genesis 1 gleichsetzt.⁵¹ Die Bremer Ordnung ersetzt die Beispiele des Ambrosius durch solche, die Genesis 1 aufnehmen und auslegen (63).

Die Randverweise auf die Väter konzentrieren sich auf die beiden strittigen Abschnitte über die Abendmahlsgabe und die Konsekration. In den beiden folgenden Teilen, „Bruck des Sacramentes“ (64–65) und „De fruchte des Sacramentes“ (65–70), wird am Rande sechsmal Johannes Chrysostomos genannt; einmal die Homilie 83⁵² und fünfmal die Homilie 51 in Mattheum,⁵³ die zweimal auch am Rande zitiert wird. Mit Chrysostomos betont die Bremer Ordnung, daß im Sakrament Christus der allein Handelnde ist, dieses Handeln aber nur im Glauben ergriffen (64) oder im Unglauben verfehlt wird (66).

Wörtlich wird aus Homilie 51,3 zitiert, daß das Abendmahl ein „Sakrament des Friedens“ ist (67), und daß das Beispiel des Gekreuzigten verdeutlicht, daß das Kreuz „unsere Zierde“ ist (69).

Gegen die „papistischen Sakramentsschänder“ beruft sich die Bremer Ordnung auf „den Befehl Christi, die Lehre und den Brauch der Apostel, den Gehorsam der Christenheit und ihr eigenes geistliches Recht“ (72).

Daß das Abendmahl zum Opfer *ex opere operato* für Lebende und Tote gemacht wurde, widerspricht dem Befehl Christi und dem Zeugnis der Väter (76–77). Mit Augustin wird zwischen *sacrificium* und *sacramentum* unterschieden, eine Stelle, die in das Dekret aufgenommen, vom Lombarden angeführt und von Luther öfters zitiert wurde.⁵³ Augustin, Chrysostomos und Petrus Lombardus bezeugen, daß die „alten Lehrer“ das Wort *sacrificium* als Gedächtnis = *memoria* des Kreuzesopfers verstanden haben. Für das angeführte Beispiel (wir reden von Weihnachten als dem Geburtstag des Herrn, obwohl ja nur ein Gedächtnis seiner Geburt gefeiert wird) verweist die Bremer Ordnung auf die Sentenzen Lib. IV D.12,7, ein Augustinzitat, das dem Dekret D.2 c.51 den *cons.* entnommen ist. Ohne Nachweis wird die Vermutung geäußert, die „aller ältesten Väter“ hätten von einem *sacrificium orationis et laudis* gesprochen. Sämtliche Väterverweise dieses Abschnittes stehen im Text der Bremer Kirchenordnung.

Im nächsten Abschnitt (77–79) wird am Rande ohne nochmaligen Quellenachweis auf den augustinischen Terminus *memoria* = Gedächtnis verwiesen, um den Mißbrauch der Stillmessen zu bekämpfen. Gedächtnis kann nur so geschehen, daß man den, dessen man gedenkt, laut rühmt und preist.

Gegen den Mißbrauch, die Messe Toten zuzuwenden, wird neben einer Reihe von Schriftstellen Augustin *De civitate dei* 10,26 angezogen, der sagt, daß die Toten „von uns keinen Dienst haben wollen“ (80).

Nach der Widerlegung der „papistischen Mißbräuche“ wendet sich die Bremer Kirchenordnung mit dem Bekenntnis ihres Glaubens und ihrer Lehre⁵⁴ gegen die „neuen Sakramentsschänder“, die die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl leugnen und so Christus „verdüstern, verkleinern und seiner Herrlichkeit berauben“ (84–92).

Die Bremer Ordnung folgt, wie eine fast wörtliche Übernahme zeigt, Luthers „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“, der gegen die christologischen Defizite Zwinglis, Oekolampads und v. Schwenckfelds die Schriftlehre von der Person Christi stellt, die dann im altkirchlichen Dogma sachgerecht bezeugt worden war. Luthers Argumente werden in unserer Ordnung unter Fortlassung theologischer Spitzensätze auf ihre Kernaussagen reduziert und diese jeweils durch eine Reihung wörtlich angeführter Bibelstellen als schriftgemäß erwiesen. In den Randverweisen auf die Kirchenväter kommt, allerdings nur für den Theologen nachvollziehbar, das Christuszeugnis der Alten Kirche als systematische Zusammenfassung der Schriftlehre zur Sprache, klas-

sische Grundaussagen, die in der Regel auch in den *Catalogus testimoniorum* der Konkordienformel aufgenommen wurden.

Mit dem *Symbolum Athanasianum* wird belegt, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist (85); Cyrill und Augustin⁵⁵ werden als Zeugen für die unscheidbare Einheit der beiden Naturen in der einen Person Christi benannt (85). Luther folgend heißt es dann: „Darumme/ wor du Godt yn Christo vindest/ dar vindestu ock/ den minschen ynn Christo/ He ys Godt vnde minsche/ He sy wor he sy/ mit welcherley wise he ock dar sy“ (85–86).⁵⁶ Luthers Ausführungen über die dreierlei Weise, an einem Ort zu sein, werden auf eine knappe, das Problem nur andeutende Bemerkung zusammengezogen.⁵⁷

Die Himmelfahrt Christi bedeutet nicht, daß Christus nun „ynn einem hemmels winckel beslaten“ ist (87–88). Die dazu am Rande angeführten Belege aus Theophylakt und Cyrill bringen in Kurzform Luthers Aussagen über die Ubiquität: *Etenim humana natura prius serviebat, nunc in Christo omnibus imperat* (Theophylakt).⁵⁸ Wie der Vater die Toten auferweckt und sie lebendig macht, so macht sie auch der Sohn lebendig, heißt es unter der Überschrift „Gewalt des minschen söns“ (88–89). Am Rande werden Athanasius, Cyrill und Theophylakt genannt.⁵⁹ Wieder verdeutlichen erst die Väterverweise die eigentliche Intention des Abschnitts. Herausgestellt wird die Teilhabe auch der menschlichen Natur an der lebensschaffenden Macht des Menschensohns.

Zu den beiden Abschnitten „Vam geistliken Ethende“ und „Vam mundtliken/ edder Sacramentliken Ethende“ (89–90) bringt die Bremer Kirchenordnung keine Väterverweise. Man hätte hier Augustins viel zitiertes Wort *Crede et manducasti* (D.2 c.47 de cons.) erwartet. Doch der Bremer Ordnung geht es darum, gegen die spiritualistische Abwertung der *res externae*, die aus dem Augustinwort gefolgert werden könnte, am Handeln Gottes durch Wort und Sakrament festzuhalten.⁶⁰ Über das geistliche Essen und Trinken hinaus hat Christus seinen Jüngern befohlen, auch auf andere Weise mit dem Mund seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, und zwar unsichtbar in einem sichtbaren Sakrament, das heißt, in Brot und Wein. Hier klingt Augustin an: *Quod in sacramento visibilibus sumitur, in ipsa veritate spiritualiter manducatur et bibitur* (D.2 c.58 de cons.).

Außer den umfangreichen Väterverweisen zu Taufe und Abendmahl bringt die Bremer Ordnung nur noch zu drei Lehraussagen sehr knappe Hinweise auf die Väter. Fromme, gelehrte und treue Diener des Evangeliums sollen zu Predikanten gewählt werden, die nach dem Befehl Christi das Predigtamt verwalten (22). Am Rande wird auf Cyprian verwiesen: *Inde per temporum et successionum vices, episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur*.⁶¹ Daß dem Predigtamt von Christus zwei Schlüssel übergeben wurden, der Bindeschlüssel und der Löseschlüssel, wird mit Augustin und

Chrysostomos belegt (23). Schließlich wird am Rande des Abschnitts über die Rechtfertigung allein aus Glauben, einer Zusammenstellung von Zitaten aus Galater 2–6, auf Ambrosius (= Ambrosiaster) verwiesen (38). Eine der vier hier genannten Stellen wird in *Confessio Augustana* 6 zitiert und belegt die Übereinstimmung der reformatorischen Rechtfertigungslehre mit der der Alten Kirche (*Idem docent et veteres scriptores ecclesiastici*).⁶²

Wir fassen zusammen

1. Den Lehrkonsens der Bremer Kirche mit der einen, heiligen christlichen Kirche, die alle Zeit sein und bleiben muß, nicht nur zu behaupten, sondern nachprüfbar zu beweisen, ist ein zentrales Anliegen der Bremer Kirchenordnung. Die Einheit der Kirche gründet allein darauf, daß das Evangelium einträchtig nach dem wahren Verstand gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.⁶³ Autorität können darum in der Kirche allein die Lehre und der Befehl Christi beanspruchen; Lehre und Brauch der Apostel sind dem Urbild gemäß. Die Lehre der Väter, der Glaube und Brauch der Christenheit sind abgeleitete Autoritäten, die bezeugen, daß die Alte Kirche in Übereinstimmung mit Christus und den Aposteln geglaubt und gelehrt hat. Das Autoritätsgefälle wird durch Zitat und Verweis verdeutlicht. Die Schrift kommt als alles tragender Grund selber ausführlich zu Wort; auf die Väter wird, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nur verwiesen. Schriftbeweis und Väterverweis belegen, daß in der Bremer Kirche keine „neuen“ Dogmen verkündigt werden, sondern das eine „alte“ Evangelium gepredigt und in den Sakramenten ausgeteilt wird.

2. Augustins Tauf- und Abendmahlslehre ist in zentralen Aussagen übernommen worden. Doch wird Augustin von Luthers Sakramentsverständnis her interpretiert und die symbolische Deutung der Oberdeutschen und Schweizer abgewiesen. Hermeneutische Überlegungen, in denen die divergierende Väterexegese thematisiert wird, dürfen wir von der Bremer Kirchenordnung füglich nicht verlangen.

3. Hinter der Differenzierung zwischen den Vätern und den „allerältesten Vätern“, steht die vom christlichen Humanismus und auch von Melanchthon vertretene Vorstellung eines zunehmenden Verfalls der Kirche, die sich immer mehr von der ursprünglichen Reinheit entfernt.⁶⁴ *Ambitio et venter* und *Frau Hulde*, die menschliche Vernunft, sind treibende Kräfte dieses Prozesses.

4. Die jeweilige Frontstellung bestimmt den Einsatz der Väterverweise. Gegen die römische Kirche ist der Väterverweis zusammen mit dem Schriftbeweis Teil der theologischen Argumentation. Gegen die Schwärmer und Rotengeister wird „biblizistisch“ auf eine Reihung von Schriftworten rekuriert; die Väterverweise sollen dem Fachmann den theologisch-systematischen Ort der Bibelzitate verdeutlichen.

In der Confessio Augustana „konzentrieren sich die wenigen präzisen Hinweise auf die Väter um den Komplex Glauben — Werke — Willensfreiheit und sind — vermeintlich, denn die Texte gelten im 20. Jh. als unecht — zweien der vier großen Kirchenlehrer des Westens entnommen: Ambrosius und Augustin“. ⁶⁵ Es überrascht, daß die Bremer Kirchenordnung, die zu Taufe und Abendmahl eine Überfülle von Väterverweisen bringt, zu den zentralen reformatorischen Lehraussagen — gerade dort, wo das Augsburger Bekenntnis den Konsens mit der Alten Kirche belegt — sich mit einem knappen Verweis begnügt. ⁶⁶

Ein eingehender Beweisgang erübrigt sich für die Bremer Ordnung, da der Bremer Reformator Johann Timann Amsterodamus 1532 in einer in Lübeck gedruckten Schrift für die großen Themen reformatorischer Theologie (Sündenfall, Rechtfertigung allein aus Glauben, Prädestination, Providenz, Glaube und Werke, Buße) den Konsens der Väter mit der Schrift durch eine systematisch angelegte Quellensammlung aufgewiesen hatte:

*Aliquot capita, praecipuae ac verae theologiae, ex patribus et scriptura,
Per Ioannem Amstelredanum a Contionibus evangelii, Bremae.*

Diese, von der bisherigen Forschung nicht beachtete Schrift ist, soweit mir derzeit bekannt, nur in einem nicht mehr ganz vollständigen Exemplar in der Staats- und Universitätsbibliothek Bremen erhalten. Eine weitere Sammlung von Väterworten, auf die Timann in den Capita verweist, ist offenbar verlorengegangen. Eine genaue Beschreibung werde ich im Rahmen einer geplanten Timann-Bibliographie bringen.

In unserem Zusammenhang ist wichtig:

1. Die Capita und die weitere, nicht mehr erhaltene Sammlung zeigen, daß der Nachweis der Konformität mit der Alten Kirche zum theologischen Arbeitsprogramm Bremer Theologen gehört. Die Väterbeweise in der Bremer Ordnung belegen — gegen die „neuen“ Lehren der Schwärmer — die Katholizität der Bremer Kirche und sind integrierender Bestandteil der Lehraussagen.

2. Die Bremer Kirchenordnung erbringt nur für den Teilbereich der Sakramentslehre einen vollständigen Väterbeweis.

3. In der Bremer Kirchenordnung werden die damals jedem Theologen vertrauten Väterzitate aus dem Dekret Gratians und den Sentenzen des Lombarden benutzt und auch Väterbelege aus dem reformatorischen Schrifttum übernommen. Daneben wurden die Väter aber auch, dem humanistischen *ad fontes* folgend, selbständig gelesen und ausgewertet.

„Die Welt ist aus tiefem Schlaf erwacht. Das sophistische Gequake wird bei jeder Gelegenheit ausgeklatscht. Die gesamte Jugend ergreift die Sprachen und die *bonae litterae*, aber nicht nur sie. Die Theologen sind gezwungen, zu den Quellen der Schrift und der Väter zurückzukehren. Die Verstellungen der Pharisäer sind aufgedeckt, die falschen Urteile der Menge sind blamiert.“ So beschreibt Erasmus 1527 in der Auseinandersetzung mit spanischen Mönchen die Sprengwirkung des humanistischen Reformprogramms: Schwere und eingewurzelte Krankheiten können nur durch bittere und wirksame Arzneien bekämpft werden, die den Körper erschüttern. Da Bischöfe und Mönche, von Sucht nach Reichtum und Ruhmbegierde verführt, sich der Erneuerung der Kirche verschlossen, sendet Gott, wie Deuteronomium 28,49–51 angekündigt, vom fernen Sachsen Luther und seine Anhänger, dazu die aufrührerischen Bauern, um die unbußfertige Kirche anzugreifen.⁶⁷

Der Erneuerung der Kirche, die aus der Erneuerung der Sprache und der *bonae litterae* erwächst, dienten die großen Textausgaben, Kommentare und Übersetzungen, die Erasmus in ununterbrochener Folge bei Johannes Froben in Basel herausbrachte. In den Widmungsbriefen legt Erasmus die Bedeutung der Schrift und der Väter für die Kirche dar. Auch die Kirche unterliegt dem Gesetz der Depravation: Sie hat eine Zeit der Kindheit, des Wachstums, der Reife und auch der Vergreisung (A 7,1844,30–34, 1527, Origenes). Aus der Verachtung der Sprachen ist eine neue Barbarei entstanden (A 2,396,70–94, 1516, Hieronymus); mit dem Eindringen der Philosophie wuchs in der Theologie in jene *curiositas*, die das Geheimnis Gottes auflöst und zu unaufhörlichem Streit führt (A 5,1334,162–176; 217–254, 1523, Hilarius); aus der Vernachlässigung der Lehre des Evangeliums folgten der Verfall der Sittlichkeit und das Herabsinken in einen neuen Judaismus (A 5,1333,319–321, 1523, Johannesparaphrase). Die Erneuerung der Kirche kann nur aus der reinen Quelle der Schrift kommen, deren reinsten Teil wiederum die Evangelien sind (A 5,1333,329–332). Die Väter, die diesem Urgrund zeitlich näher waren, also dem Verfall weniger ausgesetzt waren, zeichneten sich durch *eruditio*, *eloquentia* und *sanctimonia vitae* aus; sie eröffnen den Zugang zur Schrift (A 5,1334,903–929), deren Verständnis wegen der *obscuritas sermonis* und der *difficultas rerum* dem Exegeten Schwierigkeiten bereitet (A 5,1333,3–40). Die allerältesten Väter, die wie Irenäus noch die Zeit apostolischer charismatischer Begabung erlebten, haben darum einen besonderen Rang (A 6,1738,35–42, 1526, Irenäus). Nur die Schrift ist irrtumslos, die Väter sind Menschen und können irren; ihre Schriften sind daher *cum iudicio* zu lesen (A 5,1334,80–86; 83–85). Die Auseinandersetzung mit den Häretikern zwang die Väter, mehr über das *ineffabilis mysterium* der Trinität und Gottmenschheit auszusagen, als sie eigentlich wollten; gelegentliche gewaltsame Schriftauslegung geht auf

das Konto der Ketzerbekämpfung (A 5,1333,377–395); Väterlehren, die zu ihrer Zeit orthodox waren, lehnt die Kirche heute ab (A 4,1000,121–148, 1519, Cyprian). Pax, unanimitas und mansuetudo waren die Kennzeichen der Väterzeit; die Väter sind darin Vorbild, daß sie nichts über die Schrift hinaus definierten (A 5,1334,217–252): Hier ist der Ansatzpunkt für die Versuche des Erasmus, die Christenheit zur Einheit zurückzuführen.⁶⁸

Für Melanchthon wird der Väterbeweis nach den bitteren Erfahrungen während der Wittenberger Unruhen und angesichts der aufkommenden Widertäufer zunehmend theologisch bedeutsam.⁶⁹ Seit im September 1525 Ökolampad für die „neue“ Abendmahlslehre der Oberdeutschen und Schweizer die Väter ins Feld führte, erbringt Melanchthon den Nachweis, daß die Väter, wenn man sie nur richtig interpretiert, einhellig die Realpräsenz gelehrt haben. Seit 1526 wiederholt Melanchthon die Formel, die er durch den Konsens der Alten Kirche abgedeckt sieht und deren Suffizienz Luther ausdrücklich anerkennt:⁷⁰ *Corpus Christi adesse in Eucharistia*. Mit Erasmus lehnt er jede weitere Näherbestimmung ab. Melanchthon will nicht Urheber oder Verteidiger eines neuen Dogmas sein (StA 1,297,27–29); Zeugen der alten Lehre sind die Väter, von denen ohne sichere und klare Schriftworte nicht abzuweichen ist (StA 1,281,26–29); es ist gefährlich „neue“ Lehren zu rezipieren gegen den Konsens der Väter, die schwerwiegende Schriftgründe anführen können (StA 1,285,22–25). Der Beweisgang führt dann von den Vätern zurück zur Schrift.⁷¹

In den *Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena domini* veröffentlichte Melanchthon 1530 einen Teil seines gesammelten Vätermaterials (CR 23,733–744), um anschließend anhand einer Quellenanalyse von D.2 c.44 de cons. die mißbräuchliche Benutzung dieser Stelle durch die Gegner offenzulegen; die Gratianinterpretation wird schließlich zu einer Väterhermeneutik ausgeweitet (744–752). Die Problematik dissentierender Väterworte wird ernsthaft erst 1539 in *De ecclesia et de autoritate verbi Dei* thematisiert (StA 1,323–386).

Luther hat sich 1527 in seiner Schrift „Daß diese Worte Christi (Das ist mein Leib etc.) noch fest stehen wider die Schwarmgeister“ mit Ökolampads Väterbeweisen auseinandergesetzt. Luther will keinen eigenen Traditionsbeweis aufstellen. Es ist für ihn unerheblich, ob die Väter recht oder unrecht lehren, „denn wir wollen unsern glauben nicht auff menschen, sondern auff Gottes wort, den einigen fels, bawen“. Die Väter haben es mit ihren Schriften gut gemeint, und ihre Arbeit ist nützlich, aber der Maßstab, an dem alle Lehre zu messen ist, sind nicht die Väter, sondern das Wort Christi. Luther begnügt sich mit dem Nachweis, daß Ökolampad die Väter falsch verstanden hat (WA 23,219,3–9), und zieht die Summe: „Ecolampad hats widder aus der schrift noch vetern“ (129,16–17). Dabei ist Luther davon überzeugt, daß alle Väter einträchtig und beständig die Realpräsenz gelehrt haben (129,12–16).^{71a}

Die Bremer Kirchenordnung nimmt mit ihren Väterverweisen erasmisch-melanchthonische Intentionen auf. Ihr Geschichtsbild ist von der humanistischen Verfallstheorie bestimmt; zunehmende Geldgier und das Eindringen menschlicher Philosophie sind die auslösenden Faktoren für alte und neue Häresien. Mit Erasmus unterscheidet die Bremer Ordnung zwischen der Lehre Christi und der Lehre der Apostel, zwischen den Vätern und den allerältesten Vätern. Mit Melanchthon wird durch die Väterverweise belegt, daß die Lehre, die in Bremen geglaubt und verkündet wird, mit der Lehrüberlieferung der Väter identisch ist, die wiederum ihren Grund in der Lehre Christi und der Apostel hat. Über Melanchthon hinaus wird für alle Väterverweise der genaue Fundort angegeben. Damit werden die Verweise genauso wie die Schriftbelege nachprüfbar. Da die Verifizierung einen reichen Bücherbestand voraussetzt, über den nicht jeder Leser verfügt, liegt es nahe, thematisch geordnete Quellensammlungen herauszugeben. Melanchthon hatte 1530 Väterbelege für die Realpräsenz im Druck erscheinen lassen; im gleichen Jahr erschien in Wittenberg mit Luthers Vorrede Lazarus Spenglers „Ein kurtzer auszuge, aus den Bebstlichen rechten der Decret vnd Decretalen. Ynn den artickeln, die vngeferlich Gottes wort vnd dem Euangelio gemes sind, odder zum wenigsten nicht widder streben“.⁷² Johann Timanns *Capita* folgten 1532, die mit Melanchthon jeweils zunächst die Väterbelege anführen und dann den Schriftbeweis bringen. Im *Catalogus testimoniorum* ist eine Sammlung von Väterworten Teil des lutherischen Bekenntnisses geworden.

Die Bremer Kirchenordnung folgt Melanchthon im antihäretischen Rückbezug auf den Konsens mit der Alten Kirche. Bei den Lehrinhalten übernimmt unsere Ordnung dagegen in der breit ausgeführten Sakramentslehre Luthers Anwendung der Christologie auf Taufe und Abendmahl. In den *Capita* wird mit Luther im Bilde des „fröhlichen Wechsels“ die Rechtfertigung christologisch begründet. Im zweiten Abendmahlsstreit wird Johann Timann im Rückgriff auf Luthers Aussagen über die Ubiquität Hardenbergs Irrlehren zurückweisen.⁷³

Anmerkungen

¹ Der Erentriken Stadt Bremen / Christlike Ordeninge / na dem Hilligen Euangelio thom gemenen nutte / sampt etliker Christliker lere / erer Predicanten, Magdeburg (Michel Lotther) 1534.

Neudruck: Johann Friedrich Iken (Hgb.), Die Bremische Kirchenordnung von 1534 = BJB 2. Serie. Bd. 2 (1891). Vgl. dazu u. S. 54.

Wir zitieren nach dem Erstdruck und haben zur Vereinfachung der Zitation die Seiten durchgezählt (in Klammern die Seitenzahlen des Neudrucks):

A	=	1 (1)	F	=	81 (57)
B	=	17 (13)	G	=	97 (68)
C	=	33 (24)	H	=	113 (80)
D	=	49 (35)	J	=	129 (92)
E	=	65 (46)	K	=	145 (102)

Die Verweise auf die Bremer KO stehen in Klammern im Text.

Eine Neuausgabe für die EKO ist, bearbeitet von Anneliese Sprengler-Ruppenthal, in Vorbereitung.

² Vgl. Emil Sehling, Art. Kirchenordnungen = RE 10,460. Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht = ZSRG.K 57(1971)204.

³ Wir zitieren nach Wolf-Dieter Hauschild (Hgb.), Lübecker Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen 1531. Text mit Übersetzung, Erläuterungen und Einleitungen, Lübeck 1981.

Die Verweise auf die Lübecker KO stehen in Klammern im Text.

⁴ BSLK 45,28–46,3 (Vorrede).

⁵ Angenamen de Ordeninge / Van der Ouericheit. Sampt einem Mandat der Stadt Bremen / Wedder de Sacrament schender, Magdeburg (Michel Lotther) 1534. Durch andere Drucktypen und eigene Blattzählung als selbständiger Druck kenntlich gemacht. Wir zählen die Seiten beginnend mit dem Titelblatt = A durch. Das Zitat: S. 3.

⁶ BSLK 124,22–24. Es folgt ein Augustin-Zitat: 124,24–125,2.

⁷ Iken (wie Anm. 1) LXXXV.

⁸ BSLK 250,29–30.

⁹ BSLK 85,9–25.

¹⁰ Im deutschen Text steht der Hinweis auf den Cusaner am Ende des Beweisganges. Die Bremer KO bringt die gleichen Nachweise, die auch in den BSLK zu finden sind. Für Cyprian (... aliquot locis) führt sie darüber hinaus einen zweiten Beleg an.

¹¹ BSLK 83c,14–83d,14.

¹² BSLK 719,31–720,2. Das Hilariuszitat 719,41–45. Luther verwendet diese Stelle mehrfach, vgl. Hans-Ulrich Delius, Augustin als Quelle Luthers, Berlin 1984, 47–48; das Corpus iuris canonici kann „als Quelle des Reformators sein ganzes Leben hindurch nicht hoch genug eingeschätzt werden“ (48).

¹³ Zum Bann im Dekret vgl. Georg May, Art. Bann IV.3.1 = TRE 5,173–176.

¹⁴ BSLK 125,3–9 (CA 28,29). Vgl. dazu Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Gütersloh 1976, I,188–190.

¹⁵ Im Text irrtümlich C.25.

¹⁶ BSLK 151,4–7; 276,43–45; 277,25–28.

¹⁷ Die Frage nach dem Taufvollzug wird in der Lübecker Ordnung und in der CA und Apologie nicht behandelt. Auf die altkirchliche Praxis der „Kopftaube“ machte Erasmus aufmerksam, vgl. John B. Payne, Erasmus. His Theology of the Sacraments, o.O. 1970, 157 u. Anm. 15.

¹⁸ MSL 192,853.

^{18a} Außer dem Canon Comperimus (D.2 c.12 de cons.) werden genannt de cons. D.2 c.14; 15; 37; 17; 73. Luther verweist 1527 (Tröstung an die Christen zu Halle, Aland 270) auf D.8 c.4; 5; 6 (WA 23,415,10), de cons. D.2 c.12 (416,16f.), c.73 (416,28) c.15 (417,13), D.63 c.28 (418,11).

¹⁹ D.2 c.23 de cons. Zur Sache vgl. Hans Bernhard Meyer, Luther und die Messe, Paderborn 1965 (= KKTS 11) 371–372.

²⁰ So wörtlich BSLK 716,2–4 (Luther, Gr. Katechismus).

²¹ In der Lübecker KO wird D.1 c.62 de cons. nur mit dem Satz zitiert, der sich auf das regelmäßige Hören der Predigt bezieht. Die Ermahnung zum häufigen Kommuniongang ebd. 69.

²² Zur reformatorischen Forderung des häufigen Kommunionganges s. den Gr. Katechismus BSLK 715,27–720,2, dem die Bremer KO in ihrer Argumentation folgt. Zur Sache Meyer (wie Anm. 19) 363–364. Schon die Bremer evangelische Messe von 1525 hatte zur häufigen Kommunion aufgerufen, vgl. Ortwin Rudloff, *Bonae litterae et Lutherus*, HosEc 14(1985)210.

²³ Im Text irrtümlich c.2.

²⁴ Eine Auseinandersetzung mit Cap. 21 des 4. Laterankonzils *Omnis utriusque sexus fidelis* (DS 812 = Greg. IX Decr. lb. V tit.38 c.12) erübrigt sich dann.

²⁵ CA 26 verweist zum Fasten auf D.12 c.10 (BSLK 107,13) und ohne Stellenangabe auf Irenaeus (107,11–12) und Augustin (103,18).

²⁶ Vgl. Gustav Adolf Benrath, Art. Busse = TRE 7,455–456.

²⁷ Vgl. Meyer (wie Anm. 19) 121–131. Die Offene Schuld wird in der Lübecker KO, der CA und der Apologie nicht genannt.

²⁸ CA 25 verweist auf de poen. D.1 c.87,4 (BSLK 99,11–12) und die Glosse zu de poen. D.d c.1 (99,19–21).

²⁹ BSLK 95,30–34.

³⁰ BSLK 84,4–8: ... ecclesiae apud nos ... tantum paucos quosdam abusus omitant, qui novi sunt et contra voluntatem canonum vitio temporum recepti ...

³¹ BSLK 83d,12–14: Hi (scl. veteres ritus) quia non poterant bona conscientia probari, aliqua ex parte correcti sunt. Zur Sache vgl. Wilhelm Maurer, *Die Reste des kanonischen Rechts im Frühprotestantismus* = Ders., *Die Kirche und ihr Recht. Ges. Aufsätze zum ev. Kirchenrecht*, Tübingen 1976, 145–207. Johannes Heckel, *Das Decretum Gratiani u. das dt. ev. Kirchenrecht* = StGra 3(1955)483–538.

³² Vgl. RE 4,293,15–17 (Art. Corpus doctrinae).

³³ BSLK 83d,2–3.

³⁴ Rudloff (wie Anm. 22) 192–193.

³⁵ BSLK 516,14 (Kl. Katechismus); 697,37 (Gr. Katechismus).

³⁶ Vgl. BSLK 691,36–692,33; 694,15–34 (Gr. Katechismus). Dies wird im zweiten Abschnitt, *De Döpe ys Gades werck vnde teken*, im Anschluß an Luther ausgeführt.

³⁷ Vgl. Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg und Leipzig 1894, II, 424 Anm. 1 zur Lehre von der metastoeicheiosis des Wassers zu einer göttlichen Materie.

³⁸ StA 1,236,17–26 (Unterricht der Visitatoren, 1528).

³⁹ Vgl. Anneliese Sprengler-Ruppenthal, *Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht* = ZSRG.K 57(1971)210 Anm. 41.

⁴⁰ Vgl. zu Luther Maurer (wie Anm. 14) II,186: Zwar erkennt er [scl. Luther] die typologische Funktion der vom Glaubensvater Abraham geübten Beschneidung an, aber „hoc ghet uns heiden nicht an“.

⁴¹ Vgl. z. B. WA 26,321,19–20 = StA 4,82,21–22 (*Vom Abendmahl Christi*, Bekenntnis, 1528).

⁴² Vgl. WA 18,111,13–21 (Wider die himmlischen Propheten, 1524/25); WA 20,90,21–25: *Impii vero postquam audiverunt verbum, statim oblatrant et remurmurant alii in sinistra, alii vere in dextera parte. In sinistra pugnant papistae, sectarii nostri in dextera. Utrique veloces ad loquendum coram Deo, dum suas doctrinas volunt statuere pro divinis (Ecclesiastes Salomonis, 1532). Vgl. auch Wilhelm Maurer, Luther und die Schwärmer = GA I (Göttingen 1970) 105–107.*

^{42a} Als Einschub der lateinischen Messe in das Kelchwort hat der Begriff liturgische Dignität.

⁴³ D.2 cc.45; 58; 59 de cons.

⁴⁴ Lib.IV D.9,1; D.12,8.

⁴⁵ WA 26,332,12–337,8 = StA 4,91,14–97,29.

⁴⁶ WA 26,442,23–28 = StA 4,183,6–12.

⁴⁷ WA 26,490,26–38 = StA 4,238,1–13. Der Verweis auf die Väter nicht bei Luther.

⁴⁸ Die Aufnahme der Abendmahlslehre Luthers und nicht der Kurzformel Melanchthons in CA 10 durch die Bremer KO sollte bei der Interpretation der Stellung Johann Timanns im 2. Abendmahlsstreit beachtet werden.

⁴⁹ D.2 c.39 (Ambrosius); c.72 (Augustin) de cons. Zum Begriff Konsekration bei Luther und in den Kirchenordnungen vgl. Meyer (wie Anm. 19) 259. Im „Abendmahl Christi, Bekenntnis“ gebraucht Luther die Eindeutschung „handeln“, StA 4,58,22 und Anm. 520. Zur Sache vgl. Hans Grass, Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin, Gütersloh 1954, 86–92.

⁵⁰ D.2 c.37 de cons. Zusammen mit dem inhaltlich gleichen c.14 (Ambrosius) in der KO am Rande benannt.

⁵¹ WA 26,282,10–283,7 = StA 4,50,1–51,23.

⁵² Homilie 83 zitiert Melanchthon in den *Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena Domini* (1530) = CR 23,738–739.

Die KO zitiert nur aus dem Abschnitt 51,3 = MSG 58,507–508.

⁵³ D.2 c.32 de cons.; Sent. Lib. IV D.1,2; Delius (wie Anm. 12) 58 Anm. 314. In der Apologie 24 wird die Unterscheidung zwischen *sacrificium* und *sacramentum* nicht aus den Vätern belegt (BSLK 354,10–24); im Abschnitt *Quid patres de sacrificio senserint* (BSLK 368,15–44) wird auf den Terminus Eucharistie abgehoben.

⁵⁴ „... löuen/ leren/ vnde bekennen wy“ (85). Das *credimus, docemus et confitemur* der Epitome ist hier vorweggenommen.

⁵⁵ BSLK 1122,42–1123,4 (Cyrill); 1123,21–22 (Augustin): *Catalogus testimoniorum*.

⁵⁶ WA 26,332,31–32 = StA 4,91,32–34: *Vnd wo du kanst sagen/ Hie ist Gott/ da mustu auch sagen/ So ist der mensch auch da.*

WA 26,233,6–7 = StA 4,92,10–11: *Nein geselle/ wo du mir Gott hinsetzest/ da mustu mir die menscheit mit hin setzen.*

⁵⁷ WA 26,327,20–330,28 = StA 4,87,21–90,16.

⁵⁸ Beide Stellen finden sich im *Catalogus testimoniorum*: BSLK 1119,12–23 (Theophylakt); 1111,14–35 (Athanasius). WA 26,316,29–318,18 = StA 4,77,21–79,33.

⁵⁹ *Catalogus testimoniorum*: BSLK 1124,17–1125,3 (Cyrill). Für Athanasius vgl. den oben Anm. 58 genannten Fundort.

⁶⁰ CA 5 (BSLK 58,1–17). WA 26,252,18–35 = StA 112,8–24 (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528).

⁶¹ MSL 4,298. CA 5: ... *institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* (BSLK 58,2–4).

⁶² BSLK 60,11–16.

⁶³ CA 7 (BSLK 61,1–14).

⁶⁴ Hajo Holborn (Hgb.), Desiderius Erasmus Roterodamus, Ausgewählte Werke, München 1933, 13,8–16,3 (Ep. ad Volzium, 1518). Melanchthon StA II/1, 4,25–5,18 (Loci, 1521).

⁶⁵ Pierre Fraenkel, *Satis est?* Schrift, Tradition, Bekenntnis = Erwin Iserloh (Hgb.), *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*, Münster 1980, 298. CA 6 (BSLK 60,12–16, Ambrosius); CA 18 (BSLK 73,11–74,12, Augustin); CA 20 (BSLK 72,23–30; 80,21–24, Ambrosius).

⁶⁶ Vgl. oben S. 68.

⁶⁷ P. S. Allen, *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 1–12, Oxford 1906–1958 = A. Ich zitiere: Band, Briefnummer, Zeile und füge bei den Anm. im Text Jahr und Name des Vaters hinzu.

A 7,1805,206–242 (E an J. Maldonatus, 30.3.1527). Ebd. 209–213: *Expergefactus est mundus a lethargo. Sophisticae coaxiationes nusquam non sunt explose. Linguas ac bonas litteras tota iuuentus amplectitur, at non sola. Theologi compulsi sunt ad fontes Scripturarum ac veteres Ecclesiae doctores redire. Phariseorum fuci detecti sunt, tracta sunt praepostera vulgi iudicia.*

⁶⁸ Im Widmungsbrief zur Irenäus-Ausgabe trägt Erasmus, eingekleidet in eine Vita des Irenäus, folgenden Einigungsplan vor: Beim Dissens zwischen Rom und Wittenberg geht es nicht um den Glauben, sondern nur um einige Riten; hier kann Rom nachgeben, wenn Wittenberg eine mündliche Tradition anerkennt, die bis zu den Aposteln zurückreicht (A 6,1738,20–68).

⁶⁹ Zum Ganzen vgl. Wilhelm H. Neuser, *Die Abendmahlslehre Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1519*, Neukirchen-Vluyn 1968 = BGLRK 26,398–413 und die dort angeführten Belege.

⁷⁰ WA 26,265,2–11 = StA 4,32,8–17 (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528).

⁷¹ So StA 1,281,21–285,34 (*Adversus anabaptistas iudicium*, 1528). Dort werden zur Frage der Kindertaufe summarisch und ohne Einzelnachweise die Väter genannt und der Schriftbeweis geführt.

^{71a} Hedio notierte während des Marburger Religionsgesprächs 1529 die *Regula Lutheri*: *quando patres loquuntur, accipiantur iuxta canonem scripturae. Quodsi videntur contra scribere, adiuventur glossa vel reiciantur.* Gerhard May (Hgb.), *Das Marburger Religionsgespräch 1529* = TKTG 13,28. Vgl. auch die Parallelberichte des sog. Anonymus (ebd. 50) und Oslanders (ebd. 55).

⁷² Luthers Vorrede WA 30II, 219. Eine eingehende Analyse bringt Wilhelm Maurer, *Reste des kanonischen Rechts im Frühprotestantismus* = Ders., *Die Kirche und ihr Recht. Gesammelte Aufsätze zum evangelischen Kirchenrecht*, Tübingen 1976 = JusEcc 23,188–204.

⁷³ Vgl. dazu Ortwin Rudloff, *Art. Bremen* = TRE 7,157–158.

HUMANISMUS IN BREMEN
CHRISTOPH PEZEL, PHILIPP MELANCHTHON UND DIE
*INSTITUTIO TRAIANI**

Von Thomas Elsmann

I

Untersuchungen, die dem Umkreis rezeptionsgeschichtlicher Fragestellungen zuzuordnen sind, sind in Mode gekommen. Solche Ansätze, soweit sie nicht zur modischen Attitüde werden oder eine bloße Ruhmesgeschichte eines Textes bzw. eines Autors darlegen, bieten die Chance, Einblicke in Modalitäten von literarischer Rezeption, von Aufnahme und Verarbeitung von Literatur und den damit verbundenen Inhalten, zu geben. Wir erhalten durch sie Aussagen über Geisteshaltung, Bildungsverständnis und Mentalität, um drei wichtige Punkte anzuführen, eines Rezipienten. Diese individuelle Verarbeitung eines Textes läßt allgemeine, etwa epochenspezifische, gelegentlich auch — wie hier — konfessionsspezifische, Schlüsse zu.

Daß man gerade die Antike verstärkt rezeptionsgeschichtlichen Fragestellungen unterworfen hat, versteht sich von selbst. Dabei gilt es, neben dem bloßen Aufweis auch die jeweilige Funktion antiken Gedankengutes zu erkennen und zu bestimmen.

Um ein Stück antiker, resp. vermeintlich antiker Literatur und dessen Verarbeitung soll es auch im folgenden gehen. Es handelt sich dabei um die sog. *Institutio Traiani*, die für uns fragmentarisch im 12. Jahrhundert sichtbar wird. Von der Beschreibung des literarisch-geistesgeschichtlichen Umfeldes ausgehend, führt der Weg über die Zusammenfassung der inhaltlichen Aussagen und die Frage nach der Herkunft dieser Fragmente zur humanistischen Rezeptionsgeschichte, wie sie zutage tritt. Hier verschmilzt sie mit der Aufnahme der echten Schriften Plutarchs, unter dessen Autorenschaft die *Institutio* seit dem 12. Jahrhundert firmiert, und wird schließlich textkritischen Ansätzen unterzogen.

Im anschließenden Teil findet sich der regionale, spezifisch bremische Aspekt dargestellt. Hier in Bremen ist es Christoph Pezel (1539—1604), der sich die *Institutio* aneignet. Auf welchem geistesgeschichtlich-konfessionellen Hintergrund Pezels dieser Vorgang einzuordnen ist, wo seine Quellen lagen und welche Rückschlüsse auf humanistisches Denken im konfessionellen Zeitalter und mithin auch auf die bremische Situation gegen Ende des 16. Jahrhunderts denkbar sind, wird zum Ausgang erörtert werden.

Die *Institutio Traiani*¹ tritt, nach heutigem Erkenntnisstand, erstmals im 1159 vollendeten *Policraticus* des englischen Klerikers und späteren Bischofs von Chartres Johannes von Salisbury (1115/20–1180)² ans Tageslicht. Johannes gilt als einer der profiliertesten Autoren des 12. Jahrhunderts, ja des gesamten Mittelalters. Dementsprechend sind seine Persönlichkeit, seine Werke und seine umfangreichen Kenntnisse kirchlicher und profaner, philosophischer und juristischer Literatur, sei sie antiker oder mittelalterlicher Herkunft, seitens der historischen Forschung eingehend untersucht und gewürdigt worden.³ Sein *Policraticus* wird als eine der bedeutendsten Schöpfungen der geistigen Kultur des 12. Jahrhunderts angesehen.⁴ Entzieht sich diese Schrift wegen ihrer Komplexität und Vielschichtigkeit auch einer einheitlichen Deutung⁵, so ist in ihr der Ausweis einer geistig-kulturellen Bewegung zu sehen, die als Humanismus des 12. Jahrhunderts bezeichnet wird.

Mit dem Stichwort ‚Humanismus‘⁶ ist ein in die Zukunft weisender Wesenszug des *Policraticus* benannt. Durch die Symbiose von christlichen, antiken und römisch-rechtlichen Themen und Topoi mit mittelalterlichen Auffassungen und zeitgenössischen Bezügen wird hier Neues hervorgebracht⁷. Dabei kommt der Rezeption antiker Literatur eine entscheidende Rolle zu.

Der Humanismus des 12. Jahrhunderts war, in Abgrenzung zur Bewegung im Quattrocento und Quintocento, im wesentlichen eine rein literarische Erneuerung⁸, die antike Verfasser, wie auch juristisches und aristotelisches Schrifttum umfaßte — Johannes von Salisbury kann hierfür als Zeuge gelten.⁹ Im *Policraticus* und anderen Teilen seines Œuvres breitet Johannes einen großen Fächer antiker Autoritäten aus.¹⁰ Zwar lehnt er durchaus heidnische Ingredienzien dieser Werke, die ihm zum Teil wohl lediglich durch Florilegia oder frühchristliche Tradition bekannt waren und auch Pseudoepigraphisches nicht entbehrten, ab¹¹, nutzt sie aber in großem Umfange als Argumentationsmaterial.

Eine der interessantesten der zitierten antiken Schriften ist dabei die sog. *Institutio Traiani*.¹² Dem literarischen Genos nach ein Fürstenspiegel¹³, wird sie von Johannes als Lehrschrift und Unterweisung des Plutarch an den Kaiser Trajan vorgestellt. Dieser Dedikationsschrift, der Johannes nach eigenen Worten mehr inhaltlich als wörtlich folgen will¹⁴, werden in der heutigen wissenschaftlichen Diskussion sechzehn Fragmente und Testimonien unterschiedlicher Länge und Aussagekraft zugeordnet. Abgesehen von mancherlei philologischen und anderen Problemen, die sich etwa bei der Ansetzung der Fragmente und ihrer Abgrenzung gegenüber dem übrigen Text des *Policraticus* ergeben¹⁵, umfaßt die *Institutio Traiani* zweierlei: eine an römischer Prinzipatsideologie orientierte Pflichtenlehre für den princeps¹⁶ in Gestalt eines

persönlich gehaltenen Briefes des Plutarch an Trajan sowie einen ausführlichen, vom Prinzip her schon aus der Antike vertrauten Vergleich der staatlichen Gemeinschaft, der *res publica*, mit dem menschlichen Körper.¹⁷

Damit ist im wesentlichen auch alles gesagt, was im Bezug auf die *Institutio* unumstritten ist. Tatsächlich haften der Schrift einige Ungereimtheiten an. Dies gilt insbesondere für das Problem der Entstehungsfrage¹⁸, von Fragen der inhaltlichen Analyse und Merkwürdigkeiten¹⁹ im Text einmal abgesehen. Zwar ist man sich insofern einig, daß es sich bei der *Institutio* keineswegs um eine genuin plutarchische Abhandlung handelt²⁰, doch ist damit der Konsensus ausgeschöpft.

Vielmehr haben sich innerhalb der Mediävistik zwei konträre Auffassungen herauskristallisiert: Die eine geht davon aus, daß Johannes selbst es war, der die *Institutio* ‚erfand‘, um so seine organologischen Vorstellungen einer menschlichen Gemeinschaft mit ihrer plastischen Hierarchisierung darstellen zu können.²¹ Die andere dagegen meint, der Verfasser des *Policraticus* habe auf eine, wie auch immer geartete — im Kern vielleicht spätantike — Vorlage zurückgegriffen, bei der Verwendung zu seinen Zwecken aber sicherlich eigene Formulierungen eingeführt und so antikes und zeitgenössisches Gedankengut vermengt.²² Darauf deutet auch seine, schon zitierte Maßgabe hin, mehr inhaltlich als wörtlich der kleinen Schrift folgen zu wollen.²³ Im übrigen stellt das Fragment I, die Dedikationsepistel, dabei eine Ausnahme dar, ansonsten dürften wir es mit einer Kompilation zu tun haben. Unabhängig von diesen, nur angedeuteten komplexen Problemstellungen, gewinnt die *Institutio Traiani* Gewicht durch ihre inhaltlichen Aussagen und deren Verarbeitung im *Policraticus*, wo sie im fünften und sechsten Buch das Herzstück der Argumentation bildet.

Ein erst in jüngster Zeit mehr ins Interesse gerückter Aspekt ist hingegen die Frage nach der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte dieser pseudo-plutarchischen Fragmente, wie sie im Anschluß an die Erstbezeugung im *Policraticus* nachvollziehbar wird.²⁴

Im Zuge dieser Nachwirkungsgeschichte offenbart sich eine breite Aufnahme der *Institutio*, d. h. konkret im wesentlichen ihrer beiden Zentralfragmente I und II. Deutlich wird dabei die Form- und Nutzbarkeit dieser Fragmente durch spätere Autoren.

Seit dem 13. Jahrhundert fand die *Institutio Traiani* rasche Verbreitung, zunächst parallel mit dem einsetzenden steigenden Interesse am *Policraticus*, schließlich auch eigenständig.

Dabei lassen sich Spuren der pseudo-plutarchischen Widmungsschrift in verschiedensten literarischen Spielarten feststellen, so in Fürstenspiegeln, Enzyklopädien, Predigten, homiletischen Stoffsammlungen, juristischem Schrifttum, ökonomischen Traktaten und dem großen Feld humanistischer Werke. Wie jede literarische Schöpfung, so war auch die *Institutio* vor Um- und Fehl-

deutungen nicht gefeit, wie gelegentliche Mißverständnisse der Rezipienten beweisen. Andererseits war gerade die Organologie, der *res publica-corpus* Vergleich, dazu geeignet, zeitgenössische Parallelen und Wertungen einzufügen, um so dem jeweiligen Leser auch gegenwärtige Zustände und ihre Interpretationen adaequat verdeutlichen zu können.

Innerhalb der Wirkungsgeschichte der *Institutio* wären viele richtungsweisende Stationen herauszuheben, in unserem Zusammenhang ist in erster Linie auf die humanistische Aneignung hinzuweisen. Von Walter Burley (1274/75 — nach 1343), der ein wichtiges Verbindungsglied zum Frühhumanismus bildet, über Guglielmo da Pastrengo (um 1290—1362), Francesco Petrarca (1304—1374), Coluccio Salutati (1331—1406), Aeneas Sylvio Piccolomini (1405—1464), Jacobus Philippus Foresta da Bergamo (1434—1520), Hartmann Schedel (1440—1514), Girolamo Donzellini (gest. um 1588) bis zu Torquato Tasso (1544—1595) reicht dieser Rezeptionsstrang. Dabei wird im 14. und bevorzugt im 15. Jahrhundert eine wachsende Unabhängigkeit der *Institutio* vom *Policraticus* sichtbar. Gleichzeitig wird nach 1400 dem ersten Fragment, der moralisch ausgerichteten Herrscherunterweisung, losgelöst von der übrigen *Institutio* wie auch vom *Policraticus*, eine breite handschriftliche Verbreitung in humanistischen Manuskripten, meist italienischer Provenienz, zuteil. Dieser Trend der Verengung der *Institutio* auf das erste Fragment tritt in der humanistischen Aufnahme klar zutage — die Organologie wird vernachlässigt.

Verursacht wurde diese spezifische Art der Verarbeitung u. a. durch das steigende Interesse an pädagogischer Literatur, denn auch die Unterweisung Plutarchs an Trajan ist letztlich ‚pädagogisch‘, sowie durch die Plutarchüberlieferung, zu welcher man die *Institutio* zählte.

Die Vorstellung von *Plutharcus ethicus* ist eine bedeutsame Vorstufe zur folgenden Plutarchrenaissance.²⁵ Von inhaltlichen Aussagen (etwa der Verbindung Herrscher — Philosoph²⁶ und als Beleg der Form- und Erziehbarkeit des Herrschers) hier einmal abgesehen, ist die Frage nach den Gründen für die umfassende Wirkungsgeschichte der vermeintlich plutarchischen Epistel innerhalb des Humanismus ohne Zweifel mit dem Interesse an der Plutarchüberlieferung zu beantworten.

Johannes von Salisbury kommt das Verdienst zu, mit der *Institutio Traiani* die ansonsten rudimentären Plutarchkenntnisse des Mittelalters nachdrücklich ‚bereichert‘ und damit den Namen des produktiven griechischen Schriftstellers zumindest in Erinnerung gerufen zu haben. Die *Institutio* war zwar nicht das einzige, was mit Plutarch verbunden wurde, aber doch die einzige Schrift, die man im Wortlaut kannte oder zu kennen glaubte²⁷ — andere, z. T. apocryphe oder verlorene Opuscula waren zumindest in Titelangaben bzw. in Auszügen überliefert.²⁸ Damit ist schon manches über das Schicksal des plutarchischen Œuvres im lateinischsprachigen Westen ausgesagt — man kannte es kaum. Das

steht ganz im Gegensatz zur Rezeption im Altertum und im byzantinischen Raum.²⁹

Erst im 14. Jahrhundert findet sich ein erstes wichtiges Testimonium im lateinischen Bereich³⁰. Es ist dies eine aragonische Version einer vulgärgriechischen Tradition der *Vitae*, die nicht ohne Wirkung blieb. Eine Kopie hiervon gelangte um 1395 in die Hände von Coluccio Salutati, der als begleitender Kritiker und Initiator von Plutarchübersetzungen eine Rolle spielte.³¹ 1470 erschien dann erstmals eine von Giovanni Antonio Campano zusammengestellte Sammlung von lateinischen *Vitae*-Übersetzungen, die Fassungen verschiedenster Autoren vereinigte. Trotz ihrer offensichtlichen Mängel — so folgten die auf einen gehaltvollen Stil ausgerichteten humanistischen Übersetzungen in Teilen nur locker der Vorlage, und zahlreiche falsche Biographien (etwa von Donato Accaiuoli) wurden inkorporiert — war das Corpus rasch verbreitet und auf die landessprachigen Plutarchiana einflußreich.³² Lateinische Editionen schlossen sich im Quattro- und Cinquecento an, jetzt ergänzt durch erste nationalsprachliche Übertragungen, so etwa durch die deutsche von Hieronymus Boner (1541).³³ Gerade die zuletzt angesprochenen Fassungen sicherten Plutarch ein größeres Publikum, die griechischen Ausgaben der *Moralia* (1509 bei Aldus in Venedig verlegt und durch Mitarbeit von Erasmus zustande gekommen) und der Biographien 1517 bei Junta in Florenz (verbessert durch die Aldus-Ausgabe von 1519) waren in erster Linie gelehrten Kreisen zu Diensten.³⁴

Aus den landessprachlichen Versionen ragen zweifellos die französischen heraus.³⁵ Dabei stellt die Tätigkeit von Jacques Amyot (1513–1593)³⁶ alles Vorangegangene in den Schatten — durch ihn wird Plutarch einer breiten Leserschaft erschlossen. Seine Übertragung der Parallelbiographien (editio princeps Paris 1559: Michel des Vascosan) ist, wie auch die übrigen (Longos, Diodorus und Heliodor), sehr sorgsam vorbereitet und ausgeführt. Dazu dienten die Suche nach Manuskripten in italienischen Bibliotheken und ihr Vergleich mit bisherigen Editionen, textliche Emendationen sowie feinfühliges Übersetzen.

In seiner in verschiedener Hinsicht instruktiven Praefatio an den Leser, die den *Vies des hommes illustres grecs et romains* vorangestellt ist, zeigt sich Amyot als glühender Verehrer Plutarchs, den er, ganz im Sinne der *Institutio Traiani*, als praeceptor des Kaisers Trajan bezeichnet.³⁷ Gleichzeitig aber äußert Amyot Zweifel an der Echtheit der *Institutio*, da sie ihm nicht in griechischer Sprache bekannt sei:³⁸

Si l'homme viel se doit entremettre du gouvernement de la chose publique: et qui iadis eut cest heur et honneur, que d'estre precepteur de l'empereur Traian, ainsi que lon tient communement, et qu'il est expressement porté par une misue, qui se lit au devant de la traduction Latine de ses Politiques, laquelle à dire la verité m'est un petit suspecte, pource que ie ne l'ay point trouuee entre ses

œuvres Grecques, ioinct qu'elle parle comme si le livre estoit dedié à Traian, ce qui est manifestement dedict par le commencement du livre, et pour quelques autres raisons: encore toutefois, pource qu'elle m'a semblé sagement et gravement escripte, et estre digne de luy, ie l'ay inseree en ce lieu: Plutarque à Traian, Salut. Je scavoye bien que la moderation . . . Ceste epistre tesmoigne disertement, qu'il a esté precepteur de Traian.

Wegen ihres bedeutsamen Inhaltes (*sagement et gravement escripte*) und der Widmung an Trajan wolle er sie aber nichtsdestoweniger zitieren. Das dokumentiert eine merkwürdige Einstellung: einerseits durchaus kritische Ansätze, andererseits dennoch Anschluß an die ältere Tradition.

Mit dieser Eingliederung steht Amyot in einer Reihe mit anderen Autoren, die neben echten Plutarchiana noch die *Institutio Traiani* als Relikt der mittelalterlichen Plutarchüberlieferung aufführen. Zu nennen wären als Beispiele Coluccio Salutati, Aeneas Sylvio Piccolomini und Jacobus Philippus Foresta da Bergamo — hinzu kommt die unabhängige Verbreitung des ersten Fragmentes in humanistischen Handschriften zusammen mit genuin plutarchischen Schriften.

Im Vergleich zu den genannten Verfassern zeigt sich in der Praefatio Amyots aber ein abwägender Ansatz, der den unkritischen allmählich verdrängt.

Diese Entwicklung wird in Nuancen deutlicher greifbar im Wirken Wilhelm Xylanders (1532–1576)³⁹, seit 1558 Professor und Bibliothekar in Heidelberg, ein vielseitiger Übersetzer, besonders auch byzantinischer Prosaschriftsteller. Xylander edierte sowohl *Vitae* (lateinisch Heidelberg 1561, griechisch Venedig 1560–1570) als auch *Moralia* (lateinisch Basel 1570, griechisch Basel 1574). Eine griechisch-lateinische Ausgabe der *Moralia* (Frankfurt 1599) und eine Verdeutschung, fortgesetzt von J. Löchinger, der *Parallelae* (Frankfurt 1580), folgten postum.

In der Einleitung zur lateinischen *Vitae*-Version setzt sich Xylander mit der bisherigen Überlieferungsgeschichte auseinander. Dabei erkennt er eine Reihe von bisher als plutarchisch geltenden Lebensbeschreibungen als Fehlzuordnungen oder Imitationen. Im Zusammenhang mit der Biographie Plutarchs findet sich wiederum die Verbindung zu Trajan zitiert. Xylander trifft in diesem Kontext folgende Feststellung:⁴⁰

Nam Apophthegmata ipsi Traiano inscribuntur, Plutarchi sane nomine: sed nostri ne Plutarchi is sit opus, an ab alio, et fortassis filio, ex scriptis eius consarcinatum, quaeri (ut puto) non abs re potest. Extat etiam Latina Epistola Plutarchi ad Traianum, Politicis eius praemissa: quae ostendit, eum Traiani fuisse praeceptorem. Sed quia ea in Graeco non habetur, suspecta mihi est.

Weder die sog. *Apophthegmata*⁴¹ mit ihrer Widmung an Trajan noch die *Institutio Traiani* werden von Xylander als echt erachtet. Im Bezug auf die erste der beiden Schriften (*Regum et imperatorum Apophthegmata*), nähert sich der Kritiker dem heutigen Wissensstand. Die *Institutio* wird als unecht angesehen, da

es keine griechische Textfassung gäbe — die Argumentation deckt sich mit der Amyots, auch hier lediglich bezogen auf das erste Fragment.

Wenn wir kritische Ansätze des 17. und 18. Jahrhunderts⁴² beiseite lassen, so läßt sich von Xylander der Bogen in die Stadt Bremen des 16. Jahrhunderts schlagen, wo der post-reformatorsche Humanismus in Christoph Pezel⁴³ einen bedeutenden Vertreter fand.

III

Auf den ersten Blick haben Xylander und Pezel wenig gemein. Hier der herausragende Humanist und Philologe, dort der einflußreiche Theologe und Kirchenpolitiker. Xylander, der Freund des Melanchthonschülers Hieronymus Wolf (1516—1580)⁴⁴ und Herausgeber melanchthonischer Schriften, war durch sein Bekenntnis zum Zwinglianismus auch in theologisch-politische Konflikte geraten, während Pezel, der Student Melanchthons, durchaus auch humanistisch geprägt war.⁴⁵ Beide standen in Gegnerschaft zur lutherischen Orthodoxie, wenn auch von unterschiedlichen Positionen ausgehend: Xylander als Zwinglianer, Pezel zunächst als Philippist. Beide fallen unter das Urteil des Kryptocalvinismus seitens der Gnesiolutheraner.

Diese kryptocalvinistische Bewegung vereinigt eine ganze Anzahl religiös durchaus kontrovers denkender Gelehrter⁴⁶, im wesentlichen Humanisten, Mediziner und Literaten, darunter etwa Johannes Sturm (1507—1589)⁴⁷, der Rektor des vorbildlichen Straßburger Gymnasiums, die späteren Bremer Schulleiter Joachim Meister und Nathan Chyträus sowie Johannes Molanus (1510—1583)⁴⁸, der in Bremen zusammen mit dem Stadtphysikus Johann Ewich (1528—1588)⁴⁹ die von Albert Rizäus Hardenberg beeinflusste spät-zwinglianische Opposition gegen den Philippismus bildete.

Auch Pezel war kein reiner Theologe.⁵⁰ Eine frühe akademische Rede beschäftigt sich vielmehr mit der Historie⁵¹ — ein Themenkomplex, der ihn weiterhin beschäftigen sollte. Nach der Professur an der philosophischen Fakultät (1567) in Wittenberg trat Pezel erst 1569 in die theologische ein und wurde im folgenden Jahr promoviert.

Gemeinsames Ziel dieser so unterschiedlichen Mitglieder der Bewegung des Kryptocalvinismus war eine Erneuerung, „eine humanistische Wiedergeburt des Corpus Christianum in Kirche und Schule, in Theologie und Wissenschaft“⁵². Man sah in Luthers Reformation, dem Aufstand gegen Papsttum und Scholastik, lediglich einen ersten Schritt. Weitere hatten zu folgen, so die Reinigung der reformierten Theologie von mittelalterlichen Relikten, die Emendation und Purifikation der Gotteshäuser u. a.⁵³ Als Utopie schwebt das Ziel eines ‚goldenen Zeitalters‘⁵⁴ den Erneuerern vor — dies ist eine Vor-

stellung, wie sie von Humanisten im Vorfeld der Reformation schon verschiedentlich geäußert wurde (so von Erasmus und Rudolf Agricola).⁵⁵

Philippismus⁵⁶ und Calvinismus nähern sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an und verschmelzen schließlich.⁵⁷ Ohne die Kryptocalvinisten hätte die reformierte Kirche in Deutschland kaum die Form angenommen, wie sie dann feststellbar ist.⁵⁸ Melanchthons Lehre war so eher eine Zwischenlösung. Erst durch die reformierte Konfessionalisierung, auch als „zweite Reformation“⁵⁹ bezeichnet, folgte der „Reformation der Lehre“ die „Reformation des Lebens“⁶⁰, die alle Bereiche von Kirche, Staat und Schule umfaßte⁶¹ — ihre Durchsetzung wird nicht mehr nur als Aufgabe der Kirche, sondern ebenso als die des Staates verstanden.⁶²

Das Stichwort Humanismus ist schon mehrfach gefallen. Auch hier bedarf der Begriff, ähnlich wie bei der Bewegung im 12. Jahrhundert, einer Abgrenzung gegenüber dem italienischen Renaissancehumanismus, der meist als Maßstab gesetzt wird.

Daß der europäische Humanismus mit all seinen Schattierungen der Reformation den Boden bereitete, ist heute kaum noch strittig. Die Reformation ihrerseits war in manchem der Fortschreiber und Vollstrecker humanistischen Erbes, wenn auch Differenzen im theologischen und anthropologischen Bereich evident sind.⁶³ Humanistische Ideen, denen die kirchliche Erneuerungsbewegung das pagane Element genommen hatte, wirken im Sinne der *causa religionis* weiter.⁶⁴ Diese Übergangsphase, an deren Ende der Schulhumanismus stehen sollte, ist untrennbar mit dem Namen Melanchthons, des *praeceptor Germaniae*, verbunden.⁶⁵ Weniger als Philologe, als vielmehr als Universitätslehrer und auf Ausgleich bedachter Theologe (Ausgleich auch zwischen Humanismus und Theologie) prägte er direkt oder durch seine Epigonen die Curricula der Lateinschulen und Universitäten im protestantischen Gebiet.⁶⁶ Mit dem Tode des Erasmus (1536) hört der Humanismus auf, als unabhängiges Denken zu existieren.⁶⁷ Was bleibt, ist eine Bildungsbewegung, die durch Melanchthon zum Bildungsprogramm wird. Damit verbunden ist eine Zersplitterung dieser Geisteshaltung nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555)⁶⁸ — eine Zersplitterung auf unterschiedliche Schultypen, unterschiedliche Konfessionen und unterschiedliche Fachdisziplinen — die Einheit, soweit überhaupt noch vorhanden, geht verloren.

Dem Verdienst, durch Neugestaltung von Schulordnungen dem Humanismus einen festen Platz im Bildungsverständnis gegeben zu haben, steht die Scholastisierung gegenüber.⁶⁹ Schulhumanismus und Schulstubenatmosphäre stehen als Begriffe hierfür. Diese Entwicklungen, die sich erst verstärkt gegen Ende des 16. Jahrhunderts herausbilden, sind meist als negativ bewertet worden. Dabei besteht die Möglichkeit, gelegentliche abschätzige Bemerkungen von Zeitgenossen als Belege ins Feld zu führen. Um 1600, also am Beginn des Überganges zur Barockliteratur, wird unverhohlen Kritik am Formalhumanis-

mus der Schulen und ihrer Repräsentanten laut. Das Schlagwort des ‚Pedantismus‘ tritt in das Licht der Öffentlichkeit.⁷⁰ Die Grammatiker mit ihren Formalien werden zum Gegensatz der ‚wahren‘ Humanisten stilisiert: Diese Formalia kennzeichnet etwa zwei Jahrzehnte später die Aufklärung als „Phrasenjagd, Sentenzenklauberey, Versmacherey“.⁷¹

Bei allen Vorbehalten: Durch die Reformation und bevorzugt Melanchthons Wirken wird die antike Literatur zum unumstrittenen Bestandteil der Ausbildung. Sie erreicht damit, unbeschadet der späteren Verschulung und dem stetigen Spannungsfeld zur Theologie, eine breitere Leserschaft als je zuvor. Humanismus ist jetzt weit mehr als gelehrte Esoterik, sondern hatte Einfluß auf die Bewußtseinsbildung und Mentalität einer sich selbst als Elite verstehenden Bildungsschicht — Späthumanismus ist somit auch Ausdruck einer Standeskultur.⁷² Kenntnis um die Antike und die alten Sprachen wird zu einem Qualifizierungs- und Repräsentationsmerkmal einer Verwaltungs- und Bildungselite im schulischen, kirchlichen und bürokratischen Bereich. Bevorzugt seit dem Ausklang des 16. Jahrhunderts wirken diese antiken Bildungsingredienzien, begünstigt durch die enorme Expansion des Unterrichtswesens⁷³, auf größere Schichten ein. Maßgebend für diesen weiteren Schritt, nach der ersten Wegscheide im Verlaufe der Reformation, waren Gegenreformation und reformierte Konfessionalisierung.

Im reformierten Bereich entwickelt sich, in Abwehr lutherischer Orthodoxie und der katholischen Gegenreaktion und z. T. an schweizerischen Vorbildern ausgerichtet, ein Schulwesen, das in seiner Leistungsfähigkeit nur den Jesuitenschulen vergleichbar war.⁷⁴ Hier offenbart sich, unter — gelegentlich überbetonter — Vorherrschaft der Theologie, ein sicherlich verschulter und statischer, aber doch fruchtbarer und eigenständiger konfessioneller Späthumanismus, dessen herausragende Vertreter in der Universität Leyden zu finden sind.⁷⁵

Christoph Pezel in all diese Entwicklungen einzuordnen, erscheint auf den ersten Blick schwer. Tatsächlich aber zeigt sich der spätere Superintendent (1584) der bremischen Kirche auf drei Gebieten seiner Persönlichkeit und seines Wirkens als Vertreter einer dem Humanismus gegenüber aufgeschlossenen Geisteshaltung: in seinem Wesen, seiner organisatorischen Leistung im Bezug auf die bremische Schule und in Teilen seines literarischen Œuvres. Dabei fällt es naturgemäß schwer, aus der Distanz heraus die Persönlichkeit zu beschreiben. MOLTSMANN spricht gelegentlich von einem „protestantischen Humanismus“⁷⁶ bei Pezel, der die Reformation als eine Renaissance im Sinne humanistischer Wiedergeburt der Kirche verstand. In der Auseinandersetzung mit lutherischem Rigorismus und der Opposition im eigenen reformierten Lager zeigt sich Pezel als eher gemäßigt im Ton und zurückhaltend, mit Bedenken gegen allzu voreilige Stigmatisierung seiner selbst oder seiner Gegner.⁷⁷ Hier ist er ganz der Schüler Melanchthons. Dem steht eine Kirchendisziplin gegen-

über, die, wie SCHWARZWÄLDER sie interpretierte, intoleranter war als je zuvor.⁷⁸

Auffallend sind, auch in der theologischen Argumentation, Pezels breit gefächerte Kenntnisse, die historische, philologische und philosophische Fragestellungen integrieren. Auch hier tritt melanchthonische Vielseitigkeit zutage, seine persönliche Korrespondenz ist zusätzlicher Ausweis hierfür. So verschaffte er Graf Simon VI. zur Lippe (1554–1613) humanistische Literatur und wirkte für ihn als literarischer Agent.⁷⁹

Deutlich wird sein humanistisch ausgerichtetes Bildungsverständnis bei Pezels Anteil an der Neugestaltung des bremischen Schulwesens.⁸⁰ Neben der kirchlichen Erneuerung ist hierin sein Hauptverdienst zu sehen. Nach der Inhaftierung in Wittenberg (1574) infolge des Schlages gegen den Kryptocalvinismus in Kursachsen und dem Zwischenaufenthalt in Nassau-Dillenburg⁸¹ gelangte Pezel 1581 endgültig nach Bremen.⁸² Sein Predigtamt an St. Ansgarii, seine Stellung als Superintendent und Pastor primarius an der Ratskirche ‚Unser Lieben Frauen‘ sowie seine gleichzeitige Professur für Geschichte, Theologie und Ethik am Gymnasium sicherten ihm weitreichenden Einfluß. Maßgeblichen Anteil an Pezels Position hatte dabei nicht zuletzt Bürgermeister Daniel von Büren d. J.⁸³ Ebenso wie Pezel Schüler, aber auch Freund Melanchthons, war er mit dem Theologen einig in den Erneuerungsbestrebungen in Kirche und Schulwesen.

Pezel war bereits nach dem Ruf durch Johann VI. von Nassau-Dillenburg Inspektor der Schule in Siegen gewesen.⁸⁴ Wie sehr ihm dies Feld am Herzen lag, zeigen eigene Äußerungen: *Ibi florent litterae, ubi est vera Ecclesia* — nur wo die ‚wahre‘ Kirche ein Heim hat, gedeiht die Gelehrsamkeit.⁸⁵ Religion und Schule sind so miteinander unzertrennbar verbunden. Erst die ‚wahre‘ Theologie in Verbindung mit den humanistischen Studien ist in der Lage, die ‚wahre‘ Bildung zu vermitteln. Kirche und Schule, Glauben und Humanismus sind für Pezel eins, reformierte Konfessionalisierung und Humanismus keine Gegensätze.

Dies ist eine Feststellung, wie sie aber ebenso von lutherischer und katholischer Seite hätte getroffen werden können. Deutlich sichtbar ist dabei die konfessionelle Stoßrichtung des Schulwesens, bevorzugt für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, des Zeitalters der ersten ‚Bildungsrevolution‘.⁸⁶ Es ging um nicht mehr oder weniger als die Erziehung der folgenden Generationen in einem fest verordneten glaubensmäßigen Rahmen. Das Ziel war dabei die Heranbildung ideologisch zuverlässiger Akademiker, bevorzugt von Theologen und Juristen als Verwaltungsträger und Amtsträger. Das gilt sowohl für die sich festigenden souveränen Territorialstaaten wie auch die Freien Reichsstädte.⁸⁷ Hier zeigt sich der Fundamentalvorgang der Konfessionalisierung, für den in den Jahren nach dem Augsburger Religionsfrieden und besonders

nach 1580 die Verflechtung von Religion, Schule, Kirche, Staat und Politik kennzeichnend ist.

Die bremische Lateinschule war ein Kind der Reformation.⁸⁸ 1528 gegründet, sind die Informationen über das erste halbe Jahrhundert ihres Bestehens recht spärlich.⁸⁹ Bekannte Namen in ihrem Zusammenhang sind sicherlich Euricius Cordus (1486–1535)⁹⁰ und Johannes Molanus⁹¹, der der Anstalt 1563–1583 vorstand, nachdem er im Verlaufe der Hardenbergischen Unruhen die Stadt hatte in Richtung Duisburg verlassen müssen. Molanus war für die Zukunft recht einflußreich und legte in seiner Wirksamkeit gleichsam den Grundstein für die spätere Bedeutung des Gymnasium Illustre. Offenbar beabsichtigte er bereits den Plan auszuführen, den schließlich Pezel und von Büren verwirklichten: die Erweiterung der Schule um eine prima oder publica classis, in der Anfänge der Fakultätswissenschaften gelehrt wurden.

Molanus' Lektionsindices machen Aussagen für die Klassen II – VI bzw. VII.⁹² Das legt nahe, daß man eine publica classis zumindest ins Auge gefaßt hatte.⁹³ Die Gründe für den Strukturwandel 1584 brauchen hier nicht erörtert zu werden. Was nun 1584 unter dem Rektorat des schlesischen Philippiisten Joachim Meister eröffnet wurde, war, rückblickend betrachtet, lediglich eine Zwischenstation in Richtung auf eine Reformierte Hohe Schule mit den klassischen Fakultäten, wie sie erst 1610 unter der Ägide von Matthias Martinus⁹⁴ – nach dem Vorbild der Johannea in Herborn (gegründet 1584) – errichtet wurde.⁹⁵

Neben Pezel lehrten Joachim Meister (philologische Fächer), Caspar Alteneich (Jurisprodenz) und der Stadtphysikus Johann von Ewich (Medizin). Genuin ist dieser Schule, wie allen vergleichbaren zeitgenössischen Bildungsinstitutionen, die Dominanz der reformierten Theologie, deren Studium aber unter Verzicht auf die alten Sprachen nicht denkbar war: „Die Pflege der alten Sprachen dient der Reinheit des Gotteswortes, die Philosophie der begrifflichen Klärung der Gotteslehre.“⁹⁶ Das humanistische Profil einer solchen Einrichtung wird deutlich.

Pezel, dem durch seine Stellung als Superintendent von vorne herein eine bedeutende Position im Bezug auf die Schule zukam⁹⁷, hatte mit Geschichte, Ethik und Theologie drei Fächer abzudecken. Darauf ist schon hingewiesen worden. Quellen, die uns Aussagen über den Lehrstoff des Gymnasiums zu Pezels Lebzeiten machen, sind, wenn auch spärlich, vorhanden.

In seiner *Enarratio psalmorum* (1602)⁹⁸ gibt Pezel in der Praefatio einen interessanten Konspekt der von ihm gehaltenen Lektionen mit den entsprechenden Lehrbüchern:

Nec me pudet etiam hoc loco illarum operarum mentionem facere, quas illorum jussu in schola vestra hucusque praestiti: Quales fuerunt. Explicatio Examinis Theologici Philippi Melanthonis, & Epitomes Philosophiae moralis: Deinde & locorum Theologorum, & Chronici eiusdem authoris ab initio

*mundi usque ad Christum natum: ejusdemque Dialecticae; & praeterea Gene-
seos Moysis, & librorum Sleidani de summis mundi imperiis. In quorum libro-
rum enarratione sōmatrōóian historiarum omnium ex optimis authoribus
titulo mellificii historici comprahendere studui.*

Unter diesen Informationen, die Zeugnis von einem Lehr- und Lektürekanon um 1600 ablegen, sind einige, die sich auf Pezels Tätigkeit auf dem Gebiete der Historie beziehen. Als Leitfaden hierfür taucht zunächst die Chronik Melanchthons auf. Sie war eine Überarbeitung des Geschichtswerkes von Johannes Carion (1499–1537)⁹⁹ und wurde 1558 von Melanchthon veröffentlicht. Ihre weitere Ausgestaltung verdankt sie Caspar Peucer (1525–1602), dessen Mitarbeiter Pezel¹⁰⁰ war. Pezel seinerseits benutzt das erweiterte *Chronicon Carionis* im Unterricht, aber lediglich für die Zeit von der Welterschaffung bis Christi Geburt. Hinzu tritt in Bremen *De Quatuor Summis Imperiis* von Johannes Sleidan (um 1506–1556), des Annalisten der Reformationsgeschichte. Dies Nebeneinander zweier unumstrittener Standardwerke der Geschichtsschreibung ist keineswegs ungewöhnlich oder ein bremisches Spezifikum, wenn auch explizite Erwähnungen von Geschichte in Schul- oder Lektionsordnungen eher die Ausnahme darstellen. Parallelfälle zum Gymnasium Illustre der Hansestadt sind in Curricula von Altdorf (1575) und Stralsund (1591) zu erblicken.¹⁰¹

Die wenigen erhaltenen Bremer Lektionsindices, die in Pezels Wirkungszeit fallen, sind zur Geschichte wenig aussagekräftig. 1589 und 1590¹⁰² entstandene Programme unter dem Rektorat von Johann Esych geben keinen Nachweis von historischem Unterricht. Erst die Schulordnung des Jahres 1592 erwähnt für die prima oder publica classis lapidar und unbestimmt *Historium aliquid*.¹⁰³ Weit mehr ins Detail gehen dagegen die Entwürfe von 1600 und 1606. Sie sind unter verschiedensten Aspekten bemerkenswert und geben Aufschluß über den Lehrbetrieb unter dem ansonsten als glücklos eingeschätzten Rektor Andreas Widmarius (1552–1621).¹⁰⁴ 1600¹⁰⁵ werden in der Prima lediglich *Chronologia* gelehrt, in Secunda und Tertia hingegen Sleidans *De Quatuor Summis Imperiis* (in gemeinsamem Unterricht von II und III), Quarta und Quinta müssen mit *Historiam illustrem* resp. *Historiam illustrem Germanice* vorlieb nehmen. 1606¹⁰⁶, zwei Jahre nach Pezels Tod, wird Sleidans Werk für die höheren Klassen vorgeschrieben (II und III in gemeinsamem Unterricht durch Johann Tesmar, dabei in II Sleidan statt Livius).

Die Informationen, die Pezel in der o. g. Vorrede gibt, füllen somit eine schmerzliche Lücke, was die Zustände der späten neunziger Jahre des 16. Jahrhunderts unter der Schulleitung von Nathan Chyträus (1543–1598)¹⁰⁷ anbelangt.

Zurück zu einem Thema der Pezelschen Vorlesungen, der Weltchronik des Johannes Sleidan.¹⁰⁸ Dieses Geschichtswerk des Chronisten des Schmalkaldischen Bundes diente bis ins 18. Jahrhundert hinein als protestantisches Schul-

buch, aber auch darüber hinaus. Etwa 70 Neuauflagen oder Übersetzungen zeugen davon. Sleidan zeigt sich dabei in der grundsätzlichen Geschichtsauffassung noch stark mittelalterlich geprägt. Der Ausgangspunkt ist die alttestamentarische Prophetie im Buch Daniel¹⁰⁹ über die vier Weltreiche und das Auftauchen wie die Überwindung des Antichristen. Dabei ist für den Protestanten der Antichrist nichts anderes als das Papsttum, dessen Ende die Teutsche Nation herbeiführt, da sie das wahre, reine Evangelium entdeckt habe.¹¹⁰ In politischer Hinsicht stark von Calvin beeinflusst, legt Sleidan 1556 in Kompendienform die Historie von Babylon bis Karl V. dar. Kennzeichnend sind in der Ausführung eine klassische Latinität und ein humanistischer Stil, der an Johannes Sturm erinnert.¹¹¹

Daß Pezel sich dieses Stoffes annahm, ist somit auf dem Hintergrund verständlich. Wie seine Vorlesungen und die entsprechenden Auslegungen des Sleidanschen Textes aussahen, davon liegen zwei Belege vor. Zunächst sein aus akademischer Tätigkeit entstandenes *Mellificium historicum*¹¹² wie auch eine handschriftliche Mitschrift aus den Jahren 1595–1598¹¹³, die Pezels Ausführungen über die römische Geschichte festhalten. Das *Mellificium*, das Pezel ja schon in der Vorrede zu seiner *Enarratio psalmorum* erwähnte, erlebte zahlreiche Auflagen und Erweiterungen. Damit wurde es selbst zu einem Schulbuch. Zunächst umfaßte es dabei im ersten Teil das assyrische, persische und griechische Reich, im zweiten Teil die römische Geschichte. Späte Fortführungen, etwa von dem Bremer Johannes Lampadius (seit 1613 Professor der Theologie und Historie), reichen zeitlich bis Karl V. bzw. Ferdinand III.¹¹⁴

Bezüglich der römischen Geschichte beginnt Pezel, der sein Werk Simon VI. zur Lippe zueignet¹¹⁵, mit der Gründung der Stadt und endet mit dem oströmischen Kaiser Heraclius (610–641) bzw. Mohammed, dem Stifter des Islam. Das Vorlesungsmanuskript entspricht dem.

Wie Pezel sich Sleidans Vorlage annahm, sie ekklektisch überarbeitete und erweiterte, soll am Beispiel des Kapitels über den römischen Imperator Trajan (98–117) gezeigt werden. Sleidans Aussagen sind dabei, ganz der Zielsetzung eines Unterrichtswerkes verpflichtet, knapp und verzichten auf jegliche Quellenverweise:¹¹⁶

Ulpius Traianus a Nerva Cocceio adoptatus, ac deinde Caesar factus, Dacos bis rebellantes domuit, ac Romanae ditionis fecit, coloniasque deduxit. In Armeniam & Parthos cum exercitu profectus, deditione & gratia sibi illos adiunxit, & Parthicus deinde vocatus est: verum plaerique omnes ab eo subiecti populi, rebellarunt tandem, praecipue per Armeniam & Mesopotamiam, Parthi etiam regem ipsius datum ab illo, repundiarunt, cum in Italiam reverti coepisset.

Das verdeutlicht die kompakte Arbeitsweise Sleidans. Der Helmstedter Historiker und Poet Heinrich Meibom (1555–1625)¹¹⁷ versah in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts die Vorgabe mit Quellennachweisen, die sich teils am Rande, teils am Ende der betreffenden Abschnitte in anderen Drucktypen ab-

gesetzt finden. Während es der Autor von *De Quatuor Imperiis* bei pauschalen Verweisen im Vorwort beließ (darunter auch Plutarch)¹¹⁸, gibt Meibom die möglichen Bezugsquellen an. Für das Trajankapitel wären dieses: Dio Cassius, Plinius, Eutrop, Festus Rufius, Aurelius Victor, Orosius, Zonaras und Xiphilinos.¹¹⁹

Ganz in Kontrast zu Sleidan steht der Umfang von Pezels Epigonenwerk. Trajan wird hier auf über vier Seiten im Quartformat vorgestellt.¹²⁰ Daher ist auch die Zeitangabe 1595–1598 auf dem Deckblatt des Bremer Kollegheftes verständlich. Um den ganzen Stoff der römischen Geschichte vorzutragen, waren diese Jahre notwendig.

Pezel begann, wie Randbemerkungen des Studenten zeigen, im Oktober 1595 seine Vorlesungen¹²¹, setzte sie im Mai 1596 fort¹²², scheint aber im Winter 1596/97 nicht gelesen zu haben — jedenfalls entbehrt die Handschrift eines solchen Hinweises. Erst mit der Datierung Sommer 1597¹²³ wird eine Fortsetzung bis Septimius Severus vermerkt. Eine Marginalie, die den Lektionsbeginn von 1598 angibt, fehlt ebenfalls. Vergleichbares wissen wir vom Straßburger Theologen Johannes Pappus, dem konfessionellen Gegner Johannes Sturms.¹²⁴ Pappus explizierte Sleidans Universalhistorie von Dezember 1587 bis Juli 1589 und gelangte bis zum Tode des Anastasius (518)¹²⁵ — nur bezieht sich dies auf die *gesamte* Weltgeschichte. Pezel dagegen widmet sich lediglich der *res publica romana*!

Dabei dienen die *verba Sleidani* für Pezel nur als schmückendes Beiwerk und Ausgangspunkt für die eigenen Darlegungen. Den gedruckten Ausgaben des *Mellificium* findet sich der Sleidansche Text knapp vorangestellt¹²⁶, im akademischen Lehrbetrieb scheint ihm eine noch geringere Rolle zugekommen zu sein. Hier wird er nur gelegentlich in die Feder diktiert und fehlt in den meisten Kapiteln über die römischen Imperatoren, wie auch in der Trajandarstellung¹²⁷, die sich wie folgt untergliedern läßt: Herkunft — Adoption durch Nerva — Berufung zum Alleinherrscher (98) — Tötung von C. Aelianus Casperius — *virtutes Traiani* (*princeps optimus*; *Augusto felicior*; *Traiano probior*; Wiederherstellung des Rechtes; Stifter einer Bibliothek; Plutarch als Lehrmeister; weitere persönliche Eigenschaften) — die Trajanischen Kriege (Germanen; Dakerkrieg gegen Decebalus; Partherkriege in Armenien; Verzicht auf die Eroberung Indiens; Reminiszenz an Alexander) — Wende des Schicksals Trajans (*Fortuna Traiani mutata*) — Aufstände in Mesopotamien — Aufstand der Juden im Vorderen Orient (Syrien, Ägypten, Kyrene, Zypern) — Tod in Selinum — Beisetzung der Asche in der Trajanssäule — Christenverfolgung (Märtyrer; Plinius d. J. zur Christenverfolgung) — Plotina — Nachfolgeregelung (Adoption von Hadrian durch Fürsprache von Plotina und den *praefectus praetorio* Attianus) — Endwürdigung.

Pezels Charakterisierungen kommen moderner Geschichtsschreibung in manchem recht nahe. Natürlich fehlen nicht die ausgiebigen moralischen Be-

wertungen des Imperators oder die Auflistung der Christenverfolgungen — aber sie treten spürbar hinter der möglichst breiten Schilderung der Ereignisse zurück. Pezel stützt sich dabei im wesentlichen, so nach eigenen Vorgaben, auf Dio Cassius (um 150–235) und Aurelius Victor (*Caesares*, 4. Jahrhundert).¹²⁸ Hinzu treten weitere genannte oder ungenannte Autoritäten: Eutrop (*Breviarium*), Plinius d. J. (*Panegyricus, Epistolae*), Juvenal (*Satiren*) und schließlich Plutarch (*Epistola ad Trajanum*).

Die Fragmente von Dios Römischer Geschichte¹²⁹ sind dabei die maßgebende Vorlage, die, wenn auch gelegentlich verändert, zitiert werden. Pezel nennt hier Dio Cassius, nicht etwa Xiphilinos¹³⁰, der in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts Auszüge aus Dios Historien anfertigte und auch die Bücher 61–80, die u. a. die Regentschaft Trajans behandeln, fragmentarisch tradierte. Demgegenüber fallen andere Autoren in ihrer Bedeutung für das *Mellificium* ab.

Bemerkenswert ist, daß Pezel sich der *Institutio Traiani*, genauer einer verkürzten Fassung des ersten Fragmentes, annimmt:¹³¹

Familiarem Doctorem habuit Plutarchum, cujus est de Imperatoria institutione liber, cum Epistola Trajano inscripta, in qua gratulator ei de modestia & optimis moribus, eumque hortatur, ne periculis se objiciat, cum ignaviam Imperatoris Roma non ferat: neque ipsum linguis detrahentium subjiciat: cum sermo publicus delicta discipulorum in praeceptores refundere soleat.

Pezel fügt diese Exzerpte als weitere Belege für die virtutes des Herrschers ein. Dazu zählen Passagen aus Eutrop, Aurelius Victor, Juvenal und Plinius (*Panegyricus*). Die Dedikationsepistel reduziert sich in diesem Kontext auf bekannte Argumentationen und topische Elemente: Der Philosoph spricht dem Kaiser seinen Glückwunsch zu dessen Bescheidenheit und herausragender Gesittung aus, die drohenden Gefahren beim Abweichen von diesem Weg für beide Personen werden betont, und schließlich wird darauf verwiesen, daß das Fehlverhalten der Schüler immer auch auf die Lehrer zurückschlägt.

Der Verfasser des *Mellificium* steht mit dieser Aneignung in einer langen, schon geschilderten Tradition. Die ausschließliche Reduktion der *Institutio Traiani* auf das erste Fragment ist dabei typisch für die humanistische Rezeption. Auch Pezel reiht sich hier ein. Das organologische Staatsbild fehlt — die moralische Unterweisung, verkürzt auf Kernaussagen, gilt als einziges Testimonium.

Christoph Pezel zeigt sich durch seine Geschichtsdarstellung als Humanist philippistischer Prägung, als Schüler Melanchthons, auf den der Anstoß zur Aufnahme der *Institutio Traiani* wohl zurückgeführt werden kann. Dadurch offenbart sich eine weitere Quelle des Pezelschen Unterrichtswerkes: die *Chronica Carionis* in der Bearbeitung Melanchthons.¹³² Textteile des *Mellificium historicum* deuten auf diese Abhängigkeit. Man ginge allerdings zu weit, in Pezels Welt- und Kirchengeschichte eine bloße Fortführung der Chronik sehen

zu wollen, wie es etwa MOLTSMANN tat.¹³³ Sleidan's *De Quatuor Imperiis* gab für Pezel gleichsam den Rahmen an, Melanchthons *Chronica Carionis* ist nur eine von verschiedenen Vorlagen, die es aufzufüllen und zu gliedern galt.

Die *Institutio* kann hier als ein Beispiel gelten. Melanchthon schreibt in seiner Version der *Chronica Carionis*:¹³⁴

Familiarem doctorem habuit Plutarchum, cuius extant utilia scripta.

Dieser Verweis fehlt im übrigen in der Chronik des Johannes Carion.¹³⁵ Pezel verbindet mit diesem Hinweis selbstverständlich die *Institutio Traiani*. Woher konkret seine Kenntnis stammt, ist nicht schlüssig auszumachen, aber die Präsenz der *Institutio* in humanistischen Kreisen, auch nach Ansätzen zur Echtheitskritik, wird deutlich. Überhaupt zeigt sich Pezel als recht belesener und eigenständiger Autor, auch im Vergleich mit seinem akademischen Lehrer Melanchthon. Das belegen nicht nur der weitaus größere Umfang seines Textes im Vergleich zu der melanchthonischen Chronik¹³⁶, sondern ebenso seine divergierenden Gewichtungen: Die ethische Charakterisierung Trajans ist auffälliger, seine Persönlichkeit wird plastischer, die historischen Geschehnisse werden breiter ausgeführt. Demgegenüber fallen die Schilderungen der Christenverfolgungen und Märtyrergeschichten deutlich ab. Auch fehlen bei Pezel, insgesamt gesehen, die apokalyptischen Visionen, wie sie die lutherische Frühorthodoxie¹³⁷ oder sein Fortsetzer Lampadius¹³⁸ offenbarte. Gleiches gilt ebenso im Vergleich mit Johann Carions Originalschrift¹³⁹, wo die historische Würdigung der Person des Adoptivkaisers und seiner militärischen Taten weit gegenüber den Apostel- und Märtyrergeschichten sowie der heilsgeschichtlichen Ausrichtung nachsteht. Klar zeigt Pezel eine veränderte Geschichtsanschauung und -schreibung.

Mit seiner Verwendung der *Institutio Traiani* läßt sich der Bogen vom literarischen Humanismus des 12. Jahrhunderts über den in mancherlei Hinsicht bahnbrechenden Renaissancehumanismus bis hin zum postreformatorischen, philippistischen, konfessionellen Humanismus schlagen. Neben aller theologischen Prägung tritt hier bei Pezel ein deutlich humanistischer Zug zutage, dessen Ursprung in der Schulung durch Melanchthon gelegen haben dürfte. Die Verpflichtung um das humanistische Erbe, die Kenntnis der antiken Autoren und ihre Weitergabe im schulischen Vorlesungswesen sind hierzu Ausweis.

Für Pezels Person bedeutet dies, ihr auch eine andere als die theologische Seite abgewinnen zu können; für die Bremer Hohe Schule, die Pezel und von Büren in ihrer Entstehungsphase entscheidend geprägt haben, daß sie nicht lediglich als theologisch ausgerichtete Bildungsanstalt beurteilt werden sollte. Belege sind humanistisch geprägte Lektionsindices, aber auch Pezels Vorlesungen über Sleidan. Er trug sie, im Vergleich zum gedruckten Endwerk, so gut wie ungekürzt vor, wie die Mitschrift bezeugt — also mit allen Bezügen auf antike Autoren. Daß gerade diese auf bevorzugtes Interesse stießen, zeigen ent-

sprechende Randbemerkungen und Unterstreichungen im Bremer Kollegheft, das ein Glücksfall im Bezug auf die Vorlesungstätigkeit gegen Ende des 16. Jahrhunderts in Bremen darstellt.

Anmerkungen

* Die folgenden Bemerkungen sind in Teilen Ergebnisse einer Forschungsstudie, die unter dem Arbeitstitel *Norddeutscher Calvinismus und humanistische Bildung. Aspekte der Rezeption antiker Literatur von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis um 1800 am Beispiel Bremens* von der Fritz-Thyssen-Stiftung im Rahmen eines Post-Graduierten-Stipendiums gefördert wird. Eine größere Publikation unter diesem Titel wird in nächster Zeit veröffentlicht werden.

Für ihren Beistand in diesem Rahmen habe ich besonders den folgenden Bibliotheken zu danken:

Bremen, Staats- und Universitätsbibliothek
Detmold, Lippische Landesbibliothek
Emden, Bibliothek der Großen Kirche
Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek

¹ Im folgenden wird die *Institutio Traiani* zitiert nach Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Policratici sive De Nugis Curialium et Vestigiis Philosophorum Libri VIII, recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit C. C. I. WEBB, Tom. I et II, Oxford 1909 (unveränd. ND Frankfurt a. M. 1965). Eine separate Textedition liegt vor von S. DESIDERI, La „*Institutio Traiani*“. Pubblicazioni dell'Istituto di Filologia Classica 12, Genova 1958. Frühere Ausgaben finden sich in Plutarcheditionen, etwa von D. WYTTEBACH, Plutarchi Moralia Vol. V, Oxford 1800, 605 ff., FR. DÜBNER, Plutarchi Fragmenta et Spuria. Plut. Op. Vol. V, Paris 1855, Nr. XXXV und G. N. BERNARDAKIS, Plutarchi Moralia Vol. VII, Leipzig 1896, Nr. XXXV. Eine Neuauflage erfolgt in nächster Zeit von HANS KLOFT (Bremen), eingebettet in eine umfassende Studie über die *Institutio Traiani* und ihre Verbreitung.

² Zu seiner Person und seinem Œuvre s. etwa C. SCHAARSCHMIDT, Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie, Leipzig 1862, C. C. I. WEBB, John of Salisbury, London 1932, H. LIEBESCHÜTZ, Mediaeval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury. Studies of the Warburg Institute 17, London 1950 (ND mit Nachtrag Nendeln 1968), M. KERNER, Johannes von Salisbury und die logische Struktur seines Policraticus, Wiesbaden 1977, K. GUTH, Johannes von Salisbury (1115/20 – 1180). Studien zur Kirchen-, Kultur- und Sozialgeschichte West-Europas im 12. Jahrhundert. Münchener Theologische Studien. Historische Abteilung 20, Sankt Ottilien 1978 und den Sammelband The World of John of Salisbury. Studies in Church History. Subsidia 3, ed. by M. WILKS, Oxford 1984.

³ Zusammenfassungen der Forschungsansätze und der Literatur bei D. LUSCOMBE, John of Salisbury in Recent Scholarship, in: The World of John of Salisbury (wie Anm. 2) 21 ff. und John of Salisbury in Recent Scholarship: A Bibliography 1953–82, ibid. 445 ff.

⁴ Vgl. die bei KERNER, Log. Struktur (wie Anm. 2) 123 f. und LIEBESCHÜTZ, Humanism (wie Anm. 2) 4 ff. zusammengetragenen Urteile.

⁵ S. KERNER, Log. Struktur 205 ff. und passim. Die Interpretationen reichen von einer literaturhistorischen Enzyklopädie, einer apologetischen Streitschrift und der Deutung der geistigen Welt, welche Johannes umgibt, bis hin zur Kennzeichnung als

Neuansatz politischer Ethik, als erste große Staatstheorie des Mittelalters, als Fürstenspiegel und zur Deutung als uneinheitliches Konglomerat. Dabei wird die Zuordnung zum Genos des Fürstenspiegels vehement vertreten, etwa von L. K. BORN, *The Perfect Prince: A Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals*, *Speculum* 3, 1928, 470 ff., W. KLEINEKE, *Englische Fürstenspiegel vom Policraticus Johanns von Salisbury bis zum Basilikon Doron König Jakobs I.* *Studien zur Englischen Philologie* 90, Halle 1937 und W. BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*. *Schriften der Monumenta Germaniae Historica* 2, Stuttgart 1938 (unveränd. ND ebd. 1952).

⁶ Die Begriffe Humanismus und Renaissance wurden erstmals von CH. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth-Century*, New York 1927, auf das 12. Jahrhundert angewandt. Auf die vielfältigen Aspekte dieser Bewegung geht der Sammelband *Renaissance and Renewal in The Twelfth Century*, ed. by R. L. BENSON and G. CONSTABLE with C. D. LANHAM, Oxford 1982, ein. Zu Begriff und Problematik der Renaissance s. umfassend A. BUCK, *Zu Begriff und Problematik der Renaissance*, in: *Begriff und Problematik der Renaissance*, hrsgg. v. A. BUCK. *Wege der Forschung*, Band 204, Darmstadt 1969, 1 ff., DENS., *Gab es einen Humanismus im Mittelalter?*, *Romanische Forschungen* 85, 1963, 213 ff. und DENS., *Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance*, Berlin 1976, 11 ff.

⁷ In diesem Sinne H. KLOFT, *Corpus rei publicae*, in: *Antike in der Moderne*. *Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen* 15, hrsgg. v. W. SCHÜLLER, Konstanz 1985, 137 ff., bes. 148 ff.

⁸ So K. BURDACH, *Reformation, Renaissance, Humanismus*. Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst, Berlin und Leipzig ²1926 (unveränd. ND Darmstadt 1978), 87 f.

Vergleichbar dem post-reformatorischen Humanismus, stellt sich auch hier die Frage nach dem weitergehenden, über die literarische Ebene hinausgehenden Einfluß der Antike. R. W. SOUTHERN, *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, 29 ff., K. GUTH, *Standesethos als Ausdruck hochmittelalterlicher Lebensform*. Zur Gestalt des ethischen Humanismus in der Briefwelt des Johannes von Salisbury, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 28, 1981, 111 ff., DERS., *Hochmittelalterlicher Humanismus als Lebensform: ein Beitrag zum Standesethos des westeuropäischen Weltklerus nach Johannes von Salisbury*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 63 ff. und DERS., *Johannes von Salisbury* (wie Anm. 2) 253 ff. haben auf die dadurch geprägte Ethik und Mentalität einer mittelalterlichen Bildungsschicht hingewiesen.

⁹ Zur Rezeption des römischen Rechtes im *Policraticus* zuletzt zusammenfassend M. KERNER, *Römisches und kirchliches Recht im Policraticus des Johannes von Salisbury*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 365 ff. Vgl. auch G. MICZKA, *Zur Benutzung der Summa Codicis Trecensis*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 381 ff., KLOFT, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 7) 147 ff. und W. ULLMANN, *John of Salisbury's Policraticus in The Later Middle Ages*, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Festschrift für HEINZ LÖWE zum 65. Geburtstag, hrsgg. v. K. HAUCK und H. MORDECK, Köln und Wien 1978, 519 ff., bes. 530 ff. (jetzt auch in DERS., *Jurisprudence in The Middle Ages: Collected Studies*, London 1980, Nr. 6).

Zur Aristotelesaneignung im *Policraticus* KERNER, *Logische Struktur* (wie Anm. 2) 48 ff., E. JEAUNEAU, *Jean de Salisbury et la lecture des philosophes*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 77 ff., C. J. NEDERMAN, J. BRÜCKMANN, *Aristotelianism in John of Salisbury's Policraticus*, *Journal of the History of Philosophy* 21, 1983, 203 ff., C. J. NEDERMAN, *The Aristolian Doctrine of the Mean and John*

of Salisbury's Concept of Liberty, *Vivarium* 24, 1986, 128 ff. und DERS., Aristotelian Ethics and John of Salisbury's Letters, *Viator* 18, 1987, 161 ff.

¹⁰ Vgl. den Autorenindex der Edition von WEBB (wie Anm. 1), ausführlich dazu C. SCHAARSCHMIDT, Johannes Saresberiensis in seinem Verhältniß zur klassischen Litteratur, *RhM NF* 14, 1859, 200 ff., DERS., Johannes Saresberiensis (wie Anm. 2) 81 ff., A. C. KREY, John of Salisbury's Knowledge of the Classics, *Transactions of the Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters* 16, 1909/10, 948 ff., J. MARTIN, John of Salisbury and the Classics, Cambridge (Mass.) 1968 (ms. Diss. Harvard University), DIES., John of Salisbury and the Classics — Thesis abstract, *Harvard Studies in Classical Philology* 73, 1969, 319 ff., DIES., John of Salisbury as Classical Scholar, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 179 ff. und KERNER, Logische Struktur (wie Anm. 2) 26 ff., vgl. auch Anm. 21.

¹¹ Dazu MARTIN, Classics (wie Anm. 10) 188 f., DIES., John of Salisbury's Manuscripts of Frontinus and Gellius, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 40, 1977, 1 ff., DIES., Uses of Tradition: Gellius, Petronius and John of Salisbury, *Viator* 10, 1979, 57 ff. und KERNER, Logische Struktur (wie Anm. 2) 31.

Seine Vorbehalte gegenüber heidnischen Ingredienzien äußert Johannes etwa im Prolog des fünften Buches bei der Einführung der *Institutio: Nam deducta superstitione gentilium fidelis est in sentiis* . . . , Pol. V. Prol., WEBB I 280 15 f.

¹² Johannes spricht zunächst lediglich von *Epistola Plutarchi Traianum instruens*, Pol. V. 1, WEBB I 281 9, erst in der Einleitung zum zweiten Fragment wird der bekannte Titel genannt: *Sequuntur eiusdem politicae constitutionis capitula in libello qui inscribitur Institutio Traiani, quae pro parte praesentis opusculo curavi inserere, ita tamen ut sententiarum vestigia potius imitarer quam passus verborum*, Pol. V. 2, WEBB I 282 5 ff.

¹³ Einreihung in das Genos der Fürstenspiegel durch P. HADOT, Fürstenspiegel, *RAC* 8, 1972, 555 ff., zur *Institutio* 617 ff.

¹⁴ Vgl. das Zitat in Anm. 12. Vergleichbar . . . *quae omnia sillabatim exequi servilis interpretationis est quae potius affectat speciem quam vires auctoris exprimere*, Pol. V. 2, WEBB I 283 25 f.

¹⁵ Diese Problematik wird von KLOFT, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 7) 144 f. angesprochen.

¹⁶ Pol. V. 1, WEBB I 281 11 — 282 2, DESIDERI 83 3 — 84 2:

Plutarcus Traiano salutem dicit. Modestiam tuam noveram non appetere principatum, quem tamen semper morum elegantia mereri studuisti. Quo quidem tanto dignior iudicaris, quanto a crimine ambitionis videris esse remotior. Tuae itaque virtuti congratulor et fortunae meae, si tamen recte gesseris quem probe meruisti. Alioquin te periculis et me detrahentium linguis subiectum iri non dubito, cum et ignaviam imperatorum Roma non ferat, et sermo publicus delicta discipulorum refundere soleat in praeceptores. Sic Seneca Neronis sui merito detrahentium carpitur linguis, adolescentium suorum temeritas in Quintilianum refunditur, et Socrates in pupillum suum fuisse clementior criminatur. Tu vero quidvis rectissime geres, si non recesseris a te ipso. Si primum te composueris, si tua omnia disposueris ad virtutem, recte tibi procedent universa. Politicae constitutionis maiorum vires tibi exscripsi, cui si obtemperas, Plutarcum vivendi habes auctorem. Alioquin praesentem epistolam testem invoco, quia in perniciem imperii non pergis auctore Plutarco.

Zur Tradition von Traktaten, in denen sich ein weiser Ratgeber (Philosoph) an den Herrscher wendet, s. F. WILHELM, Der Regentenspiegel des Sopatros, *RhM NF* 72, 1917/18, 374 ff. und E. SYKUTRIS, *Epistolographie*, RE Suppl. 5, 1931, 185 ff., insb. 187 und 202 ff. zum Widmungsbrief. Die Verrechnung mit der römischen Prinzipatsideologie kann hier nicht nachvollzogen werden, vgl. dazu die profunden Bemerkungen

von L. WICKERT, princeps, RE 22, 1954, 1988 ff., insb. 2231 und 2258 ff., J. BÉRANGER, Les refus du pouvoir, in: DERS., Principatus. Etudes de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine. Recueil publié en collaboration avec l'auteur par F. PASCHOUD et P. DUCREY. Université de Lausanne. Publications de la Faculté des Lettres 20, Genf 1973, 165 ff. und A. WALLACE-HADRILL, The Emperor and his Virtues, Historia 30, 1981, 298 ff.

¹⁷ Das zentrale zweite Fragment des Organismusvergleiches in Pol. V. 2, WEBB I 282 9 — 283 22, DESIDERI 84 5 — 85 17:

Est ergo primum omnium ut princeps se totum metiatur et quid in toto corpore rei publicae, cuius vice fruatur, diligenter advertat. Est autem res publica, sicut Plutarco placet, corpus quoddam quid divini muneris beneficio animatur et summae aequitatis agitur nutu et regitur quodam moderamine rationis. Ea vero quae cultum religionis in nobis instituunt et informant et Dei (ne secundum Plutarcum deorum dicam) ceremonias tradunt, vicem animae in corpore rei publicae obtinent. Illos vero, qui religionis cultui praesunt, quasi animam corporis suspicere et venerari oportet. Quis enim sanctitatis ministros Dei ipsius vicarios esse ambigit? Porro, sicut anima totius habet corporis principatum, ita et hii, quos ille religionis praefectos vocat, toti corpori praesunt. Augustus Caesar eo usque sacrorum pontificibus subiectus fuit donec et ipse, ne cui omnino subesset, Vestalis creatus est pontifex et paulo post ad deos relatus est vivus. Princeps vero capitis in re publica optinet locum uni subiectus Deo et his qui vices illius agunt in terris, quoniam et in corpore humano ab anima vegetatur caput et regitur. Cordis locum senatus optinet, a quo bonorum operum et malorum procedunt initia. Oculorum aurium et linguae officia sibi vendicant iudices et praesides provinciarum. Officiales et milites manibus coaptantur. Qui semper adsistunt principi, lateribus assimilantur. Quaestores et commentarienses (non illos dico carceribus praesunt, sed comites rerum privatarum) ad ventris et intestinorum refert imaginem. Quae, si immensa aviditate congesserint et congesta tenacius reservaverint, innumerabiles et incurabiles generant morbos, ut vitio eorum totius corporis ruina immineat. Pedibus vero solo iugiter inherentibus agricolae coaptantur, quibus capitis providentia tanto magis necessaria est, quo plura inveniunt offendicula, dum in obsequio corporis in terra gradiuntur, eisque iustius tegumentorum debetur suffragium, qui totius corporis erigunt sustinent et promovent molem. Pedum adminicula robustissimo corpori tolle, suis viribus non procedet sed aut turpiter inutiliter et moleste manibus repet aut brutorum animalium ope movebitur.

Zum Organismusbild im Policraticus und seiner Ausgestaltung s. KERNER, Logische Struktur (wie Anm. 2) 171 ff., DENS., Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, hrsgg. v. A. ZIMMERMANN. Miscellanea Medievalia 12.1, Berlin und New York 1979, 179 ff., T. STRUVE, Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter. Monographien zur Geschichte des Mittelalters 16, Stuttgart 1978, 123 ff., DENS., Bedeutung und Funktion des Organismusvergleiches in den mittelalterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, hrsgg. v. A. ZIMMERMANN. Miscellanea Medievalia 12.1, Berlin und New York 1979, 144 ff., DENS., Vita civilis naturam imitetur. . . Der Gedanke der Nachahmung der Natur als Grundlage der organologischen Staatskonzeption Johannes von Salisbury, Historisches Jahrbuch 101, 1981, 341 ff., DENS., Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters, HZ 236, 1983, 1 ff., DENS., The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury, in: The World of John of Salisbury (wie Anm. 2) 303 ff., D. PEIL, Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. Münstersche Mittelalter-Schriften 50, München 1983, 307 ff. sowie KLOFT, Corpus rei publicae (wie Anm. 7) passim, wo besonderes Augenmerk auf das Organismusbild des Policraticus und

der *Institutio Traiani* gerichtet wird. Daneben ging es um Ausformungen des Bildes vom *corpus rei publicae* in der Antike, auch in Ergänzung zu STRUVE. Ansonsten ist auf die in den aufgeführten Studien genannte weiterführende Literatur zu verweisen.

¹⁸ Zusammenfassend zu der ganzen Frage M. KERNER, Zur Entstehungsgeschichte der *Institutio Traiani*, DA 32, 1976, 558 ff., DERS., Randbemerkungen zur *Institutio Traiani*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 203 ff. und DERS., Die *Institutio Traiani* — spätantike Lehrschrift oder hochmittelalterliche Fiktion?, in: *Fälschungen im Mittelalter. Teil 1: Kongreßdaten und Festvorträge — Literatur und Fälschung. Schriften der Monumenta Germaniae Historica* 33.1, Hannover 1988, 715 ff. Ferner STRUVE, *Pedes rei publicae* (wie Anm. 17) 29 ff. und in Zukunft die Bemerkungen im Rahmen der Neuedition durch H. KLOFT.

¹⁹ So fehlt der ansonsten für ähnliche Widmungsepisteln kennzeichnende Bescheidenheitstopos, vgl. KERNER, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 18) 560 f. Anm. 21. Das gilt ebenso für die Gruß- und eingefügte Sanktionsformel.

²⁰ S. dazu die von KERNER, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 18) 558 f. zusammengetragenen Urteile. Einflüsse von echten Plutarchiana werden aber gelegentlich vermutet, so im Bezug auf die Eingangsepistel von BÉRANGER, *Les refus du pouvoir* (wie Anm. 16) 184 Anm. 99: „apocryphe mais inspirée de Plutarque“ und CHR. P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford 1971, 31. Vgl. dazu auch die Bemerkungen von P. VON MOOS, wie Anm. 21. Eine spätantike Quelle in der *Institutio Traiani* sieht auch J. P. CALLU, *Manus inermis: Le phénomène bureaucratique et l'Histoire Auguste*, *Rivista, Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche* 13, 1984, 229 ff.

²¹ Die Fiktionsthese wird neben von J. MARTIN (vgl. Anm. 10 mit den dort angegebenen Arbeiten) vehement von H. LIEBESCHÜTZ vertreten. S. *John of Salisbury and Pseudo-Plutarch*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 6, 1943, 33 ff., DENS., *Humanism* (wie Anm. 2) 23 ff., DENS., *Das zwölfte Jahrhundert und die Antike*, AKG 35, 1953, 247 ff., bes. 264 f. und DENS., *Chartres und Bologna. Naturbegriff und Staatsidee bei Johannes von Salisbury*, AKG 50, 1968, 3 ff., bes. 19 f. In die Richtung einer Fiktion, ohne jedoch damit eine negative Beurteilung zu verbinden, geht auch P. VON MOOS, *The Use of Exempla in the Policraticus of John of Salisbury*, in: *The World of John of Salisbury* (wie Anm. 2) 207 ff., bes. 244 f. Anm. 114 und DERS., *Fictio auctoris. Eine theoriegeschichtliche Miniatur am Rande der Institutio Traiani*, in: *Fälschungen im Mittelalter* (wie Anm. 18) 739 ff. VON MOOS (ibid. 746) betont, ähnlich wie KERNER, die Vorläufigkeit der Ergebnisse, meint jedoch (ibid. 747), daß die Fiktionsthese durchaus vertretbar sei, ohne damit eine mögliche Vorlage auszuschließen. Es solle nicht die „harte Frage“ gestellt werden, ob Johannes die *Institutio* erfunden habe, sondern vielmehr die „weiche“. Konkret: Welchen Anteil hat Johannes selbst an der Ausgestaltung der beiden zentralen Bücher des *Policraticus* gehabt, die sich in Teilen als Kompilation eines plutarchischen Werkes ausgeben? VON MOOS versucht den Fragen nach der Konstruktion und Bedeutung der *Institutio* in literaturtheoretischer Einordnung mittels Deutung von *Policraticus*passagen und den dort vorhandenen literaturtheoretischen Anstößen nachzugehen. Dabei spricht sich der Autor (ibid. 746 Anm. 23) nachdrücklich für eine „Redimensionierung der durch Altphilologen überschätzten Klassikerkenntnisse Johannis“ aus. Eine evtl. vorhandene Vorlage könne durchaus auch Spuren echter Plutarchiana enthalten haben.

²² Diese Auffassung wird von DESIDERI, KERNER, STRUVE, KLOFT und — wenn auch unter gewissen Vorbehalten — VON MOOS vertreten. Die Entstehung des Kerns der *Institutio Traiani* wird gelegentlich in der Spätantike, im Umkreis der etymologisch-glossatorischen Literatur, angesiedelt. Dafür spricht nicht zuletzt die geschilderte Beamten- und Verwaltungshierarchie, s. dazu KLOFT, *Corpus rei publicae* (wie Anm. 7) 144 ff. und CALLU, *Manus inermis* (wie Anm. 20) passim.

Dabei wird allgemein ein späteres „rifacimento libero“ (DESIDERI 47) angenommen, ob allerdings von Johannes selbst oder einem ihm vorausgegangenem Autor, wird sich nur schwerlich klären lassen. Während DESIDERI 44 f., 63 ff. u. ö. eine Überarbeitung im 9. Jahrhundert für wahrscheinlich hielt, machte KERNER, Entstehungsgeschichte (wie Anm. 18) 570 f. Gründe für das 11. oder 12. Jahrhundert geltend. Ähnlich STRUVE, Organologische Staatsauffassung (wie Anm. 17) 126.

²³ Vgl. Anm. 14.

²⁴ Für das folgende sei ein für allemal auf meine demnächst erscheinende Monographie *Die Institutio Traiani im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Ein Beitrag zur Nachwirkung antiker und pseudoantiker Topoi* verwiesen.

Wichtige Vorarbeiten, die allerdings nur einen geringen Teil des Materials bewältigen, sind geliefert worden von W. ULLMANN, *The Influence of John of Salisbury on Medieval Italian Jurists*, *The English Historical Review* 49, 1944, 384 ff., DEMS., *The Medieval Idea of Law as Represented by Lucas de Penna. A Study in Fourteenth-Century Legal Scholarship*, London 1946 (unveränd. ND ebd. 1968), DEMS., *Policraticus in The Later Middle Ages* (wie Anm. 9) passim, A. LINDER, *The Knowledge of John of Salisbury in The Later Middle Ages*, *Studi Medievali* 3^a ser. 18, 1977, 315 ff. und R. HIRZEL, *Plutarch. Das Erbe der Alten* 4, Leipzig 1912. Zu weiteren Hinweisen s. meine oben genannte Studie.

²⁵ Zur Plutarchrezeption HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24) passim, dessen Ergebnisse in KONRAT ZIEGLERS Artikel *Plutarchos von Chaironeia*, *RE* 21.1, 1951, 636 ff., insb. 947 ff. aufgenommen wurden. Die wichtigste Literatur findet sich bei N. CRINITI, *Per una storia del Plutarchismo occidentale*, *Nuova Rivista Storica* 63, 1979, 187 ff. Weitere Verweise sind in den folgenden Anmerkungen zu finden.

²⁶ S. dazu WILHELM, *Regentenspiegel* (wie Anm. 16) passim und VON MOOS, *Fictio auctoris* (wie Anm. 21) 779, der in der Widmungsepistel eine Parallelbildung zu Gellius (N. A. I. 9.3, Brief von Philipp an Aristoteles) sieht.

²⁷ Diese Funktion der *Institutio Traiani* wird verschiedentlich herausgehoben, so von HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24) 96 f., ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 953, R. WEISS, *Lo studio di Plutarco nel Trecento*, *La Parola del Passato* 8, 1953, 321 ff., bes. 322 ff., R. AULOTTE, *Amyot und Plutarque. La Tradition des Moralia au XVI^e siècle*, Genf 1965, 21 f., G. DI STEFANO, *La Découverte de Plutarque en Occident. Aspects de la Vie Intellectuelle en Avignon au XVI^e siècle*. *Memoria dell'Accademia delle Scienze di Torino, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, Ser. 4^a N. 18, Turin 1968, 20 f., LINDER, *Knowledge* (wie Anm. 14) 333 und W. BERSCHIN, *Sueton und Plutarch im 14. Jahrhundert*, in: *Biographie und Autobiographie in der Renaissance*, hrsgg. v. A. BUCK. *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung* 4, Wiesbaden 1983, 35 ff., hier 39.

²⁸ Zur Kenntnis anderer plutarchischer Werke bei Johannes s. KERNER, *Entstehungsgeschichte* (wie Anm. 18) 564 Anm. 40 und VON MOOS, *Fictio auctoris* (wie Anm. 21) 747 f. und 777 Anm. 117.

Andere Traditionsstränge waren Gellius — vgl. allgemein C. HOSIUS, *RE* 13, 1910, 992 ff., B. BALDWIN, *Studies in Aulus Gellius*, Kansas 1975 und L. A. HOLFORD, *RAC* 9, 1976, 1049 ff. Quellenuntersuchungen von C. HOSIUS in der Praefatio zu den *Noctes Atticae*, Leipzig 1903, XXII ff. sowie L. GAMBERALE, *La traduzione in Gellio*, Rom 1969. Seine Rolle in der Plutarchüberlieferung würdigen neben anderen HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24) 74 f. und R. H. BARROW, *Plutarch and His Times*, London 1967, 173 ff. — , *Macrobius* — s. ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 889 zum Einfluß Plutarchs — und Hieronymus — vgl. ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 792 und E. BICKEL, *Diatribae in Senecae philosophi fragmenta I*, Leipzig 1915, 49 ff. —

²⁹ Zur oströmisch-byzantinischen Rezeption s. HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24)

98 ff., ZIEGLER, Plutarchos (wie Anm. 25) 949 ff. und D. A. RUSSELL, Plutarch, New York 1973, 146 f.

Wegweisend für Erhaltung und Systematisierung des plutarchischen Œuvres war dabei die Tätigkeit von Maximus Planudes (um 1255 — um 1305). Als universell gebildeter Gelehrter vereinigte er die philosophisch-moralischen Schriften unter dem bis heute geläufigen Titel *Ethiká* (*Moralia*). 1296 wurde ein Corpus konstituiert, das alles Erreichbare umfaßte. Anfang des 14. Jahrhunderts kamen weitere, bis dato unbekannte plutarchische Abhandlungen hinzu, vgl. dazu ZIEGLER, Plutarchos (wie Anm. 24) 951 ff. und N. G. WILSON, Some Notable Manuscripts Misattributed or Imaginary. I.: Maximus Planudes and a Famous Codex of Plutarch, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 16, 1975, 95 ff.

³⁰ Zu diesem Vorgang WEISS, *Lo studio di Plutarco* (wie Anm. 27) 329 ff., K. M. SETTON, *The Byzantine Background to the Italian Renaissance*, *Proceedings of the American Philosophical Society* 100, 1956, 1 ff. und DI STEFANO, *La Découverte de Plutarque en Occident* (wie Anm. 27) 41 f.

Ausführlich L. CLARE, *La première Traduction en Occident des Vies Parallèles de Plutarque*, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 27, 1968, 405 ff., L. CLARE, F. JUAN, *La plus ancienne Traduction occidentale des 'Vies' de Plutarque*, in: *Association Guillaume Budé. Actes du VIII^e Congrès 1968, Paris 1969*, 628 f. und A. ALVAREZ, *Plutarco romanceado en el siglo XIV. Suerte e importancia de la traducción Aragonesa*, *Cuadernos de Filología Colegio Universitario de Ciudad Real* 3, 1984, 143 ff.

³¹ Vgl. WEISS, *Lo Studio di Plutarco* (wie Anm. 27) 335 f. und DI STEFANO, *La Découverte de Plutarque en Occident* (wie Anm. 27) 41 f.

Zu *Salutati* u. a. A. VON MARTIN, *Coluccio Salutati und das humanistische Lebensideal*, Leipzig und Berlin 1916, V. ROSSI, *Il Quattrocento*, Mailand 1949 (mit Teilbibliographie), R. WEISS, *Gli studi greci di Coluccio Salutati*, in: *Miscellanea in onore di R. CESSI*, Rom 1958, 349 ff. und B. L. ULLMAN, *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963.

Seine Rolle bei der Wiederentdeckung antiker Autoren und als Protagonist der Quellenkritik würdigen BUCK, *Rezeption der Antike* (wie Anm. 6) 58 f. und R. PFEIFFER, *Die klassische Philologie von Petrarca bis Mommsen*, München 1982, 42 ff.

In einem Brief an den humanistisch gesinnten Kardinal Pietro Corsini (zu ihm J. CHITTOLEAU, *DBdI* 29, 1983, 671 ff.) beschäftigt sich Salutati mit der Übersetzung von *De remediis irae* (= *De cohibenda ira*), der plutarchischen Abhandlung, die Simon Attumanus auf Anregung des Kardinals übertragen hatte, dazu mit biographischen Informationen G. DI STEFANO, *La Découverte de Plutarque en France au début du XV^e siècle*, *Romania* 86, 1965, 463 ff., bes. 471 ff. Auch DERS., *La Découverte de Plutarque en Occident* (wie Anm. 27) 25 ff. und G. FEDALTO, *Per una biografia di Simone Attumano*, *Aevum* 40, 1966, 445 ff. Simons Translation galt lange Zeit als verschollen, eine Edition mit Dedikationsepistel findet sich bei DI STEFANO, *La Découverte de Plutarque en Occident* (wie Anm. 27) 91 ff.

Coluccio, der sich kritisch über diese Übersetzung äußert, fügt in seinen Brief folgende Formulierung ein (zit. nach F. NOVATI, *Epistolaria di Coluccio Salutati 1—4.2*, Rom 1891—1911, hier 2 480 und DI STEFANO, *La Découverte en Occident*, wie Anm. 27, 132):

... putassemque totum hoc de Plutarchi stilo procedere, nisi quedam sua venustissime translata comperissem apud magistrum Iohannem de Saberiis anglicum tractatu De nugis curialium et vestigiis philosophorum; quem librum nescio ratione Policratum vocant, accessit etiam ut translatoris id vitio factum esse cognoscerem, proemialis epistola, quam ad te scripsit, in qua satis patet ipsum non habuisse vel minimum eloquentia labialis.

Salutati spielt hier, wie auch gelegentlich in anderen Episteln, auf die *Institutio Traiani* an. Seiner Initiative ist schließlich auch der Aufenthalt von Manuel Chrysoloras (um 1350–1415) in Florenz zu verdanken, wo u. a. Leonardo Bruni Aretino dessen Griechischunterricht besuchte. Auch riet er Jacopo Angeli da Scarperia dazu, die Übersetzung der *Vitae* in Angriff zu nehmen.

Diese Mittlerfunktion betonen V. GIUSTINIANI, *Sulle traduzioni latine delle 'Vite' di Plutarco nel Quattrocento*, *Rinascimento* sec. ser. 1, 1961, 1 ff., bes. 3, G. RESTA, *Le epitomi Plutarco nel Quattrocento*, Padua 1962, 9 ff., BUCK, *Rezeption der Antike* (wie Anm. 6) 120 und PFEIFFER, *Klassische Philologie* (a.a.O.) 47.

³² Zu Campanos Sammlung vgl. ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 953 und GIUSTINIANI, *Traduzioni latine* (wie Anm. 31) 4 ff.

Die Parallelbiographie, damit gerade das typische Merkmal plutarchischer Biographien, fand im Humanismus, bei allen sonstigen Imitationen, wenig Anklang, s. J. IJSEWIJN, *Die humanistische Biographie*, in: *Biographie und Autobiographie in der Renaissance*, hrsgg. v. A. BUCK, *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung* 4, Wiesbaden 1983, 1 ff., bes. 5.

³³ Vgl. zu Boners Fassung F. J. WORTSTBROCK, *Deutsche Antikenrezeption 1450–1550. Teil 1: Verzeichnis der deutschen Übersetzungen antiker Autoren. Mit einer Bibliographie der Übersetzer. Veröffentlichungen zur Humanismusforschung* 1, hrsgg. v. A. BUCK, Boppard a. Rhein 1976, 118 f. Zum Verfasser, Stadtschultheiß in Colmar und 1555/56 verstorben, s. die Verweise *ibid.* 185. Eine Übertragung von acht Viten war bereits 1534 publiziert worden.

³⁴ Zu diesen Ausgaben HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24) 108, ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 954 sowie AULOTTE, *Amyot et Plutarque* (wie Anm. 27) 23, 27 und 325.

³⁵ Zu den Übersetzungen von Amyot s. Informationen von R. STUREL, Jacques Amyot. Traducteur des Vies parallèles de Plutarque, Paris 1908 (unveränd. ND Genf 1974), 7 ff., auch AULOTTE, *Amyot et Plutarque* (wie Anm. 27) 53 ff. und 347 ff.

³⁶ Zu ihm STUREL, Jacques Amyot (wie Anm. 35) *passim*, CH. URBAIN, M. CITOLEUX, DBF 2, 1936, 751 ff. und A. CIORANESCU, *Vie de Jacques Amyot d'après des documents inédits*, Paris 1941.

Speziell zu den Plutarchübersetzungen HIRZEL, *Plutarch* (wie Anm. 24) 126 ff. u. ö., E. HUGUET, *Les procédés d'adaptation chez Amyot*, *Revue du Seizième Siècle* 12, 1925, 44 ff., ZIEGLER, *Plutarchos* (wie Anm. 25) 955 f., AULOTTE, *Amyot et Plutarque* (wie Anm. 27) *passim*, BARROW, *Plutarch and His Times* (wie Anm. 28) 162 ff., R. AULOTTE, *Plutarque en France au XVI^e siècle. Trois Opuscules moraux traduits par Antoine du Saix, Pierre de Saint-Julien et Jacques Amyot*, Paris 1971, RUSSELL, *Plutarch* (wie Anm. 29) 150 f., BUCK, *Rezeption der Antike* (wie Anm. 6) 70 f. und 121, auch PFEIFFER, *Klassische Philologie* (wie Anm. 31) 143.

³⁷ Die Verbindung Plutarchs zu Trajan findet sich nochmals im Brief an Karl IX. von Frankreich (1560–1574), der der Übersetzung der *Moralia* (Paris 1572: Michel de Vascosan) vorangestellt ist:

Cela me donna des lors envie de mettre aussi en vostre langue ses autres Œuvres morales et philosophiques qui ont peu iusques à nos iours eschapper à l'envie du temps: estant encore stimulé à ce faire par un Zele d'affection particuliere, pource que comme lon tient qu'il fut iadis precepteur de Traian, le meilleur des Empereurs qui furent oncques à Rome, aussi Dieu m'avoit fait la grace de l'avoir esté du premier Roy de la Chrestienté, que nature a doué d'autant de bonté que nul de ses predecesseurs.

³⁸ Zitiert nach der editio princeps Paris 1559: Michel de Vascosan.

³⁹ Zur Biographie im wesentlichen FR. SCHÖLL, ADB 44, 1898, 582 ff. Sein Wirken im Zusammenhang mit Plutarch würdigen STUREL, Jacques Amyot (wie Anm.

35) 440 ff., HIRZEL, Plutarch (wie Anm. 24) 118, ZIEGLER, Plutarchos (wie Anm. 25) 955, AULOTTE, Amyot et Plutarque (wie Anm. 27) 31 ff. u. ö. sowie PFEIFFER, Klassische Philologie (wie Anm. 31) 176 f. — die Zählung der *Moralia* folgt bis heute der Frankfurter Ausgabe von 1599.

Hinweise auf seine Heidelberger Unterrichtstätigkeit finden sich verschiedentlich bei JOH. FR. HAUTZ, Geschichte der Universität Heidelberg, 2 Bde., Mannheim 1862–1864 (unveränd. ND Hildesheim und New York 1980). Ein interessantes Schlaglicht auf Xylanders Persönlichkeit werfen die kurzen, aus einem Bericht der Universität von 1569 stammenden Bemerkungen, die u. a. FR. PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1, Leipzig ³1919, 248 zitiert. Xylander, der morgens um sechs Uhr das aristotelische *Organon* liest, habe die Zahl der Zuhörer nie ermittelt, dies sei auch einem Professor nicht angemessen. Im übrigen habe sich der Vortrag nach der Sache und nicht nach der Zahl der Zuhörer zu richten.

⁴⁰ Zitiert nach der editio princeps Heidelberg 1561: Ludovicus Lucius.

⁴¹ Zu dieser Schrift ZIEGLER, Plutarchos (wie Anm. 25) 863 ff., auch JONES, Plutarch and Rome (wie Anm. 20) 30 f. und BARROW, Plutarch and His Times (wie Anm. 28) 46 ff.

⁴² S. dazu die entsprechenden Kapitel in meiner in Anm. 24 genannten Studie.

⁴³ Zu ihm immer noch grundlegend J. MOLTMANN, Christoph Pezel (1539 bis 1604) und der Calvinismus in Bremen. Hospitium Ecclesiae 2, Bremen 1958, mit einer gelegentlich fehlerhaften Bibliographie. Vom selben Verfasser die entsprechenden Artikel im Evangelischen Kirchenlexikon 3, 1959, 144 f. und in RGG 5, ³1961, 264 f. Ältere Zusammenstellungen von G. KAWERAU, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 15, ³1904, 231 ff., F. W. CUNO, ADB 25, 1887, 575 ff. und von H. W. ROTERMUND, Lexikon aller Gelehrten, die seit der Reformation in Bremen gelebt haben 2, Bremen 1818, 89 ff. Auf seine bremische Tätigkeit beziehen sich J. FR. IKEN, Die Wirksamkeit des Christoph Pezelius in Bremen 1580 bis 1604, Bremisches Jahrbuch 9, 1877, 1 ff. und O. VEECK, Geschichte der Reformierten Kirche Bremens, Bremen 1909, 42 ff. Ansonsten die entsprechenden Passagen bei O. RUDLOFF, Bremen, TRE 7, 1981, 153 ff., bes. 158 f. Anderweitige Bemerkungen zu Pezel werden in den anschließenden Fußnoten noch genannt werden.

⁴⁴ Zu Wolf s. PFEIFFER, Klassische Philologie (wie Anm. 31) 175 f. Daß Xylander zur zwinglianischen Gruppierung unter den Professoren zählte, gibt HAUTZ, Universität Heidelberg 2 (wie Anm. 39) 73 f. an. Seine Opposition gegen die Einführung einer Kirchenzucht durch den Kurfürsten führte zwar nicht zur Relegation, brachte aber auf längere Sicht Nachteile mit sich, s. *ibid.* 78 ff.

⁴⁵ Vgl. MOLTMANN, Pezel (wie Anm. 43) 11 f., 66 ff., 81, 84 ff., 138 f. u. ö.

⁴⁶ S. *ibid.* 11 f., wo wichtige Strömungen dieser Bewegung dargestellt werden. Ein leicht veränderter Konspekt von Vertretern des Kryptocalvinismus findet sich bei E. KOCH, Der kursächsische Philippismus und seine Krise in den 1560er und 1570er Jahren, in: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland — das Problem der »Zweiten Reformation«, hrsgg. v. H. SCHILLING. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 195, Gütersloh 1986, 60 ff., hier 68.

Überblick von F. LAU, Kryptocalvinismus, RGG 4, ³1960, 84.

⁴⁷ Zur Biographie noch immer CH. SCHMIDT, La Vie et les Travaux de Jean Sturm, premier Recteur du Gymnase et de l'Académie de Strasbourg, Straßburg 1855 (unveränd. ND Nieuwkoop 1970). Seine herausragende Stellung in der Entwicklung eines humanistisch orientierten protestantischen Schulwesens würdigt zuletzt G. BÖHME, Wirkungsgeschichte des Humanismus im Zeitalter des Rationalismus, Darmstadt 1988, 92 ff. u. ö. Ansonsten PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1 (wie Anm. 39) 290 ff., A. SCHINDLING, Humanistische Hochschule und Freie

Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Strassburg 1538–1621. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 77, Wiesbaden 1977, DERS., Die reichsstädtische Hochschule in Straßburg 1538–1621, in: Stadt und Universität im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, hrsgg. v. E. MASCHKE und J. SYDOW. Stadt in der Geschichte 3, Sigmaringen 1977, 71 ff. und DERS., Straßburg und Altdorf – Zwei humanistische Hochschulgründungen von evangelischen freien Reichsstädten, in: Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der Frühen Neuzeit, hrsgg. v. P. BAUMGART und N. HAMMERSTEIN. Wolfenbütteler Forschungen 4, Nendeln 1978, 149 ff.

⁴⁸ Zu ihm H. AVERDUNK, Geschichte der Stadt Duisburg, 2. Abt., Duisburg 1895, 683 ff., CH. RAHLENBEEK, Biographie Nationale 15, 1899, 47 f., H. ENT-HOLT, Geschichte des Bremer Gymnasiums bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, Bremen 1899, 3 f., 42 ff. u. ö., O. VEECK, Johannes Molanus, 1510–1583, Rektor der lateinischen Schule in Bremen, ein reformierter Theologe, Zeitschrift für Kirchengeschichte 34, 1913, 514 ff., J. MOLTSMANN, Johannes Molanus (1510–1583) und der Übergang Bremens zum Calvinismus, Jahrbuch der Wittheit zu Bremen 1, 1957, 119 ff., auch F. PERSIG, Bremische Kirchenmusik im Reformationsjahrhundert, Hospitium Ecclesiae 1, 1954, 44 ff. Zu einem Aspekt s. in Zukunft TH. ELSMANN, Albert Rizäus Hardenberg und Johannes Molanus in Bremen. Zwei Humanisten im konfessionellen Zeitalter, in: Wessel Gansfort 1489–1989, Leyden 1989.

⁴⁹ Biographisches bei MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 45 ff. Ewich übernahm 1584 die medizinische Professur an der lateinischen Schule. Seine Antrittsrede *Hippocratis de natura humana, libellus geminus et elegans, novo Gymnasio Bremensi propositus, cum brevi eīdagōgē, ejusdem et Hippocratis vitae epitomē*, Bremen 1584: Dietrich Gloichstein ist auch humanistisches Bekenntnis.

Ewichs Bedeutung liegt in den Ausführungen zur Verhütung von Pestepidemien und in seinem Kampf gegen Hexenwahn und Hexenprozesse. Er darf damit als ein Vorkämpfer gelten, zum bremischen Kontext vgl. H. SCHWARZWÄLDER, Die Geschichte des Zauber- und Hexenglaubens in Bremen, Bremisches Jahrbuch 46, 1959, 156 ff. und Bremisches Jahrbuch 47, 1961, 99 ff.

⁵⁰ Den Werdegang schildert MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 62.

⁵¹ *Oratio de argumento historiarum et fructu ex illarum lectione petendo*, Wittenberg 1568, nochmals abgedruckt in *Artis historicae penus octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum monumentis instructa*, 2 Bde., Basel 1579, hier 2, 603 ff., ohne die Praefatio.

⁵² Zit. nach MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 11.

⁵³ Ibid. 11 f.

⁵⁴ Ibid. 12 und 74 f.

⁵⁵ Ibid. 81.

⁵⁶ Zum kursächsischen Philippismus ibid. 66 ff., ausführlich KOCH, Der kursächsische Philippismus (wie Anm. 46) passim, mit Verweisen auf MOLTSMANN.

⁵⁷ Vgl. MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 13 f.

⁵⁸ S. ibid. Die wichtigsten Stationen der Entwicklung hin zu einem reformierten Kirchenwesen finden sich zusammengetragen von J. F. G. GOETERS, Genesis, Formen und Hauptthemen des reformierten Bekenntnisses in Deutschland. Eine Übersicht, in: Die reformierte Konfessionalisierung (wie Anm. 46) 44 ff. Zur treibenden Rolle der vertriebenen Kryptocalvinisten s. die Bemerkungen in den jeweiligen regionalen Fallstudien.

⁵⁹ Der von MOLTSMANN u. a. verwendete Begriff wird in letzter Zeit als untauglich angesehen und allgemein durch ‚reformierte Konfessionalisierung‘ ersetzt, s. dazu W. H. NEUSER, Die Erforschung der »Zweiten Reformation« – eine wissenschaftliche

Fehlentwicklung, in: Die reformierte Konfessionalisierung (wie Anm. 46) 379 ff. und H. SCHILLING, Die »Zweite Reformation« als Kategorie der Geschichtswissenschaft, *ibid.* 387 ff.

⁶⁰ Zitiert nach MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 13.

⁶¹ S. dazu H. SCHILLING, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, HZ 246, 1988, 1 ff., bes. 5 f., der von Konfessionalisierung als einem „gesellschaftlichen Fundamentaltvorgang“ spricht.

⁶² So MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 81 ff.

⁶³ S. dazu neben vielen anderen L. W. SPITZ, Humanismus/Humanismusforschung, TRE 15, 1986, 639 ff., bes. 651 ff. Knapp und zutreffend H. LUTZ, Reformation und Gegenreformation, München und Wien 1979, 128 ff., programmatisch W. KAEGLI, Humanistische Kontinuität im konfessionellen Zeitalter. Schriften der „Freunde der Universität Basel“ 8, Basel 1954.

⁶⁴ Vgl. A. BUCK, Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen, Freiburg und München 1987, 289 ff.

⁶⁵ Zu seiner Mittlerfunktion s. PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1 (wie Anm. 39) 117 ff., 265 ff. u. ö., PFEIFFER, Klassische Philologie (wie Anm. 31) 115 („Seine Begabung lag nicht eigentlich in der Philologie; aber als Erzieher war er ein Genie“) und 118 ff., G. BÖHME, Bildungsgeschichte des europäischen Humanismus, Darmstadt 1986, 330 ff., DENS., Wirkungsgeschichte des Humanismus (wie Anm. 47) 1 ff. und G. MERTZ, Das Schulwesen der deutschen Reformation, Heidelberg 1902, 119 ff., wo die wichtigsten (Schul-) Schriften aufgeführt sind.

⁶⁶ Inwieweit dies auch auf die bremische Lateinschule zutrifft, ist schwer zu klären. R. ENGELSING, Der Bürger als Leser, Stuttgart 1974, 19 meint eine Anlehnung an melanchthonische Vorstellungen verstehe sich von selbst, ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48) verzichtet auf jede Spekulation.

Interessant ist ein Hinweis in der Bremischen Kirchenordnung von 1534 (Die Bremische Kirchenordnung von 1534, bearb. v. J. FR. IKEN, Bremisches Jahrbuch 2. Serie 2. Bd., Bremen 1891, 91): *Wat oeverst den juengern alder nuettest unde noedigest wil syn tho hoerende unde tho lerende in sacris unde prophanis literis, werden de magistri wol betrachten, dat se ock moegen vornemen uth der underrichtinge der visitatoren yn Sassen dorch Phil. Melancthonem bescreven.* Damit wird Bezug genommen auf Melancthons berühmtes Visitationsbuch von 1528 mit seinem kurzen Entwurf einer Lateinschule. Das deutet in Richtung auf ENGELSINGS Position, der erste, soweit heute bekannte Lehrplan stammt allerdings aus der Zeit von Molanus (vgl. Anm. 48) und umfaßt das Lehrprogramm von 1566.

⁶⁷ So BÖHME, Wirkungsgeschichte des Humanismus (wie Anm. 47) 1.

⁶⁸ Der Preis für den politisch motivierten Religionsfrieden, der für eine gewisse Zeit eine Stabilität sicherte, war so, durch die Aufgabe der Religionseinheit, die Zerschlagung des Humanismus. Zur positiven Bedeutung des Friedens von 1555 s. SCHILLING, Konfessionalisierung (wie Anm. 61) 7 ff.

⁶⁹ Davon spricht BÖHME, Wirkungsgeschichte des Humanismus (wie Anm. 47) 19.

⁷⁰ Vgl. W. KÜHLMANN, Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat. Entwicklung und Kritik des deutschen Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters. Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 3, Tübingen 1983, 83 f., 288 ff., 423 ff. u. ö.

⁷¹ Zitiert nach G. JÄGER, Humanismus und Realismus. Schulorganisation und Sprachunterricht 1770–1840, Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Deutschen Literatur 1, 1976, 146 ff., hier 148.

⁷² Vgl. E. TRUNZ, Der deutsche Späthumanismus als Standeskultur, in: Deutsche Barockforschung, hrsgg. v. R. ALEWYN, Köln und Wien ²1966, 147 ff., auch KÜHL-

MANN, Gelehrtenrepublik (wie Anm. 70) 4 u.ö. und F. BLÄTTNER, Die Wandlung von der altprotestantischen Gelehrtschule zum humanistischen Gymnasium, in: Das Gymnasium in Geschichte und Gegenwart, hrsgg. v. H. RÖHRS, Frankfurt a. M. 1969, 1 ff., bes. 6 ff.

⁷³ Die wichtigsten Überblicke bei PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1 (wie Anm. 39) 179 ff. und BÖHME, Wirkungsgeschichte des Humanismus (wie Anm. 47) 86 ff. Eine weitergehende Einordnung mit Ausblick und Akzentuierung auf den Calvinismus bietet N. HAMMERSTEIN, Schule, Hochschule und Res publica litteraria, in: Res publica litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit, hrsgg. v. S. NEUMEISTER und C. WIEDEMANN. Wolfenbütteler Forschungen zur Barockforschung 14, Wiesbaden 1987, 93 ff.

⁷⁴ Für entsprechende Literatur, auch zu einzelnen Anstalten, sei auf meine eingangs hingewiesene zukünftige Studie verwiesen. Einziger Versuch einer Gesamtübersicht bisher von H. PIXBERG, Der deutsche Calvinismus und die Pädagogik, Gladbeck 1952. Jetzt auch die übergreifenden Bemerkungen von G. MENK, Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584–1660). Ein Beitrag zum Hochschulwesen des deutschen Calvinismus im Zeitalter der Gegenreformation. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 30, Wiesbaden 1981, 1 ff. und 97 ff. und HAMMERSTEIN, Hochschule und Res publica litteraria (wie Anm. 73) passim. Aussagekräftig das bei MENK ibid. 12 wiedergegebene dictum von Wolfgang Ratichius: *Sei einer calvinisch, so würde er gelehrt gehalten, und sei er der größte Narr.*

Zu den Jesuitenschulen und -universitäten s. SCHILLING, Konfessionalisierung (wie Anm. 61) 16 f. mit der wichtigsten Literatur, auch HAMMERSTEIN, ibid. 96 f.

⁷⁵ Zum niederländischen Späthumanismus PFEIFFER, Klassische Philologie (wie Anm. 31) 148, 150 und 156 ff. sowie BÖHME, Wirkungsgeschichte des Humanismus (wie Anm. 47) 223 ff., s. auch Leiden University in the Seventeenth Century. An Exchange of Learning, ed. by TH. H. LUNSINGH SCHEURLEER and G. H. M. POSTHUMUS MEYJES, Leiden 1975 und P. DIBON, L'Université de Leyde et la République des Lettres au 17^e siècle, Quaerendo 5, 1975, 5 ff.

⁷⁶ Pezel (wie Anm. 43) 138 f. u. ö.

⁷⁷ Einige Urteile aus der bremischen Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung seien genannt: IKEN, Pezelius in Bremen (wie Anm. 43) 3, 6, 35, 46 ff. u. ö. lobt Pezels ruhige, ausgeglichene Art, die ihn von schroffen Äußerungen abhielt. Dieser Wesenszug, wie auch seine vielseitige Bildung, weise ihn ganz als Schüler Melanchthons aus. Ähnlich W. VON BIPPEN, Geschichte der Stadt Bremen 2, Bremen 1898, 202 ff., bes. 204: „Im ganzen hat Pezelius, auch darin ein echter Schüler Melanchthons, sich ungleich maßvoller gehalten, als seine Gegner, nur selten einmal läßt er sich vom Unmüde hinreißen zu einem verletzenden Ausdrucke“ und VEECK, Reformierte Kirche (wie Anm. 43) 42 ff.

Eine Anekdote gibt Arnold von Buchel (1565–1641) in seinem Diarium wieder. Er traf Pezel 1591, vgl. H. und I. SCHWARZWÄLDER, Reisen und Reisende in Nordwestdeutschland. Beschreibungen, Tagebücher und Briefe. Itinerare und Kostenrechnungen. Bd. 1: bis 1620. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 35, Hildesheim 1987, 257: *III vel Junii 23 senatus Bremensis comiti Witgestinio et baroni Boxtellio miserunt VIII pocula vini honorarii, et prandium sumpserunt nobiscum Picelius (i. e. Pezel — T. E.) ecclesiastes, concionatur Levius et civitatis a secretis, qui boni domini non adeo erant austeri, quin vinum illud totum et tantundem additum secum abstulerint.*

⁷⁸ H. SCHWARZWÄLDER, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen 1: Bis zur Franzosenzeit (1810), Bremen 1975, 263: „Er (d. h. Pezel) bewirkte eine Kirchendiszi-

plin, die intoleranter war als je zuvor, obgleich er selbst in den Umgangsformen vornehmer und freundlicher war als mancher seiner eifernden Kollegen.“

⁷⁹ Dazu MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 117 und ausführlich G. SCHORMANN, Simon VI. und seine Bibliothek, Ein Beitrag zur Zweiten Reformation in Lippe, Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte 70, 1977, 63 ff. Nach SCHORMANN war die Bibliothek Simons ganz von der Auseinandersetzung zwischen reformiertem und lutherischem Standpunkt beherrscht, sie war eine politische Bibliothek. Allerdings weist diese Sammlung, soweit die späteren Bibliothekskataloge erkennen lassen, einen nicht unerheblichen Anteil antiker Autoren (Aristoteles, Cicero, Ovid, Terenz, Homer, Pindar und Euripides) und Kirchenväterliteratur auf. Auch bei den Medizinern dominieren die antiken Wegweiser (Hippocrates, Galen, Celsus). Dazu kommen Arbeiten zur antiken Historie (Lipsius) sowie entsprechende Grammatiken.

Pezel fungierte als eine Art literarischer Agent, der einzelne Bücher oder ganze Bibliotheken (etwa in Holland) ankaufte. Im übrigen war Pezel selbst mit seinen Schriften stark in Simons Sammlung vertreten. Ein Blick auf die Druckorte, läßt die reformierte Prägung deutlich erkennen. Neben traditionellen Zentren des Druck- und Verlagswesens (Leipzig, Frankfurt a. M., Köln) stehen die reformierten Städte mit ihren Bildungsinstitutionen (Bremen, Herborn/Siegen, Neustadt a. d. Haardt).

Bemerkenswert in diesem Kontext ist ebenso der Briefwechsel zwischen Pezel und Johann d. Älteren von Nassau-Dillenburg, vgl. K. WOLF, Aus dem Briefwechsel Christoph Pezels mit Graf Johann d. Älteren von Nassau-Dillenburg, Archiv für Reformationsgeschichte 33, 1936, 177 ff. Am 3.3.1591 (WOLF ibid. 224 ff.) antwortet Pezel an Graf Johann u. a. wegen der Anfrage nach Büchern, die in eine öffentliche Bibliothek einzukaufen seien. Pezel schlägt neben verschiedenen Bibelausgaben auch zahlreiche griechische und lateinische Kirchenväter vor — antike Klassiker fehlen.

Über die Entwicklung in Lippe informieren W. NEUSER, Lippe, RGG 4, ³1960, 383 ff., P. E. SCHUMANN, Lippe, HRG 2, 1978, 2043 ff., H. SCHILLING, Konfessionalisierung und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981 und die Bemerkungen von H. KLUETING, Die reformierte Konfessions- und Kirchenbildung in den westfälischen Grafschaften des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Die reformierte Konfessionalisierung (wie Anm. 46) 214 ff.

Im übrigen waren Pezels Verbindungen zur Grafschaft auch auf andere Weise recht eng. So widmete der bremische Superintendent sein *Mellificium historicum* Simon VI. Pezels Sohn Caspar (gest. 1634) wirkte in Lippe. Zunächst als gräflicher Sekretär, schließlich als Advokat des gräflich lippischen Hofgerichtes. Nach dem Tode seines Vaters verbrachte er einen Teil der Hinterlassenschaft (Briefcorpus, Manuskripte, Bibliothek) nach Lippe, s. SCHORMANN, ibid. 82 f. Anm. 79. Christophs Bibliothek wurde unter den drei Söhnen aufgeteilt, hinzu kommen Anteile der Schwiegersöhne. Nach Caspar Pezels Tod wurden die Bestände kurzerhand beschlagnahmt und blieben in Detmold.

Auch an der Person von Caspar werden humanistische Neigungen deutlich. Biographisch ist wenig von ihm bekannt: Geboren zwischen 1567 und 1574, Studium der Jurisprudenz in Wittenberg, Heidelberg und Herborn, 1595 Tätigkeit in der nassau-dillenburgischen Kanzlei, 1598 Heirat in Bremen und schließlich in lippischen Diensten als Hofgerichtsfiskal, Archivar und Bibliothekar, s. SCHORMANN, ibid. 65 Anm. 9. Christoph Pezel verwendete sich für seinen Sohn, wie Briefe an Johann d. Älteren von Nassau-Dillenburg belegen.

Unter humanistischen Aspekten interessant sind zwei Schriften von Caspar Pezel: *Praecepta connubialia. Des Hochgelerten und Berumbten Philosophi, und Geschichtschreibers*

Plutarchi, Weiland des Furtreffentlichsten Käysers Traiani Praeceptoris, und furnembsten Rahts Hochzeitliche Erinnerung, Bremen o. J. [1591]; Bernhard Peters und *Idea ac methodus triumvere aureorum librorum M. Tullij Ciceronis De officiis*, Bremen 1592: Bernhard Peters.

⁸⁰ Seine Bedeutung für das bremische Schulwesen stellt IKEN, Pezelius in Bremen (wie Anm. 43) 29 ff. heraus. Instruktiv in diesem Kontext auch zwei Schreiben an Johann VI. von Nassau-Dillenburg. Bereits am 26.8.1582 schreibt Pezel, nach WOLF, Briefwechsel (wie Anm. 79) 205: . . . daß die warheit je länger je mehr an diesen orten ausgebreitet und gute ordnung in geistlichen sachen in schwank gebracht werden könne, bis der allmächtige mit der zeit auch seine gnade zu anrichtung einer guten schulen geben möchte, welcher halben noch allerhand verhinderung im wege stehen. . . . Am 1.1.1584 führt er aus, nach WOLF, *ibid.* 210: . . . und arbeite ich dahin, daß noch ein oder zwei personen zum anfang weiter anhero mögen gebracht werden, damit es ein beständiges gymnasium sein möge. Nun habe an e. g. ich vor diesem durch andere gelangen lassen, daß es viel guts und befürderung bei diesem fürnehmen bei den unsern allhier bringen würde, wenn e. g. durch ein schreiben einem ehrbaren rat dieser stadt würden vormahlen helfen zur fortsetzung des angefangenen werks mit der schule, dann in Sassen, da bisher der wahren religion wenig platz gegunnt, zu ausbreitung und erkenntnis der wahrheit kein mittel besser könnte zur hand genommen werden. Beides sind Zeugnisse von Pезels intensiver Sorge um die Schule.

⁸¹ Zu seinem Aufenthalt in Nassau-Dillenburg und der „Zweiten Reformation“ MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 76 ff., ansonsten K. WOLF, Zur Einführung des reformierten Bekenntnisses in Nassau-Dillenburg, Nassauische Annalen 66, 1955, 160 ff. und R. GLAWISCHNIG, Niederlande, Calvinismus und Reichsgrafenstand 1559–1584. Nassau-Dillenburg unter Graf Johann VI., Marburg 1973, zu den persönlichen Beziehungen WOLF, Briefwechsel (wie Anm. 79) *passim*.

⁸² Pezel war bereits 1579 vom Bremer Rat angefordert worden. Johann VI. ließ ihn ungern ziehen, s. dazu MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 107 ff. und 181 ff. (Brief von Johann VI. an den Rat), zu den politischen Hintergründen des Wechsels und den von Johann VI. dabei verfolgten Zielen s. WOLF, Briefwechsel (wie Anm. 79) 178 ff.

⁸³ Zu ihm MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 24 f. u. ö. Dazu O. VEECK, Bremisches Jahrbuch 25, 1914, 184 ff. und FR. PRÜSER, NDB 2, 1955, 742 ff., auch SCHWARZWÄLDER, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen 1 (wie Anm. 78) 233 ff., 241 ff., 263 f. u. ö. Von Büren hatte als Scholarch entscheidenden Einfluß auf die Ausgestaltung der Schule, s. ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48) 5.

⁸⁴ Vgl. IKEN, Pezelius in Bremen (wie Anm. 43) 11. Zum Schulwesen in Nassau-Dillenburg im 16. und 17. Jahrhundert MENK, Hohe Schule Herborn (wie Anm. 74) 101 ff. sowie zu Siegen H. KRUSE, Geschichte des höheren Schulwesens in Siegen, Siegen 1936.

⁸⁵ Das vollständige Zitat aus *Argumentorum et objectionum liber de praecipuis articulis doctrinae Christianae cum responsionibus, quae passim extant in scriptis reverendi viri Phil. Melancthonis*, tom. 8, Neustadt a. d. Haardt 1597, 308, zitiert nach MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 85 Anm. 33: *In Germania adversarii, odio Evangelii hoc de industria agunt, ut, quantum possunt, opprimant et extinguant omnia literarum studia, quod has putant aliqua ex parte monstratrices esse verae doctrinae . . . Curandum est igitur omnibus piis, ac praesertim his, qui praesunt, ut vetus exemplum retineatur, ibi floreat literae, ubi est vera Ecclesia. Nam sine Scholis et sine doctrina non potest Evangelii puritas conservari.*

⁸⁶ Der Begriff wird von SCHILLING, Konfessionalisierung (wie Anm. 61) 13 verwendet.

⁸⁷ Das gilt auch für Bremen. Außer den Pastoren und den Lehrern an der Hohen Schule waren jetzt auch im Rat vermehrt akademisch gebildete Personen anzutreffen.

War dies um 1500 noch die seltene Ausnahme und ließ man sich eher von Syndici oder Sekretären beraten, so waren etwa 1650 nur noch 50 % des Rates Nichtakademiker. Das juristische Element hatte seit der Reformation stark zugenommen, vgl. dazu SCHWARZWÄLDER, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen 1 (wie Anm. 78) 151 und 283 ff. Zur vorherigen Zeit H. ENTHOLT, Bremische Kultur gegen Ausgang des Mittelalters, in: Abhandlungen und Vorträge 8/9. Festschrift zur Feier des zehnjährigen Bestehens der Bremer Wissenschaftlichen Gesellschaft, Bremen 1934, 73 ff. ENTHOLT *ibid.* 104 zitiert Heinrich Wolters, der um 1450 klagte, daß in Bremen ein Fischer mehr Ansehen genieße als ein Doktor beider Rechte. Der erste studierte Jurist, der Ratsmann wurde, war 1406 Johann Brand. Lediglich sechs weitere folgten bis 1500, vgl. dazu auch A. SCHMIDTMAYER, Bremische Studenten an den Universitäten des Mittelalters, Bremisches Jahrbuch 35, 1935, 39 ff., zu Brand 61 ff.

⁸⁸ Zur Schule immer noch maßgebend ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48). Dazu DERS., Das bremische Gymnasium 1765–1817, Bremisches Jahrbuch 22, 1909, 1 ff. und DERS., Das Gymnasium in Bremen und seine Lehrer, in: Festschrift zur Vierhundertjahrfeier des Alten Gymnasiums zu Bremen 1528–1928, Bremen 1928, 9 ff., auch J. FR. IKEN, Das Bremische Gymnasium Illustre im 17. Jahrhundert, Bremisches Jahrbuch 12, 1883, 1 ff. und DERS., Die Bremische Schule von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, Mitteilungen der Gesellschaft für Deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 6, 1896, 247 ff.

Die überregionale Bedeutung behandeln A. SCHMIDTMAYER, Die Beziehungen des Bremer Gymnasium Illustre zu J. A. Comenius und den mährischen Brüdern, Bremisches Jahrbuch 33, 1931, 305 ff., FR. PRÜSER, Das Bremer Gymnasium Illustre in seinen landschaftlichen und personellen Beziehungen, Bremen 1961, Die Matrikel des Gymnasium Illustre zu Bremen 1610–1810, bearb. v. TH. O. ACHELIS und A. BÖRTZLER, Bremen 1968 und die entsprechenden Bemerkungen von H. SCHNEPPEN, Niederländische Universitäten und deutsches Geistesleben. Von der Gründung der Universität Leiden bis ins späte 18. Jahrhundert. Neue Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung 6, Münster 1960.

Zuletzt hat sich MENK, Hohe Schule Herborn (wie Anm. 74) 183 ff. u. ö. zum Gymnasium Illustre geäußert. Eine neue, adäquate, die institutionellen, wissenschaftsgeschichtlichen, politischen und soziologischen Dimensionen der Schule berücksichtigende Arbeit ist ein Desiderat der Forschung. Die zeitweilige Bedeutung der Hohen Schule als Hochburg calvinistischer Gelehrsamkeit im Norden ist heute kaum noch bekannt. Eine Neudarstellung hätte sich an MENKs in vielem beispielhafter Studie zu orientieren.

⁸⁹ Neben ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48) 1 ff. und 40 ff. immer noch interessant G. MEIER, D. SAGITTARIUS, *Orationes III. de Scholae Bremensis natalitiis, progressu et incremento*, Bremen 1684: Herm. Brauer und C. IKEN, *Oratio de Illustri Bremensium Schola magnorum ingeniorum summarumque in omnia scientia virorum alma atque foecunda matre*, Bremen 1741: H. C. Jani.

⁹⁰ Cordus hatte Marburg Ostern 1534 verlassen müssen, verstarb in Bremen aber bereits am 24.12.1535. Hier war er als Stadtphysikus und Gymnasiallehrer tätig. Die wichtigste Literatur findet sich bei P. DILG, Die Anfänge der Philipps-Universität in den Epigrammen des Euricius Cordus, in: *Academia Marburgensis. Beiträge zur Geschichte der Philipps-Universität Marburg* 1, hrsgg. v. der Philipps-Universität Marburg, Marburg 1977, 93 ff.

⁹¹ S. oben Anm. 48.

⁹² Der Index von 1566, den ENTHOLT im übrigen nicht kannte (der Index befindet sich im Besitz der HAB Wolfenbüttel), spricht von Klassen II–VII, der von 1568 er-

wähnt die Klassen II–VI. ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48) 23 meint daraus zu erkennen, daß eine publica classis zumindest vorgesehen war.

⁹³ Vgl. *ibid.* IKEN, Pezelius in Bremen (wie Anm. 43) 31 f. sah in Molanus' Alter die Begründung, daß man die Anstalt nicht schon früher erweitert hatte.

⁹⁴ Zu seiner Bremer Tätigkeit ENTHOLT, Gymnasium (wie Anm. 48) 7 f., 46 ff. u. ö., DERS., Geistiges Leben Bremens in 400 Jahren, in: Abhandlungen und Vorträge 10, Bremen 1935, 5 ff., bes. 10 f. und SCHMIDTMAYER, Mährische Brüder (wie Anm. 88) *passim*. Ansonsten J. FR. IKEN, Die Bremer und die Synode von Dordrecht, Bremisches Jahrbuch 10, 1881, 11 ff., MENK, Hohe Schule Herborn (wie Anm. 74) 183 ff., DERS., Calvinismus und Pädagogik. Matthias Martinius (1572–1630) und der Einfluß der Herborner Hohen Schule auf Johann Amos Comenius, Nassauische Annalen 91, 1980, 77 ff., DERS., Matthias Martinius und seine Werke, Geschichtsblätter für Waldeck 76, 1988, 31 ff. und demnächst DERS., Matthias Martinius, NDB 16, 1988.

⁹⁵ Zu Herborn MENK, Hohe Schule Herborn (wie Anm. 74) *passim*, daneben JOH. H. STEUBING, Geschichte der Hohen Schule Herborn, Hadamar 1823, H. GRÜN, Geist und Gestalt der Hohen Schule Herborn, Nassauische Annalen 65, 1954, 130 ff., DERS., Die theologische Fakultät der Hohen Schule Herborn 1584–1817, Jahrbuch der hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung 19, 1968, 57 ff., Von der Hohen Schule zum Theologischen Seminar Herborn 1584–1984. Festschrift zur 400-Jahrfeier, Herborn 1984, D. WESSINGHAGE, Die Hohe Schule Herborn und ihre medizinische Fakultät, Stuttgart und New York 1984 und K. DIENST, Herborn, TRE 15, 1986, 66 ff.

⁹⁶ Zitiert nach E. BONJOUR, Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460–1960, Basel 1960, 205. Zum humanistischen Anteil s. auch BLÄTTNER, Wandlung (wie Anm. 72) 2 ff.

⁹⁷ Die Kirchenordnung von 1534 verpflichtete den Superintendenten dreimal wöchentlich lateinische Vorlesungen im ehemaligen Kloster der Schwarzen Mönche zu halten, s. dazu Die Bremische Kirchenordnung von 1534 I.11 ff., ed. IKEN (wie Anm. 66) 22 f.

⁹⁸ Vollständiger Titel *Enarratio psalmorum graduum, sive ascensionum: tradita in Gymnasio Scholae Bremensis, a Christophoro Pezelio Theologicae Doctore*, Bremen 1602: Johann Wessel.

Das Werk erschien im selben Jahr – lediglich in der Seitenzählung verändert – in Kassel bei Wilhelm Wessel, vgl. zu ihm J. BENZING, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 12, Wiesbaden 1963, 213. Wilhelm Wessel druckte in verstärktem Maße für das Collegium Mauritianum, eine 1595 entstandene Hofschule, die in eine Ritterakademie umgewandelt wurde und 1605 nach dem Anfall Marburgs an Niederhessen in die dortige Universität überging. Das Profil dieser Anstalt beschreiben TH. HARTWIG, Die Hofschule zu Cassel unter Landgraf Moritz dem Gelehrten, Marburg 1864, N. CONRADTS, Ritterakademien der Frühen Neuzeit. Bildung als Standesprivileg im 16. und 17. Jahrhundert. Schriftreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 21, Göttingen 1982, 115 ff. und 154 sowie A. FRIEDRICH, Die Gelehrentschulen in Marburg, Kassel und Korbach zwischen Melanchthonismus und Ramismus in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte 47, Darmstadt und Marburg 1983, 117 ff. Zum Hintergrund auch G. MENK, Die »Zweite Reformation« in Hessen-Kassel. Landgraf Moritz und die Einführung der Verbesserungspunkte, in: Reformierte Konfessionalisierung (wie Anm. 46) 154 ff.

⁹⁹ Dazu E. FUETER, Geschichte der Neueren Historiographie, München und Berlin 1911, 186 f. und E. C. SCHERER, Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten, Freiburg i. Breisgau 1927, 468 ff. (Ausgaben). Zur Biographie

Carions, der durch seine prophetischen Schriften bekannt wurde, JOH. SCHULTZE, NDB 3, 1957, 138 f. Zu Melanchthons Überarbeitung s. unten Anm. 132.

¹⁰⁰ Zu Peucers Bearbeitung s. MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 167 f., zur Verbreitung SCHERER, Geschichte (wie Anm. 99) 472 ff.

Die wichtigsten biographischen Fakten bei H. KÜHNE, Kaspar Peuker. Leben und Werk eines großen Gelehrten an der Wittenberger Universität im 16. Jahrhundert, Lëtopsis, Reihe B, 30, 1983, 151 ff. Pezel veranstaltete 1576 eine deutsche Übertragung der Peucerschen Ausgabe und veröffentlichte sie in drei Bänden.

¹⁰¹ Vgl. MERTZ, Schulwesen der Reformation (wie Anm. 65) 334.

¹⁰² *Index artium & lectionum, quibus (De preside) aestivis mensibus anni 89. in Schola Bremensi naviter incumbemus*, Bremen 1589: Bernhard Peters und *Index artium et lectionum, quibus (De praeside) aestivis mensibus anni 90. in Schola Bremensi naviter incumbemus*, Bremen 1590: Arnold Wessel Erben.

Die Zustände von 1584 werden nur undeutlich in einem Brief von Pezel an Johann VI. von Nassau-Dillenburg (1.1.1584) klar, zitiert nach WOLF, Briefwechsel (wie Anm. 79) 209 f: *Ich habe auch in obged. meinem schreiben e. g. vermeldet, daß mit anrichtung der schulen allgemachlich bei uns der anfang gemacht wird. Denn zur partikularschulen sind über die vorigen sechs kollegen noch andere zween collegae zugelegt. Darnächst sind für die großen, erwachsenen gesellen etliche besondere lectiones extra ordinem angelegt worden. Und hab ich zu befürderung des sachen selbst eine lectionem theologicam neben den anderen arbeiten des ministerii auf mich genommen. Desgleichen mit einem Dr. medico (d. i. Johann Ewich — T. E.) allhier auch gehandelt, daß er folgender zeit eine lectionem physicam versorgen soll. Und wird dieser bote, dem ich dies schreiben mitgeben, auf Marburg diesmal gesandt, einen professorem M. Rod. Godenium anhero zu erfordern, welcher vor jahren der schulen zu Kassel rector gewesen und in artibus et linguis wohl geübt ist. Desgleichen ist von Wittenberg ein professor institutionum iuris berufen. . . .*

¹⁰³ *Eines Ehrbarn Rahts der Stadt Bremen Schulordnung*, Bremen 1592: Bernhard Peters, auch abgedruckt bei R. VORMBAUM (Hrsg.), *Evangelische Schulordnungen 1: Die evangelischen Schulordnungen des sechzehnten Jahrhunderts*, Gütersloh 1860, 617 ff.

¹⁰⁴ So beurteilt ihn ENTHOLT, *Gymnasium* (wie Anm. 48) 7 und 51 ff., ähnlich schon IKEN, *Das Bremische Gymnasium im 17. Jahrhundert* (wie Anm. 88) 10 f.

¹⁰⁵ *ENDEIKSIS Scholae Bremanae: Favente Deo opt. maximo, rectore Andrea Wedemejero, inde ab autumno anni praesentis cl.s.is.c. deinceps administrandae*, Bremen o. J. [1600]: Johann Wessel.

¹⁰⁶ *Elenchus Gymnasii Bremani: Ad singularis cujusdam, quae Senatus Bremani pietas est, liberalitas: Universorumque studiorum & laborum rationem reddendam: Repetitus ab autumno anni cl.s.is.c.vi. exemplisque peculiarium exercitationum declaratus. Leges quoque ejusdem Gymnasii ac Scholae loco postremo sunt additae*, Bremen o. J. [1606]: Johann Wessel. Zu Aspekten hiervon vgl. auch ENTHOLT, *Gymnasium* (wie Anm. 48) 51 ff. Darüber hinaus erwähnt Widmarius in einer *Invitatio ad disputationem publicam in Schola Bremanae. A mense martio anni cl.s.is.c.ii. & deinceps*, o. O. [Bremen], o. J. [1602] historische Disputationen. Ähnlich auch in einer *Invitatio zu öffentlichen Examen*, Bremen 1601: Johann Wessel.

¹⁰⁷ Zu ihm ROTERMUND, *Lexikon aller Gelehrten 1* (wie Anm. 43) 71 ff., *Deutsches Literatur-Lexikon 2*, ³1969, 631 f. und K. LEY (Hrsg.), *Giovanni della Casa, Galateus. Das Büchlein von erbar/ höflichen und holdseligen Sitten*, verdeutscht von Nathan Chytraeus 1597. Deutsche Neudrucke, Reihe Barock 34, Tübingen 1984, 36 ff. Die wichtigsten Schriften sind aufgeführt von G. TIMM, *Nathan. Chytraei Ludi Literarii Sciographia. Programm des Gymnasiums und der Realschule zu Rostock 1882*, Rostock 1882, III ff.

Gelegentlich lassen sich Aussagen über das Lehrprogramm der Hohen Schule in Vorreden, vergleichbar der Pezels zu der *Enarratio psalmorum*, oder kürzeren Reden finden. So gibt Pezel in einer oratio von 1584 (*Adhortatio D. Christopheri Pezelii ad juventutem scholasticam*, an: *Renuncitatio Rectoris Scholae Bremensis: Viri clarissimi: M. Joachimi Meysteri et eiusdem carmen recitatum in solemnibus congressu honestiss. virorum* 12. Novemb. Anno Christi 1584, Bremen o. J. [1584]: Theodor Gluchstein) an, daß Meister den Xenophon vor den Schülern liest.

Chyträus schreibt in der Vorrede zum deutschsprachigen Galateus (ed. LEY): *Als hab ich obligenden Ampts halten im vergangenen Jahr nebenst andern/ auch das schöne Büchlein von erborn Sitten/ Galateus genant/ wie es für etlichen Jaren auß Italianischer Sprach ins Latein von mir transferirt ist/ in secunda und tertia Classe proponieren wollen. Dadurch mir dann auch allerley anlaß und gelegenheit gegeben ist worden/ der lieben Jugend von solcher Materi gute unnd nützliche Erinnerung zuthun.*

¹⁰⁸ Zu Person und Werk H. BAUMGARTEN, ADB 34, 1892, 454 ff., W. P. FUCHS, RGG 6, ³1962, 110, H. JEDIN, LThK 9, ²1964, 834 und mit der wichtigsten Literatur H.-O. SIEBURG, Rheinische Lebensbilder 3, 1968, 79 ff.

Zu seiner Stellung als Historiker daneben SCHERER, Geschichte (wie Anm. 99) 46 ff., 56 f. und passim, 476 ff. zu Ausgaben, Übersetzungen und Kommentierungen (auch Xylander kommentierte die Weltgeschichte, veröffentlicht Hanau 1608) sowie F. SCHNABEL, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. 1. Teil: Das Zeitalter der Reformation 1500–1550, Darmstadt 1972, 257 ff.

¹⁰⁹ Zu Hintergrund und Deutung des Danielbuches J. LEBRAM, Daniel/Danielbuch, TRE 8, 1981, 325 ff.

¹¹⁰ Vgl. SIEBURG, Sleidan (wie Anm. 108) 86 f.

¹¹¹ S. zur Beurteilung das oft zitierte dictum von L. VON RANKE, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 5, Berlin 1843, 491: „Sleidan kennt die Alten sehr gut, überall giebt er die Stellen an, aus denen ausführlichere Nachricht zu schöpfen ist; da er auch einen großen Theil der Chronisten des Mittelalters studirt hat, so erweitert er auch da den Gesichtskreis nach allen Seiten; es mag wenig Compendien geringen Umfangs von so gründlicher Arbeit geben.“

¹¹² Zu den zahlreichen Ausgaben, nebst den späteren Fortsetzungen, s. ROTERMUND, Lexikon aller Gelehrten 2 (wie Anm. 43) 93, IKEN, Pezelius in Bremen (wie Anm. 43) 35, SCHERER, Geschichte (wie Anm. 99) 478 und MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 169 und 186 f.

Dazu als Ergänzung der Katalog der Bibliothèque Nationale (Paris) und der National Union Catalogue.

¹¹³ Staats- und Universitätsbibliothek Bremen Ms.b.58. Die Handschrift kehrte bei der Rückführung von Archivalien und Manuskripten aus der DDR zurück. Kurzbeschreibung: Papier; 16,5 cm x 21 cm; Seitenzählung (ab 39 fehlerhaft) bis Seite 166; Gesamtumfang 521 Seiten, davon 514–521 leer. Auf dem ersten, später vorgebundenen Blatt: *Dictata haecce Clarissimi Pezelii ab Hermanno Meier, Poeta insigni, ex ore ejusdem excepta, in sui patriaeque p. m. memoriam Bibliothec. Bremens. donavit Henricus Meier J.U.D. 1647*, der eigentliche Titel findet sich, neben anderen Angaben, auf [1r]: *Dictata D. Pezelii In Monarchiam Quartam Romanam Sleidani. Excerpta ex ore ipsius A.D. M.D.XCV & XCVI, XCVII, XVIII.*

Der gesamte Text scheint von einer Hand zu stammen, ist aber durchsetzt von späteren Nachträgen, etwa Korrekturen, Marginalien, Quellenverweisen, *Nota Bene*-Anmerkungen, griechischen und deutschsprachigen Zitaten sowie einer Quellenzusammenfassung auf 1v.

Eine weitere Mitschrift einer Sleidanvorlesung ist aus Straßburg überliefert, wo der Theologe Johann Pappus die Weltgeschichte in ihrer Gesamtheit vortrug, s. dazu

H. BECKH, Ein geschichtliches Kollegienheft aus dem XVI. Jahrhundert. Programm des königlich humanistischen Gymnasiums zu Erlangen für das Schuljahr 1903/1904, Erlangen 1904. Pappus hatte gewichtigen Anteil an der Entfernung Johann Sturms aus dem Rektorat. Unter ihm vertrat die Schule eine streng anti-reformierte Richtung, vgl. SCHINDLING, Humanistische Hochschule (wie Anm. 47) 125 ff., 275 f. (zur Sleidanvorlesung) und 365 ff. (zur theologischen Ausrichtung).

¹¹⁴ Zu Lampadius s. ROTERMUND, Lexikon aller Gelehrten 1 (wie Anm. 43) 263 f. und FR. PRÜSER, Achthundert Jahre St. Stephanikirche, Bremen 1940, 190 ff.

¹¹⁵ Vgl. dazu MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 118. Wie weit das Interesse Simons, auch in politischer Hinsicht, an diesem Geschichtswerk reichte, zeigt ein bei SCHORMANN, Simon VI. und seine Bibliothek (wie Anm. 79) 87 zitierter Brief vom 20.2.1603 an Pezel: ... wir aber nach der Continuation des Historici mellificii ein groß Verlangent tragen, damit unsere Sachen wegen der vorgewesenen Reichsexpedition, deren wir vor Ro.Key.Mtt., unserm allergnedigsten Herrn, Chur- und Fürsten und andern Ständen des Reichs, Gott Lob, keinen Scheu tragen, durch den öffentlichen Druck ans Licht gebracht und jedermänniglichen bekant werden. Den entscheidenden dritten Teil des Mellificium über Reformation und Zeitgeschichte sollte erst Lampadius schreiben, Pezel verstarb 1604.

¹¹⁶ Zitiert nach Ioan. Sleidani, *De Quatuor Summis Imperiis, Libri Tres, In gratiam iuventutis confecti. Cum indice luculentissimo*, o. O. [Straßburg] 1557: [Wendelin Rihel Erben], 89.

¹¹⁷ S. zu ihm O. HERDING, Heinrich Meibom (1555–1625) und Reiner Reineccius (1541–1595), Westfälische Forschungen 18, 1965, 5 ff., bes. 15 ff., auch I. MAGER, Universität Helmstedt, TRE 15, 1986, 35 ff., bes. 36.

¹¹⁸ *De Quatuor Summis Imperiis* (wie Anm. 116) [4v]. Das Bremer Manuskript nennt Plutarch in der Quellenzusammenstellung ebenfalls, s. Ms. b. 58 [1v].

¹¹⁹ Zu den Ausgaben mit dem Meibomschen Apparat s. SCHERER, Geschichte (wie Anm. 99) 477 f. Als Vorlage wurde hier benutzt *Ioannis Sleidani, De Quatuor Summis Imperiis, Libri Tres, in gratiam iuventutis confecti: Nam denuo accurate recogniti, & ex veritate historica emendati: Indicatis simul auctorum locis, quibus Sleidanus usus est, et monstratis materiarum sedibus: opera & studio, Henrici Meibomii, Poetae Caesarij, academiae Iuliae professoris. Cum Indice copiosissimo. Editio secunda priore locupletior*, Helmstedt 1595: Jacob Lucius, 64v – 65r.

¹²⁰ Im folgenden wird zitiert nach: *Mellificii Historici Pars Secunda: Complectens Historiam Romanae Reipublicae: videlicet, Initia urbis conditae, Regnum, auctore Romulo, usque ad Tarquinium Superbum. Gubernationem Consulium, Dictatorum, Ducum, Reipubl. Rom. usque ad tempora Syllae & Iulii Caesaris. Imperatorum Romanorum a Julio Caesare usque ad Constantinum Magnum, sub quo facta est mutatio religionis Ethnicae in Christianam: A Constantino Magno usque ad tempora Mahometi, qui religionis Christianae mutationem invexit, & magnam partem orbis terrarum pertraxit in Mahometismum. Collecto flore et succo ex optimis auctoribus, qui fide maxime digni habentur & judicantur: In Gymnasio Scholae Bremensis, in explicatione partim posterioris partis libri primi, partim partis prioris Epitomes Sleidani, De summis orbis terrarum Imperiis, proposita a Christophoro Pezelio, S. Theologiae Doctore*, Marburg 1610: Paul Egenolph.

Die Dedikation an Simon VI. zur Lippe (vgl. Anm. 115) datiert vom Dezember 1602. Das Trajankapitel 179 ff., in Ms. b. 58 [262] – [270].

¹²¹ Ms. b. 58 1: *Anno 95 mense octobri*. Das Kapitel endet auf 130.

¹²² Ibid. 130: *Anno 1596 mens. Maio*. Ein eventueller Einschnitt könnte nach [194] vorhanden gewesen sein. Eine Unterbrechung im Text läßt dies möglich erscheinen.

¹²³ Ibid. [292]: *Anno 97 mense maio*.

¹²⁴ Vgl. dazu die Verweise in Anm. 113.

¹²⁵ Zu den Zeitangaben BECKH, Kollegienheft (wie Anm. 113) 8.

¹²⁶ *Mellificium historicum pars sec.* (wie Anm. 120) 179 f. Sleidans Text, der sich nicht von der Originalvorlage unterscheidet, umfaßt ganze sieben Zeilen.

¹²⁷ Ms.b.58 [262] beginnt sofort mit Pezels eigenem Text.

¹²⁸ Zum Textvergleich wurden verwendet *Dionis Cassii Cocceiani Historiarum Romanarum quae supersunt. Graeca ex codicibus mss. aliisque subsidiis supplevit et emendat Xiphilini Epitomen Librorum Dionis Cassii aequae emendatam addidit. Latina versio ut graecis verbis magis responderet. Operam dedit fragmenta et indicem graecum valde auxit annotationes ex editione Reimariana omnes repetiit multasque tam Ioh. Iac. Reiskii et aliorum quam suas notas adiecit FRIDERICUS GUILIELMUS STURZIUS. Volumen IV. Quod complectitur Iohannis Xiphilini excerpta ex libris LXI — LXXX, Leipzig 1824, 297 ff. und Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus rec. FR. PICHLMAYR, coll. et adiec. R. GRUENDEL. Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1966, 91 f.*

¹²⁹ Eigentlicher Titel *Ῥωμαϊκὴ ἱστορία* oder *Ῥωμαϊκά*.

¹³⁰ Mönch aus Trapezunt in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Er verfaßte im Auftrag des Kaisers Michael Dukas (1071—1078) einen Auszug aus der römischen Geschichte des Dio Cassius, der Buch 36 — 80 umfaßte. Der Hauptwert der Epitome liegt in dieser Überlieferungsleistung. Zu Xiphilinos s. K. ZIEGLER, RE 2. Reihe 18. Halbband, 1967, 2132 ff.

¹³¹ *Mellificium historicum pars sec.* (wie Anm. 120) 180 f.; Ms.b.58 [263 f.]. Der Text der Handschrift unterscheidet sich von dem der gedruckten Ausgabe nur geringfügig, jedoch nicht im Hinblick auf Umfang und Aussage. Zum vollständigen Fragment s. Anm. 16.

¹³² Zu Melanchthons Bearbeitung und ihrer Verbreitung s. SCHERER, Geschichte (wie Anm. 99) 472 ff.

In Teilen kritisch zu Melanchthons Version FUETER, Geschichte der Neueren Historiographie (wie Anm. 99) 187 f.: „Ganz anders Melanchthon in seiner Bearbeitung . . . Das verhältnismäßig solide Gerippe seines Vorgängers durchsetzte er mit meist recht wertloser Gelehrsamkeit und einer in der Regel unfruchtbaren Ostentation griechischer Kenntnisse. . . Die Geschichte wird bei ihm gänzlich theologisch-pädagogischen Zwecken untergeordnet. Seine Chronik ist nicht nur ein theologisch aufgefaßtes Geschichtswerk, sondern dient dem Beweise einer theologischen These. Melanchthons Bearbeitung Carions war direkt aus dem akademischen Unterricht heraus entstanden. . . Man versteht dann auch den Erfolg, den sie in ihrer ersten und zweiten Fassung auch außerhalb Deutschlands fand. Es hatte bisher an einem Handbuche der Universalgeschichte in humanistischem Latein gefehlt. Diese Lücke füllte das neue Werk aus.“ Andere und vergleichende Wertung von Carion — Melanchthon — Peucer bei HERDING, Meibom (wie Anm. 117) 9 f.

¹³³ Pezel (wie Anm. 43) 118.

¹³⁴ Zitiert nach dem Abdruck im Corpus Reformatorum 12, Halle 1844 (unveränd. ND Frankfurt a. M. 1963), 711 ff., hier 925.

¹³⁵ Als Vorlage diente die Ausgabe Paris 1563: Ex officina Puteana.

¹³⁶ Das Trajankapitel in der melanchthonischen Fassung der *Chronica Carionis* (wie Anm. 134) 925—927.

¹³⁷ Vgl. MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 137. Allgemein ist der reformierten Kirche ein gewisser apokalyptischer Zug nicht fremd, vgl. ibid. 112 und SCHILLING, Konfessionalisierung (wie Anm. 61) 27.

¹³⁸ Vgl. MOLTSMANN, Pezel (wie Anm. 43) 169 ff. MOLTSMANN sieht als Gründe hierfür den zunehmenden Druck der Gegenreformation und den schlechten Stand der protestantischen Sache zu Beginn des 30jährigen Krieges.

¹³⁹ *Chronica Carionis* (wie Anm. 136) 229—232.

BREMEN 1638
IM JAHR DER GRÜNDUNG DER DOMDIAKONIE

Von Herbert Schwarzwälder

Der folgende Text gibt einen Vortrag wieder, der am 11. November 1988 zur 350-Jahrfeier der Domdiakonie im kleinen Glockensaal vor geladenen Gästen gehalten wurde. Es handelt sich dabei nicht um abgeschlossene Forschungsergebnisse, sondern um einen Überblick über Zustände und Ereignisse des Jahres 1638, wobei vor allem der Rahmen für die Gründung der Domgemeinde und ihrer Diakonie ins Auge gefaßt wurde. Zwar beruht alles auf umfangreichen Quellenstudien; doch hätten Berge von Akten durchgearbeitet werden müssen, um jede Einzelheit zu verifizieren. Dazu fehlte die Zeit. Man möge dem Verfasser glauben, daß er sich um Zuverlässigkeit bemüht hat, und ihm Irrtümer verzeihen.

Folgende Zustände und Ereignisse des Jahres 1638 möchte ich behandeln:

1. Das Stadtbild
2. Die gesellschaftlichen Verhältnisse, insbes. die Armut
3. Den wechselvollen Streit zwischen Erzbischof und Stadt über den lutherischen Gottesdienst im Dom
4. Die Entstehung der Domgemeinde und der Diakonie
5. Den Dom als Raum des Gottesdienstes

Alles bezogen auf das Jahr 1638!

1638 hatte Bremen etwa 4000 Wohnhäuser und 25 000 Einwohner. Diese wohnten zum überwiegenden Teil in der Altstadt mit ihren engen und z. T. auch verwinkelten Straßen und Gassen. Der Umfang der Altstadt war durch den Festungsgraben und die -wälle gegeben, die zum größten Teil noch nicht modernisiert waren; hier und da waren die Wälle durch Rondelle mit Geschützbatterien verstärkt. Nur im Westen und Osten hatte man begonnen, spitze Bastionen nach der neuen niederländischen Mode zu bauen. Hier standen auch noch zwei der gewaltigen Zwingertürme, der Ostertors- und der Stephanitorszwinger. Ihr Verteidigungswert war gering, und so wurden sie nun als Pulvermagazin und Gefängnis genutzt. Die Altstadt mit Rathaus, Schütting, den vier Pfarrkirchen, dem Dom usw. war das wirtschaftliche und politische Zentrum. Am Weserufer befand sich die Schlachte, der Hafen mit einer Kaimauer und Packhäusern. Die Schifffahrt bereitete den Kaufleuten in dieser Zeit bereits große Sorgen; denn die Seeschiffe konnten wegen der Versandung

der Weser nicht mehr bis Bremen heraufkommen. So hatte man denn 1619 bis 1623 in Vegesack an der Auemündung ein Hafenbecken gebaut; doch die meisten Seeschiffe wurden bei Brake und Elsfleth entladen, und Weserkähne brachten dann die Waren zur Schlachte. Bremerhaven gab es noch nicht.

Zum militärischen Schutz der Altstadt gegen einen Angriff von Süden hatte Bremen seit 1623 die Neustadt mit ihren sieben Bastionen anlegen lassen. Diese Befestigungsanlagen forderten riesige Opfer; doch ohne sie hätte jede Räuberbande — und in jener Zeit war fast jede Armee eine große Räuberbande — das blühende Gemeinwesen plündern oder gar zerstören können. Doch sollte mit der Neustadt auch ein neuer Siedlungsraum erschlossen werden. 1638 wohnten hier jedoch nur im Bereich der Braut-, Wester- und Osterstraße einige Hundert Handwerker, Fuhrleute, Tagelöhner usw. in armseligen Verhältnissen. Kleine Leute lebten auch außerhalb der Altstadt vor den Toren. Sie hatten dort ihre eigenen Pfarrkirchen St. Remberti und St. Michaelis.

Das Stadtbild von Bremen wurde in dieser Zeit, nach dem 27. Januar 1638, als Vogelschau zeichnerisch aufgenommen und zuerst 1641 für Werdenhagens Hansegeschichte bei Merian in Frankfurt in Kupfer gestochen. Dieser Merian-Stich ist wohl die bekannteste Ansicht Bremens aus alter Zeit. Die Altstadt wurde ziemlich zuverlässig dargestellt, während sich die Neustadt weitgehend im Planungszustand zeigt. Keine Frage: die Stadt war durch ihre vielen Türme, die Bastionen, die Lage am Strom, die Brücken usw. ein imposantes Gebilde, auf das die Bürger stolz waren und über das viele Fremde tönende Worte des Lobes fanden. Und dabei war der Dom eingeschlossen. Es berührt immer wieder eigenartig, daß die Bremer Bürger stolz darauf waren, einen alten Erzbischofssitz in ihren Mauern zu haben, ohne aber bereit zu sein, sich dem Machtwort des *gegenwärtigen* Erzbischofs unterzuordnen.

Um 1638, also mitten im 30jährigen Krieg, stand die bremische Wirtschaft in voller Blüte; denn die Stadt hielt sich neutral, schien unangreifbar, und so machten die bremischen Kaufleute mit allen kriegführenden Parteien gute Geschäfte; sie waren die wichtigsten Heereslieferanten in ganz Norddeutschland; dabei war Bremen ein Außenposten des niederländischen Handels.

Aus den Steuerlisten und Testamenten wissen wir, daß es unter den Bürgern einige Hundert sehr reiche Kaufleute gab, die in üppig möblierten Giebelhäusern wohnten. Wir kennen die Damen und Herren dieser Familien von manchen Porträts: Sie trugen dunkle goldbestickte Seidenkleider, Spitzenkragen, goldene Ketten und Ringe, pelzverbrämte Mäntel, Hüte mit breiter Krempe, die Damen ein Tiphocken mit dem seltsamen Horn vor der Stirn. Versippt waren sie mit den einflußreichsten Akademikern, den Theologen, Juristen und Medizinern, die in Bremen hohes Ansehen genossen. Das war der Personenkreis, der den Rat und das Kollegium der Elterleute im Schütting stellte, der die Stadt regierte und die wichtigsten außenpolitischen Entscheidungen traf, wobei es freilich auch manche Konflikte gab.

Die *Mittelschicht* war durchaus nicht ohne Einfluß und spielte vor allem in der Binnenwirtschaft eine gewichtige Rolle. Es waren die Meister der größeren Zünfte, die größeren Brauer, Krämer, Schiffbauer usw. Im politischen Leben war ihr Mitspracherecht freilich beschränkt, zumal sie sehr unterschiedliche Interessen vertraten.

Ebensowenig stellte die *Unterschicht*, die etwa die Hälfte der Einwohner umfaßte, eine Gruppe mit einheitlichem Klassenbewußtsein dar. Es gab in ihr Bürger und Nichtbürger, kleine Meister und Gesellen, Händler, Tagelöhner, Fuhrleute usw. Aber es gehörten hierher auch jene, die nicht ohne fremde Hilfe leben konnten: die Armen, Kranken, Flüchtlinge usw. Sie bettelten oder wurden von den Diakonien sowie den bürgerlichen Stiftungen unterhalten.

Das Problem der sozialen Unsicherheit um 1638 ist sehr kompliziert und kann nur grob umrissen werden. In jeder Schicht gab es eine erhebliche Bandbreite der Vermögen. Wenn einer die Ansprüche *seiner* Schicht an die Lebensform nicht mehr erfüllen konnte, sank er in die *nächste* Schicht ab, bei einer weiteren Verminderung von Vermögen und Einkommen in die nächste Schicht, bis er dann in den Zustand absoluter Armut geriet, in dem er sich nicht mehr selbst in ausreichendem Maße Nahrung, Kleidung und Wohnung beschaffen konnte.

Es gab keine Arbeitslosen-, Kranken-, Unfall- und Invalidenversicherung, keinen staatlichen Sozialetat, keine Sozialämter usw. Die soziale Absicherung war für die meisten Menschen zunächst einmal durch die *Großfamilie* gegeben; wo diese *im ganzen* verarmt war, versagte auch *ihr* Schutz, und nun mußten kirchliche und private Wohlfahrtseinrichtungen einspringen.

Historisch gesehen ist Armut kein absolut meßbarer Zustand, sie ist auf die Lebensverhältnisse der jeweiligen Zeit und Region bezogen. Wer 1638 sich und seine Familie gerade noch aus eigenen Mitteln mit Brei, Brot und Wasser ernähren, mit geflickter Kleidung ausstatten und in einer feuchten Kellerwohnung unterbringen konnte, war *eigentlich* nicht arm. Heute wäre solch eine Familie ein eindeutiger Sozialfall. Die in unserer Zeit und in unserem Lande durch Sozialhilfe ermöglichte Lebensform wäre 1638 als ausgesprochen komfortabel angesehen worden. Armut 1638 — das war aus *unserer* Sicht furchtbares Elend, bedeutete Gefahr zu verhungern und zu erfrieren. Die Wohltätigkeitseinrichtungen hielten die Armen nur am Rande des Existenzminimums — mehr nicht. Man muß bedenken, daß 1638 viele Flüchtlinge vom flachen Land ins sichere Bremen kamen und die Zahl der Armen vermehrten. Jede Seuche fand vor allem unter den körperlich geschwächten Armen zahlreiche Opfer.

Armeninstitute des 17. Jahrhunderts waren die kirchlichen Diakonien bei den Pfarrkirchen, das St. Jürgen-Gasthaus, das Krankenhaus im alten Johanniskloster, das alte Leprosenhaus bei St. Remberti, das Rote Waisenhaus usw.

Man sollte diese durchweg christlich motivierte Hilfstätigkeit, so schlecht sie auch organisiert gewesen sein mag, nicht gering einschätzen; denn ohne sie wären Jahr für Jahr Hunderte von Menschen verhungert und erfroren.

Der Wohlstand Bremens in dieser Zeit ermöglichte es, daß erhebliche Mittel für Hilfsmaßnahmen eingesetzt werden konnten, ohne daß das gesellschaftliche Gefüge der Stadt erschüttert wurde.

Erschüttert wurde Bremen aber seit langem durch einen erbittert ausgetragenen Kirchenstreit, der auch für den Dom von grundlegender Bedeutung war.

Seit 1555 hatte der Dompastor Albert Rizäus Hardenberg eine Abendmahlslehre vertreten, die als eine schwerwiegende Abweichung von Luthers Lehre betrachtet wurde. Hardenberg fand vor allem beim Mittelstand viele Anhänger, während die Ratsmehrheit und die Pastoren der städtischen Pfarrkirchen ihn heftig bekämpften. 1561 wurde der Dompastor gezwungen, die Stadt zu verlassen, und seither wurde seine Stelle nicht wieder besetzt. Die Anhänger Hardenbergs erhielten dann im Bürgermeister Daniel von Büren d. Jg. einen energischen Befürworter. Es kam 1562 zu einem Machtkampf, in dessen Verlauf die lutherische Mehrheit des Rats und der Ratsfamilien sowie der Pastoren 1562 ins Exil gezwungen wurden. Die Stadt Bremen näherte sich dem Calvinismus, der Dom aber blieb unter der Herrschaft des Erzbischofs Georg und des Domkapitels dem lutherischen Glauben treu. Das Domkapitel und auch einige Erzbischöfe scheuten den offenen Konflikt mit der reichen und mächtigen Stadt und setzten 77 Jahre lang keinen neuen Pastor ein, so daß der Dom in dieser Zeit auch nicht den Lutheranern der Stadt und ihrer Umgebung als Pfarrkirche dienen konnte. Sie mußten den Gottesdienst in Kirchen benachbarter Orte besuchen.

Nach dem Tode des zögerlichen und machtlosen Erzbischofs Johann Friedrich, eines Herzogs von Holstein, 1634, wurde ein ehrgeiziger und energischer Nachfolger gewählt: Prinz Friedrich von Dänemark, der zweite Sohn König Christians IV. Er war bereit, den Konflikt mit der Stadt auf sich zu nehmen.

Es gibt in der Geschichte *keinen* Zustand, der nicht den Kern der Veränderung in sich trüge. Die sehr stark auf Konservierung des Bestehenden angelegte Politik der in Bremen herrschenden Oberschicht war 1638 durchaus manchen Gefahren ausgesetzt, die teils seit alter Zeit bestanden, teils aber auch neuerdings von außen auf die Stadt zukamen. Selbstverständlich enthielt der Krieg unkalkulierbare Risiken: Bremen versuchte sich zwar neutral zu halten, lag aber doch im Kraftfeld der Großmächte: des Kaisers, Schwedens, Dänemarks, des Erzbischofs usw.

Die Stadt besaß immer noch die Herrschaft Bederkesa, das Kirchspiel Lehe und das Amt Blumenthal, die militärisch kaum zu schützen waren. Die Weser war als Schifffahrtsweg leicht verwundbar. Der Streit mit dem Grafen Anton Günther von Oldenburg über den Elsflether Zoll war in dieser Zeit mit voller Schärfe entbrannt, und es war gravierend, daß der König von Dänemark, Vater

des Erzbischofs Friedrich, in dieser Frage auf der Seite Oldenburgs gegen die Stadt Bremen stand.

Ein Sonderproblem stellte der Dom dar: Er gehörte mit der Wilhadikapelle, mehreren Kurien von Domherren und etwa 200 Gebäuden *nicht* zur Bürgerstadt. Hier hatten Erzbischof und Domkapitel das Sagen. Eine trennende Mauer, einen Zaun oder eine ähnliche Grenzmarkierung gab es zwar nicht, aber es fehlte nicht an mißtrauischen Blicken von beiden Seiten. Diese waren durch das krisenreiche Verhältnis zwischen Erzbischof und Stadt, vor allem aber auch durch tiefgreifende kirchliche Differenzen bedingt.

Schon im Dezember 1634 verhandelte der Senat durch seinen Syndikus mit dem Erzbischof über einen Einzug in Bremen. Beide Seiten versuchten angesichts der kritischen politischen und militärischen Lage, noch gütlich miteinander auszukommen. Am Heiligabend 1634 kam der Erzbischof dann mit einem Gefolge von 65 Personen nach Bremen und wurde an der Landesgrenze bei den drei Pfählen in Hastedt von Ratsdeputierten und berittenen Bürgern empfangen. Beim Einzug in die Stadt schossen die Kanonen auf den Wällen Salut. Erzbischof Friedrich residierte im Palatium, das auf dem Grundstück des heutigen Neuen Rathauses stand. Er ließ sich sogar dazu herab, am Neujahrstag 1635 in die Stadt zu gehen und in der reformierten St. Ansgariiikirche einen Gottesdienst zu besuchen. Dabei kam es zu einem Eklat; denn der Prediger Luthmann vertrat seinen reformierten Glauben so aggressiv, daß es sogar dem Rat zuviel war und der Erzbischof mit seinem lutherischen Gefolge sich schockiert zeigte. 1635 besserte sich die Lage des Erzbischofs, da er vom Kaiser und von Schweden anerkannt worden war, nachdem er politische Neutralität versprochen hatte. Ich kann hier nicht die vielfältigen Streitereien schildern, die nun zwischen dem Erzbischof und der Stadt Bremen einsetzten. Das entscheidende Ereignis war die Huldigung, über die nur schwer Einvernehmen zu erzielen war. Am 21. März 1637 kam der Erzbischof mit 700 Pferden nach Bremen und ritt ins Ansgariitor ein, wo er von vier Kompanien Stadtsoldaten mit roten Röcken empfangen wurde. Über die Huldigungszeremonien muß hier nicht im einzelnen gesprochen werden, wichtiger ist für uns etwas anderes: Am 22. März 1637 ließ sich der Erzbischof den leerstehenden Dom öffnen und seinen Hofprediger einen Gottesdienst abhalten. Auf dem Hohen Chor nahm er dann die Huldigung der erzstiftischen Ritterschaft entgegen. Man darf davon ausgehen, daß dabei der Gedanke an eine Aufwertung des Doms als Kathedralkirche durch Einsetzung eines Pastors erheblich gestärkt wurde.

Das Jahr 1638 begann in Bremen mit einem großen Unglück: Am 27. Januar, nachmittags um 2 Uhr, stürzte der obere Teil des südlichen Domturms mit seinen acht Glocken zusammen. Die Trümmer begruben zwei Häuser, in denen acht Menschen erschlagen wurden. Schon lange hatte der Turm einen Riß gehabt, der nur notdürftig repariert worden war. Der Rechenmeister von St. Ansgarii, ein Reformierter, kannte auch die Schuldigen an dem Unfall. Er

meinte, daß die „frechen und in aller Üppigkeit und Unzucht lebenden Domherren, die nur ihrem Bauch dienten und dabei die großen Pfründen fräßen“, mit einigen zweckmäßigen Reparaturen den Zusammenbruch hätten verhindern können. Der erhalten gebliebene hohe Nordturm wurde nun repariert; dabei stürzte ein Zimmermann im Innern ab und starb. Die Reste des zusammengebrochenen Südturms wurden abgebrochen.

Am 28. Februar 1638 hielt Erzbischof Friedrich dann die Zeit für gekommen, den Dom für lutherische Gottesdienste wieder zu öffnen. Er schrieb aus Bremervörde an das Domkapitel in Bremen, der Dom sei zur Ehre Gottes erbaut, man müsse ihn daher für die lutherischen Einwohner der Stadt öffnen. Der Rat erfuhr von den Plänen Anfang März, konnte aber nichts Genaues erfahren.

Dann traten ohnehin Ereignisse ein, die den Erzbischof zurückschrecken ließen, weil er die Hilfe der Bremer Bürger gewinnen mußte: Kaiserliche Truppen drangen plündernd bis Fischerhude vor und verlangten Quartiere im Erzbistum. Ihr Oberbefehlshaber war kein geringerer als der General Gallas, der drei Jahre vorher zum Sturz und zur Ermordung Wallensteins wesentlich beigetragen hatte. Einhellig stellten sich die Stände und auch die Stadt Bremen zur Abwehr hinter den Erzbischof. Sie zahlten eine enorme Geldsumme, um die Kaiserlichen zum Abzug zu bewegen.

Nun aber sah Erzbischof Friedrich die Chance, seine Pläne in Bremen durchzusetzen. Der Rat erfuhr davon und protestierte beim Erzbischof in Bremervörde: Der Dom sei nun 77 Jahre geschlossen gewesen, er werde als Pfarrkirche nicht benötigt, da die Einwohner in den vier Pfarrkirchen eingegliedert seien. Es war vergebens.

Am 18. September 1638 kam der Erzbischof nach Bremen und quartierte sich in der Domdekanei auf dem Areal des heutigen Postgebäudes an der Domsheide ein. Der Rat bat um eine Audienz, wurde aber abgewiesen; statt dessen mußte die Ratsdeputation mit dem Landdrosten des Erzbischofs, Caspar Schulte, vorlieb nehmen, der sich die Beschwerden zwar geduldig anhörte, dann aber erklärte, er könne nichts entscheiden.

Nun schrieben sich die Juristen beider Seiten die Finger wund. Wollte ich die Briefe vollständig vorlesen, würden Sie alle nach einer Viertelstunde eingeschlafen sein, und ich wäre morgen um diese Zeit immer noch nicht am Ende. Wie so oft in der Politik entschieden schließlich ohnehin *nicht* die Argumente, sondern die *Machtverhältnisse*.

Der Erzbischof tat etwas, woran ihn niemand hindern konnte: Er ernannte einen streitbaren lutherischen Pastor: Johann Fürssen aus Altkloster bei Buxtehude. Der Rat ließ in aller Eile bekanntgeben, er verbiete allen Bürgern, am Gottesdienst im Dom teilzunehmen.

Nun, am 23. September 1638 fand morgens um 7.00 Uhr zum erstenmal nach 77 Jahren im Dom ein Gottesdienst nach lutherischem Ritual statt. Es

ging dabei sehr feierlich zu. Der Erzbischof erschien persönlich mit einem Gefolge von 57 Personen; in seiner Begleitung befanden sich die Herzöge Johann Christian und Ernst Günther von Holstein. Die Fürsten begaben sich auf den Hohen Chor. Angeblich nahmen an diesem Gottesdienst trotz Verbots etwa 4000 Lutheraner aus der Stadt und der engeren Umgebung teil. Am Schluß sang man das Tedeum Laudamus, das der neue Kantor angestimmt hatte. Am Tage darauf wurde sogar noch ein zweiter Prediger, Caspar Schacht aus Neukloster bei Buxtehude, eingesetzt.

Damit eskalierte der Konflikt zwischen dem Erzbischof und der Stadt. Schon bei der Mittagspredigt des 23. September setzte der Rat Soldaten ein, um die Zugänge zum Dom zu sperren. Es kam zu einigen Rangeleien, doch konnten die wenigen Soldaten, die ohnehin keine Prügel riskieren wollten, nicht verhindern, daß der Erzbischof den Dom betrat und ihm zahlreiche Bürger folgten. Der Rat drohte nun mit drastischen Geld- und Leibesstrafen, aber auf die Dauer ohne Erfolg.

Der Erzbischof zog am 25. September weiter nach Delmenhorst; die Frage war nun, wer sich durchsetzen werde. Es zeigte sich sehr bald, daß auf die Stadtsoldaten kein Verlaß war, daß zahlreiche Bürger der lutherischen Glaubensrichtung anhängen. Im Kampf gegen die Domgottesdienste ließ sich die Bürgerschaft nicht total mobilisieren. Es folgten ein Austausch von Drohungen zwischen Erzbischof und Stadt, lange Denkschriften und gelegentlich auch ein begrenzter Einsatz von Stadtsoldaten.

Es schien vorübergehend, als ob der Gottesdienst im Dom sogar zu einem Problem der europäischen Politik werden könnte:

Am 25. September wandte sich der Rat an den König von Dänemark, also an den Vater des Erzbischofs. Anfang November ging eine Gesandtschaft des Rates an ihn ab und nahm in Glückstadt an der Elbe Verhandlungen auf. Wie nicht anders zu erwarten, stellte sich der König voll auf die Seite seines Sohnes. Bis in den Januar 1639 hinein wechselten umfangreiche Schriftstücke zwischen dem Rat, dem Erzbischof, dem König von Dänemark, dem Herzog Friedrich von Braunschweig-Lüneburg und den niedersächsischen Kreisständen. Immer deutlicher wurde, daß das reformierte Bremen in der Domfrage völlig isoliert war, selbst von Schweden und den Niederlanden keine tatkräftige Hilfe erwarten konnte.

Am 24. Oktober nahm der Bremer Rat noch einmal einen letzten Anlauf im Kampf gegen die Gottesdienste im Dom. Er verbot wieder einmal allen Bürgern einen Besuch, ließ ein entsprechendes Edikt von allen Kanzeln der städtischen Pfarrkirchen verlesen und stellte am 28. Oktober, einem Sonntag, Posten vor den Domtüren auf. Doch waren die einzelnen Soldaten gegenüber den Massen der in den Dom strömenden lutherischen Gläubigen machtlos. Nur ein gravierender Zwischenfall wurde gemeldet: Ein eifriger Soldat reformierten Glaubens verfolgte einen Bürger lutherischer Religion mit gezogenem De-

gen bis in die Domküsterei; das aber war natürlich eine schwerwiegende Verletzung erzbischöflicher Hoheitsrechte, die den Juristen beider Seiten zusätzliche Arbeit bescherte.

Anfang November 1638 beruhigten sich die Geister notgedrungen. Der pfälzische Prinz Karl Ludwig, Sohn des Pfalzgrafen und böhmischen Winterkönigs Friedrich, hatte in England und den Niederlanden Truppen geworben. In Vegesack kamen zehn Schiffe mit 700 Soldaten und drei Schiffe mit Munition an. Sie sollten dort ausgeladen werden und durch bremisches Gebiet nach Minden marschieren. Jetzt waren sich Erzbischof und Stadt plötzlich wieder einig: Man verweigerte gemeinsam den Truppen den Durchmarsch; diese lagerten sich im stadtbremischen Gebiet, wo sie in der Novemberkälte einige Tage hungerten und froren, bis sie dann abzogen. Am Sonntag, dem 11. November, waren sie verschwunden, und auch der Domgottesdienst konnte an diesem Tage ungestört stattfinden; dieses war nun die Gelegenheit, bei der zum erstenmal vier Gemeindemitglieder durch die Reihen der Gläubigen gingen, um mit dem Klingelbeutel Geld für die Armen zu sammeln. Man darf davon ausgehen, daß man sich in der Domgemeinde an der Armenpflege der stadtbremischen Diakonien zu orientieren suchte.

Was nun diese Armenversorgung anbetrifft, so war sie schon im Mittelalter ein Ausfluß christlicher Nächstenliebe, und auch nach der Reformation hatten die bremischen Pfarrkirchen ihre Gotteskisten, die sich zu Diakonien entwickelten. Der Dom war seit jeher (seit dem 12. Jh.) nur Pfarrkirche für die Bewohner des Domgebietes, die Domherren und Vikare sowie deren Dienerschaft, gewesen. Ob es für sie eine Gotteskiste gab, wissen wir nicht. Als dann seit 1561 im Dom die Gottesdienste eingestellt wurden, gab es auch keine Gemeindegemeinschaft mehr, die ja Voraussetzung für eine Diakonie ist. Die Pläne des Erzbischofs und des Domkapitels liefen 1638 darauf hinaus, den Dom zur Gemeindekirche für die Lutheraner in und um Bremen zu machen, und dazu gehörte auch die Armenpflege, die wohl nach der in den städtischen Pfarrkirchen gebräuchlichen ausgestaltet wurde.

Jede Gemeinde hatte in dieser Zeit vier Diakone; einer von ihnen übernahm jeweils für zwei Jahre das Buchhalteramt und hatte damit vor allem die Rechnungsführung. Jeder einzelne Diakon nahm direkte Kontakte mit den Armen der Gemeinde auf, überprüfte ihre Armut und beobachtete ihren Lebenswandel. Er schlug auch die Unterstützungsmaßnahmen vor.

Die Stadt ließ freilich im Streit um den Domgottesdienst nicht locker; doch was nun noch kam, war nur ein Nachgeplänkel: Noch am 11. November 1638 versuchte der Rat Exempel zu statuieren: Er verhängte gegen einen Eltermann des Kaufmanns 50 Reichstaler Strafe; als er nicht zahlte, wurde er gepfändet. Ähnliches passierte anderen angesehenen Bürgern.

Das Jahr 1638 endete unruhig und voll Besorgnissen über die Zukunft. Zwar lief der Handel weiterhin gut; doch der Streit mit dem Erzbischof war noch

nicht ausgestanden, der Rat verstärkte sogar seinen Druck auf die lutherischen Einwohner, während er dem Domkapitel und dem Erzbischof nicht beikommen konnte. Der König von Dänemark, der Graf von Oldenburg und manche anderen niedersächsischen Fürsten standen gegen die Stadt. Immer wieder scharmützten zudem am Jahresende 1638 Kaiserliche und Schweden in der Nähe Bremens, so in der Dreyer Schanze und bei Wildeshausen. Der Sohn des Pfalzgrafen Friedrich erlitt bei Minden eine schwere Niederlage und erschien mit 18 Reitern in Bremen. Er wurde hier mit Schiffen versorgt, die ihn nach Holland brachten. Trotz aller Gefahren aber konnten sich die Bürger in einer Zeit, in der so manche Stadt und manches Dorf in Flammen aufging, in der Menschen gequält und beraubt wurden, hinter ihren Bastionen einigermaßen sicher fühlen.

Erzbischof und Stadt sahen dann wohl ein, daß ihr Streit angesichts der wachsenden Bedrohung durch kaiserliche und schwedische Ansprüche für beide Seiten gefährlich werden konnte.

Nach schwierigen Verhandlungen zwischen der Stadt und dem Erzbischof gelang schließlich am 4. Oktober 1639 im Stader Vertrag eine tragfähige Einigung. Hier interessiert nur *ein* Punkt des umfangreichen Textes, der eindeutig einen Kompromiß darstellte: Der Rat gestand den Lutheranern den Besuch der Gottesdienste im Dom zu; selbst Hausbesuche der Domprediger sollten möglich sein. Sie durften auch Amtshandlungen vollziehen, mußten aber die Gebühren an die städtischen, also reformierten Prediger abführen. Der Dom sollte kein *jus parochiale*, also kein Pfarrecht, über die Einwohner der Stadt haben. Rechtsanspruch und Wirklichkeit standen also in einem gewissen Widerspruch.

In diesen Zusammenhang gehört auch die Bestimmung, daß alles, was „an freiwilligen collectis, elemosynis — also Sammlungen der Almosen — und anderen milden Gaben zugewendet werden möchte“, den *städtischen* Kirchen, Schulen und Armenhäusern zufließen müsse. Bei korrekter Einhaltung wurde also einer Domdiakonie der Boden entzogen: Es durfte zwar im Dom gesammelt und gestiftet, das Geld aber nicht in eigener Regie ausgegeben werden.

Es ließ sich aber sicher nicht verhindern, daß es neben den *allgemeinen* Kollekten und Almosen auch zweckgebunden an den Dom gehende Spenden gab. Das läßt sich jedenfalls aus einer Regelung von 1692 schließen, nach der die lutherischen Armen nur $\frac{2}{3}$ des in den Kirchspielsdiakonien üblichen Unterstützungssatzes bekamen, $\frac{1}{3}$ aber mußte von der Domdiakonie zugeschossen werden. Voraussetzung dafür war, daß die Domdiakonie eigene Einkünfte hatte und daß eine Zusammenarbeit mit den städtischen Diakonien stattfand.

Der Streit um den Dom hatte insofern eine soziale Note, als es sich bei den Lutheranern durchweg um Einwohner handelte, die der Unterschicht und nur in Ausnahmefällen der Mittel- und Oberschicht angehörten; so gab es durchaus einige vermögende Kaufleute, die dem lutherischen Glauben anhingen. Die

Domgemeinde, die sich seit 1638 formierte, zählte zwar etwa 4000 — 5000 Seelen und umfaßte damit $\frac{1}{5}$ bis $\frac{1}{6}$ der Einwohner; doch war es keine Gemeinde der Reichen und Mächtigen, und um so wichtiger war natürlich die Rolle der Diakonie, die es nicht leicht hatte, die für die Armenversorgung notwendigen Mittel zusammenzubringen.

Was mit dem Klingelbeutel begann, wurde nach und nach in allen Kirchen zu einer bedeutenden Vermögensverwaltung, die sich aus Quartalssammlungen, Stiftungen, Testamenten, Kapitalzinsen usw. speiste. Man wird die vier Herren mit dem Klingelbeutel im Domgottesdienst vom 11. November 1638 für die ersten Diakone des Doms halten müssen.

Doch sind die Anfänge der Domdiakonie immer noch sehr dürftig durch Quellen belegt; sicher ist eigentlich nur, daß die Entstehung mit der Wiedereröffnung des Doms für den Gottesdienst zusammenfällt.

Was nun den Dom als Gebäude anbetrifft, so verfiel er auch in den Jahrzehnten nach 1638 immer mehr. Der Erzbischof hatte zwar den Gottesdienst eingerichtet, doch waren weder er noch das Domkapitel bereit, hohe Reparaturkosten zu übernehmen; dasselbe gilt für die Schweden, die seit 1648 Herren des Domgebiets waren. Die Domgemeinde selbst war zu arm, um die große Kirche zu unterhalten.

1656 brannte dann der hohe Helm des Nordturms ab und wurde durch ein häßliches stumpfes Notdach ersetzt.

Dennoch überrascht es, daß kaum einer der vielen Bremen-Besucher dieser Zeit den Dom als Sehenswürdigkeit registrierte; das wurde erst anders, als seit 1699 die Mumien in der Ostkrypta besichtigt werden konnten.

Eine der wenigen Ausnahmen war der Bericht des jungen Schweden Nils Rubenius, der 1662 als Hofmeister des adligen Johann Leioncrona in Bremen war. Er schrieb über den Dom, er sei „ein ziemlich großer Bau in der Art wie der in Upsala, aber viel schmaler. Ich habe nichts besonders Merkwürdiges gesehen außer Erskeins Grab, das ganz einfach ist, nur daß der Boden aus weißem und schwarzem Marmor besteht, der wirklich fein ist.“ Nun, der schwedische Kriegsrat Erskein starb 1655, die Gruft wurde 1822 abgebrochen. Diese Sehenswürdigkeit gab es 1638 also noch nicht.

Die zweite Attraktion im Dom war „die Kanzel, aus Holz künstlerisch ausgearbeitet und vergoldet, einst Geschenk von Friedrich III., dem dänischen König, als er Erzbischof von Bremen war.“ Und damit sind wir wieder beim Jahr 1638 angelangt. Über der Kanzel steht das Datum 23.9.1638. Das war der Tag des ersten Gottesdienstes seit 77 Jahren. Kunsthistoriker meinten immer wieder, der Stil der Kanzel deute auf ein um Jahrzehnte höheres Alter. Da nun aber nicht davon ausgegangen werden kann, daß der Dom vor 1638 eine solche Kanzel hatte, müßte diese aus einer anderen Kirche hierher verbracht worden sein.

Nimmt man die Vermutungen der Kunsthistoriker nicht allzu ernst, könnte die Kanzel aber auch unmittelbar *nach* 1638 entstanden sein. Völlig absurd ist die Vermutung, die 12jährige schwedische Königin Christine habe sie gestiftet (so seit 1822 vielfach behauptet), denn diese hatte zu dieser Zeit mit dem Dom nichts zu tun. Glaubhafter erscheint die neuerdings geäußerte Vermutung, die Kanzel sei in Dänemark geschnitzt worden. Sicher ist aber, daß sie 1662 vergoldet war.

Als dritte Sehenswürdigkeit des Doms nannte Rubenius ein Bischofskreuz, das er aber nicht näher beschrieb. Er sagte nichts von Heiligenbildern und prächtigen Epitaphien, die es in dieser Zeit noch gab.

Die erste *umfangreiche* Beschreibung des Dominnern stammt vom Königsberger Theologen Becker, 1695: Jetzt gab es bereits zahlreiche bemalte Emporen, die neue Arp-Schnitger-Orgel von 1693 und den unter einem Baldachin befindlichen Barockaltar. Aus alter Zeit aber werden genannt: Grabsteine mit figürlichen Messingplatten und „der alte mit ausgehauenen Mönchen und Nonnen gezierte Predigtstuhl“. Es bleibt also festzuhalten, daß bei aller Vernachlässigung der Domkirche das Innere in den Jahrzehnten nach 1638 doch recht üppig ausgestattet wurde. Über die künstlerische Qualität mag man streiten; die Nichtbeachtung und die damit zusammenhängende Vernachlässigung des *alten* Bestandes muß man auf jeden Fall bedauern.

Damit möchte ich meinen Bericht über Licht und Schatten im Bild Bremens vor 350 Jahren schließen.

Am Schluß wünsche ich der Diakonie, daß sie konfliktfreie Jahrzehnte vor sich haben und viel Not lindern möge, wobei sie hoffentlich vor allem jene erreicht, die Hilfe besonders nötig haben.



DIE KIRCHE UND IHR RECHT

DIE NIEDERSCHRIFT DES BREMER DOMPREDIGERS J. D. NICOLAI ÜBER EINE UNTERREDUNG MIT DEM SENATOR J. SMIDT AM 7. NOVEMBER 1810

Eingeleitet, bearbeitet und kommentiert von Ortwin Rudloff

Durch den Reichsdeputationshauptschluß gelangte Bremen 1802/03 auch in den Besitz des Domes nebst den zugehörigen Gebäuden, Besitzungen und Einkünften. Damit unterstand die Domgemeinde erstmals dem Bremer Rat. Der letzte lutherische Erzbischof, Friedrich II. von Dänemark, hatte 1638 den Dom gegen den Widerstand des reformierten Rats dem lutherischen Gottesdienst gewidmet; im Westfälischen Frieden fiel der Dom als Teil des Erzbistums Bremen an die schwedische Krone und kam 1715 an Kur-Hannover. Die Domgemeinde, die dem Konsistorium in Stade unterstellt war, wuchs ständig durch Zuwanderung aus dem lutherischen Umland; am Anfang des 19. Jahrhunderts waren etwa die Hälfte der Stadtbewohner Glieder der Domgemeinde. Der Rat, der ein ius parochiale der Domgemeinde nie anerkannt hatte und sie darum zwischen 1803 und 1810 auch nicht im Staatshandbuch aufführte, betrachtete die neugewonnenen Domgüter als Staatsbesitz, während sich die Domdiakonie als Vertretung der Domgemeinde darauf berief, daß nach den Bestimmungen des Reichsdeputationshauptschlusses jede Religion im Besitz ihrer Kirchengüter bleibe. Ein vor dem Reichskammergericht angestrebter Prozeß der Diakonie gegen den Rat war noch unentschieden, als das angerufene Gericht mit dem Ende des Reichs 1806 seine Tätigkeit einstellte. Als 1808 der Domprediger Bredenkamp starb und 1810 der Pastor primarius Heeren wegen hohen Alters in den Ruhestand trat, forderte die Domgemeinde das Recht auf Wahl der Prediger und des Pastors primarius. Die Predigerwahlen wurden der Gemeinde jedesmal zugestanden, aber gleichzeitig Überlegungen angestellt, die Domgemeinde aufzulösen und in die reformierten Pfarrgemeinden einzugliedern; schon 1804 hatte die Ansgariigemeinde einen lutherischen Prediger berufen. In einer Fülle von Druckschriften und Zeitungsartikeln wurde der Streit um die Kirchengüter und das Recht der Domgemeinde in die Öffentlichkeit getragen.

Die Position des Rats vertrat mit aller Entschiedenheit Senator Smidt, ein ordinierter reformierter Theologe und später Bremens großer Bürgermeister; für die Sache der Domgemeinde stand Domprediger Nicolai, „unser Luther“ genannt; als „Nicolaischer Kirchenstreit“ ging die Auseinandersetzung in die Geschichte ein. Am 7. November 1810 kam es zu einer ersten Aussprache zwi-

schen den beiden Protagonisten, deren Verlauf Nicolai in einer umfangreichen, bisher nicht benutzten und unveröffentlichten Niederschrift festgehalten hat. Den Anlaß zur Unterredung gab die Abstimmung über die Formalien, die bei der Einholung und Einführung eines neuen Dompredigers zu veranlassen waren. Nicolai nutzte, sicherlich die Absicht Smidts aufgreifend, die Gelegenheit, nach Möglichkeiten eines Ausgleichs zwischen Rat und Dom zu fragen. Daß auch die direkte Aussprache zu keiner Annäherung führte, lag nicht nur an der unterschiedlichen Persönlichkeitsstruktur der Unterredner, auch nicht an der Starrköpfigkeit eines oder beider Gesprächspartner. Die vorgetragenen grundsätzlichen Argumente zeigen vielmehr, daß zwei völlig unterschiedliche Anschauungen über die Kirche und ihr Recht aufeinander stießen, zwischen denen eine Vermittlung nicht möglich war. Wir stellen, den Untersuchungen Klaus Schlaichs folgend, zum besseren Verständnis des Textes zunächst beide Positionen im Zusammenhang vor, erhellen so zugleich den Hintergrund der rechtstheologischen Anschauungen Smidts und geben erste Hinweise auf Nicolais Theologie, für die Untersuchungen fehlen.

Smidt vertrat den rationalen Territorialismus, der das Kirchenregiment des Landesherrn in seiner Territorialhoheit (*iura territorialia*) begründet sieht. Pietismus und Aufklärung bestimmen Religion als den selbstverantwortlichen Verkehr des einzelnen mit Gott. Darum kann es hier keine Herrscher und Beherrschten und keinen Zwang geben; Lehrer und Zuhörer verbindet das Band der Liebe. Damit sind zugleich Gewissensfreiheit begründet und Toleranz gefordert. Der Individualisierung des Glaubens entspricht nun die Spiritualisierung der Kirche. Die Kennzeichen der Kirche dürfen nicht in Äußerlichem gesucht werden, wahre Kirche ist die unsichtbare Kirche der Liebe und des Geistes. Wahre Religion ist der *cultus internus* des einzelnen, der *cultus externus* ist eine menschliche Erfindung, die historischen, kirchentrennenden Bekenntnisse verlieren ihre Relevanz. Darauf gründet der Rechtssatz, daß die Kirche nur ein Collegium ist wie jede andere bürgerliche Vereinigung auch. Ein eigenes Recht, das im Wesen der Kirche begründet wäre, kommt ihr nicht zu. Die Kirche untersteht der vollen Souveränität der weltlichen Obrigkeit, der nur die Vernunft und Gottes Wort Grenzen setzen. Jeder Versuch einer orthodoxen Geistlichkeit, ein eigenständiges Recht der Kirche in Anspruch zu nehmen, würde die Staatsautorität zerteilen und zu einem *status in statu* führen. Dies aber widerspricht dem Wesen des Staates ebenso wie dem Wesen der Kirche. Folgerichtig hat Smidt, der seit 1827 in den Vokationsschreiben von den Predigern als Staatsdienern spricht, bis zu seinem Tode die Einrichtung übergreifender kirchlicher Gremien zu verhindern gewußt. Smidt folgt damit der herkömmlichen Kirchenpolitik des Rates, der seit dem Ende des 16. Jahrhunderts „so selbstverständlich wie nur ein lutherischer, fürstlicher Summus Episcopus jener Zeit immer mehr seine Kirchenhoheit auch auf die Interna ausdehnte“ (Otto Veeck).

Nicolai dagegen folgt den Grundsätzen des Kollegialismus. Auch dem Kollegialismus geht es, dem Zeitgeist entsprechend, darum, jeden Glaubenszwang auszuschließen und Toleranz zu ermöglichen. Kirche ist die *societas aequalis*, zu der sich Personen, die in ihrem Gewissen frei sind, zur gemeinsamen Gottesverehrung zusammenschließen, wobei sich jeder einzelne die Freiheit vorbehält, jederzeit austreten zu können. Diesem Collegium — der Begriff wird nun im Gegensatz zum Territorialismus positiv gefüllt — kommen die gleichen Rechte zu, die jeder vom Staat erlaubten Gesellschaft zustehen: das Recht auf Eigentum, das Recht Religionslehrer anzustellen und das Recht, diese auf einen bindenden Lehrbegriff, ein Bekenntnis, zu verpflichten. Dennoch fällt die Kirche nicht der Beliebigkeit anheim. Kirche gründet nicht nur auf dem Gesellschaftsrecht, sondern auch auf göttlichem Recht. Vorbild ist die Urkirche, die, geleitet von den Aposteln, nach den Vorschriften Christi in ursprünglicher Freiheit lebt; sie wiederherzustellen war das Ziel der Reformation. Das Lehramt in der Kirche, das von der Person des Amtsträgers streng zu scheiden ist, fließt aus dem Willen Gottes. Die Heiligtümer der Kirche, die Übung des göttlichen Wortes und die beiden Sakramente, sind von Gott eingesetzt und werden durch Gottes Gebot normiert. Aber auch die übrigen, von Menschen gesetzten Handlungen stehen nicht völlig im Belieben der Kirche, sie sollen ihrer Erhaltung und Ordnung dienen. Das Bekenntnis, der Ausdruck freien Konsenses der Gemeindeglieder, untersteht der Autorität und Wahrheit der Bibel. Die Bekenntnisse dienen der Einheit des Glaubens einer Gemeinde und grenzen diese gegen andere Religionsgesellschaften ab. Darum wird Nicolai 1817 und 1822 die in Bremen geplante Union für die Domgemeinde strikt ablehnen. Das Recht der Kirche gründet in ihrem Wesen als *collegium aequalis*, der Gemeinschaft der Liebe und nicht des Zwanges; ihrem Recht kommt besondere Qualität zu, da es nicht nur *ius humanum*, sondern auch *ius divinum* ist. Wie jede andere Gesellschaft untersteht die Kirche der Staatsaufsicht; Religion darf nicht zum Vorwand werden, Ordnung und Sicherheit des Staates zu gefährden; aber ein Eingriff in das Recht der Kirche steht der Obrigkeit nicht zu.

Texte, auf die sich die Gesprächspartner beziehen, werden in den Anmerkungen — soweit dies zum Verständnis nötig ist — wörtlich wiedergegeben.

Vorlage:

Conferenz-Protocoll der Domprediger (= CP). Domarchiv, ohne Signatur; MS, 372 S. Folio, S. 97–104. Eigenhändige Niederschrift Nicolais; die Unterschriften eigenhändig.

Literatur

Darstellungen von Zeitgenossen:

Wilhelm Lührs (Hrsg.), Christian Abraham Heineken, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Franzosenzeit, Bremen 1983 (= Heineken).

Heinrich Wilhelm Rotermund, Geschichte der Domkirche St. Petri zu Bremen und des damit verbundenen Waisenhauses und der ehemaligen Domschule, von ihrem Ursprunge bis zum Jahre 1828, Bremen 1829 (= Rotermund).

Heineken schreibt aus der Sicht des Rats, Rotermund aus der Sicht der Domgemeinde, beide sind um Ausgleich der Gegensätze bemüht.

Zum „Nicolaischen Kirchenstreit“:

Alfred Küthmann, Der Nicolaische Kirchenstreit, die Rechte der Domgemeinde betreffend, zwischen dem Bremischen Rathe und den Diakonen des Doms = Bremisches Jahrbuch 11 (1880) 58–95 (= Küthmann).

Zur Theologie Johann Smidts:

Bodo Heyne, Bürgermeister Johann Smidt und die Theologie = Hospitium Ecclesiae 5 (1967) 72–110.

Karl H. Schwebel, Der Bremer kirchliche Liberalismus im 19. Jahrhundert = Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 76 (1978) 41–75.

Zur Kirchenrechtslehre:

Klaus Schlaich, Der rationale Territorialismus. Die Kirche unter dem staatsrechtlichen Absolutismus um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 54 (1968) 269–340.

Ders., Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung, München 1969 = Jus Ecclesiasticum 8.

Emil Sehling, Art. Kollegialismus = RE³ 10, 642–643.

Ders., Art. Territorialismus, Territorialsystem = RE³ 19, 527–530.

In des D. Nicolai¹ Hause berichtete dieser seinen Herren Collegen, den Herren Pastoren Rotermund² und Franke³, so wie er ihnen den Sonnabend vorher⁴ schon eine kurze Anzeige davon gemacht hatte, daß der Herr Senator Smidt⁵ den Reitvogt Hölzer am Mittwochen, den 7. November zu ihm geschickt habe, denselben Morgen oder auf den Nachmittag nach halb drey, wenn er vom Tische aufstünde, bey ihm in seinem Hause vorzukommen. Das Letztere geschah, weil noch vor ergangener Citation er in Amtgeschäften außer Hause war. Er ward in eine kalte Stube, worin ein Holzkorb mit getrockneter Wäsche stand, geführt, und von dem Herrn Senator, der einige Minuten nachher kam, aufs Canapee genöthigt, welchen er aber zu bequem fand, und einen Stuhl nahm, auf dem er sich dem am Fenster sich setzenden Senator gegenüber niederließ.

Nach vorangegangenen Complimenten fing dieser die Unterredung damit an, daß wir den neuen Prediger⁶ am Donnerstage⁷ von dem Vorwerke des Herrn Mohr⁸ einholen, und miteinander einen vergnügten Tag haben würden; rühmte den Herrn Mohr, und sprach von dem unglücklich gewordenen Besitzer des ehemaligen Dwerhagenschen Vorwerks, und von dem Hause des Herrn D. Nic. Meyer⁹, aus welchem wir voriges Jahr den Herrn Pastor Franke abholten. Endlich setzte er hinzu, der neue Prediger würde am 21. Nov. sein Amt antreten, und ich ihn in dasselbe einführen; wozu ich willig und bereit war.

Da ich auf die Art vernahm, warum der Herr Senator mich hatte zu sich rufen lassen, und es mir auffiel den Bescheid mündlich in seinem Hause zu erhalten, indem der Expeditionssecretär D. Breuls¹⁰ die Proclame des Magistrats den 8. und den 22. September so wie auch noch am 10. Nov. aushändigte; so schien es mir nicht [98] anständig zu seyn, mich mit diesem Auftrage sogleich abfertigen zu lassen, sondern fand für gut, zur Beförderung der Domangelegenheiten diese Zusammenkunft mit ihm zu benützen. Herr Senator! fragte ich, sollte es denn nicht möglich seyn, den nun so lange währenden Streit mit unsrer Domgemeinde ein Ende zu machen? Warum nicht, antwortete er; aber die Schuld liegt nicht am Senate, der dazu gern bereit ist, sondern an den Lutheranern, die nicht billigen Vorschlägen Gehör geben, sondern allein gebieten und es so haben wollen, wie sie es verlangen.¹¹ Hierauf erwiederte ich: sie fordern doch nur das, was aus der Idee einer Gemeinde hervorgeht, und was ihnen daher auch werden muß; Reformirter Seits aber wird nichts als Trennung und Zersplitterung der Domgemeinde vorgeschlagen.¹² Seine Antwort war: daß die Lutheraner nur Eine Gemeinde ausmachen ist ein status ist statu, welchen der Magistrat nicht zugeben kann; weil ein solcher Verein dem gemeinen Wesen nachtheilig werden kann, besonders durch den Einfluß der Domprediger auf die Gemeindeglieder, wenn sie Alles nach ihrem Sinn durchsetzen



*Senator Johann Smidt
(Paris 1814.)*

Vorlage: Bernhardine Schulze-Smidt, Bürgermeister Johann Smidt, das Leben eines Hanseaten. Bremen 1914. Frontispiz.



Lahde del. & sc. 1797.

Vorlage: Domarchiv.

wollen. Sollte der Dom nur die einzige Kirche der Lutheraner bleiben, so müßten die Reformirten auch nur Eine Kirche haben; nun aber werden den Erstern die Kirchspielskirchen der Letztern angeboten, an deren Fonds sie auch Theil nehmen könnten. Ich versetzte: wenn der Gottesdienst in einer Kirche ein status in statu ist, so muß die Obrigkeit in ihrem Gebiet gar keine Religion dulden, weil die in gottesdienstlicher Absicht Zusammenkommenden gar keinen Staatszweck haben. Aber die ganze Sache hat Teller¹³ in seinem Valentinian I., (den aber der Senator nicht zu kennen eingestand,) [99] daß die irgend einer Confession verstattete Versammlung in Einer Kirche nie ein Staat im Staate genannt werden kann. Nur religiöse Dinge werden daselbst vorgetragen.¹⁴ Erhalten wir ein Kirchencollegium, wie es erforderlich ist, so sind in demselben auch lutherische Bauherren aus dem Senate, und dem Herrn Präsidenten¹⁵ wird das auf dem Kirchenconvente Vorkommende jedesmahl vorher angezeigt. Würde irgend ein Prediger etwas Ungeziemendes vornehmen, so verfiel er dadurch in die Hände der Obrigkeit, welche dem Unwesen zu steuern wüßte. Hätte man seit 1562¹⁶ den Lutheranern an jeder Kirche einen lutherischen Prediger verstattet, so wäre es Duldsamkeit, nun aber sie in die reformirten Kirchen mischen zu wollen, sey nichts als die höchste Intoleranz zu nennen. Allein der Einfluß der Dompastoren auf die Domgemeinde ist auch nicht der, den man sich vorstellt, und einen Mißbrauch davon zu machen ist meinen Herren Collegen ebensowenig als mir eigen. Selbst bey den zur Beylegung der Streitigkeiten gewechselten Schriften kömmt mir selten unter 14 Tagen oder 3 Wochen und oft noch viel später eine einzige zu Gesichte.¹⁷ Von den Herren Diakonen, denen die Ausführung dieser Sache obliegt, spreche ich oft in geraumer Zeit Keinen, und selbst dieses geschieht nur zufälliger Weise.¹⁸ Das Anerbieten der Kirchspielskirchen, die Lutheraner an ihren Fonds Antheil nehmen zu lassen, schätze ich nicht sehr groß, weil ich nach fremden Gute nicht trachte, und man auch von diesen Kirchengütern so verschiedentlich redet, daß sie bey einigen Gemeinen nur klein, bey andern gar nicht, und nur bey St. Martini bedeutend seyn sollen. Nur das weiß ich gewiß, daß keine Obrigkeit in der Welt das Recht habe, die Landeshoheit ausgenommen, über den Gottesdienst zu gebieten.¹⁹ Ohne etwas dagegen zu erinnern, schien der Herr Senator bey den Worten sehr grämlich. Daher fuhr ich fort: Macht und Gewalt mag sie gebrauchen, aber das ist Despotie.

Der Senator widersprach dem nicht, sondern beschuldigte mich bloß, ich erhitze die Gemüther. Dem begegnete ich also: Sie würden ganz anderß von mir denken, wenn Sie wüßten, wie ich vom Morgen bis an den Abend mich beschäftige, oder auch zur Probe hörten, wie ich den Tag bis zu dieser Stunde zugebracht habe. Sie würden alsdann gestehen, daß ich nicht [100] die Gemüther auf eine unrechte Art in Bewegung setze, sondern nur auf mein Amt mich einschränke. Bekannt, sagte er, sey es ihm, daß ich frühe und wohl schon um 4 Uhr aufstehe, (ich setzte hinzu, auch wohl wie heute um zwey,) aber er

meyne nur, was ich durch meine Predigten und Schriften anrichte. Besonders ergrimmt war er über meine letzte Neujahrspredigt, über die Anspielung darin auf den Magistrat und dessen Vergleichung mit dem jüdischen Rathe, mit dem, was sonst noch mehr Arges darin sich fände.²⁰ Bescheiden war meine Antwort: ich habe in dieser Predigt, wie ich überall thue, an meinen Text mich gehalten. Wiche ich davon ab, so könnte mir man das vorwerfen.²¹ Glaube ich aber, eine jede Gemeinde müsse eben die Rechte haben, welche die von Petro aufgerichtete²² erhalten hat, so kann ich kein Unrecht darin finden. Dabey verwies ich ihn, weil er ohne etwas darwider zu sprechen, unzufrieden damit schien, auf sein eigenes Studium der Theologie. Er versicherte mir gegen das Luthertum so wenig zu haben, daß er nöthigen falls selbst lutherisch werden könnte.²³ Mit Kälte sagte ich: ich werde Sie nicht annehmen. Mir ist es bloß um die Erhaltung der Domgemeinde zuthun, welche zu zertheilen niemand das Recht hat, und darum ist der dieß bezweckende Beschluß der Anscharii Gemeinde mir abscheulich.²⁴ Er aber erwähnte, andre Gemeinen würden ihn doch annehmen, und als ein Muster der Toleranz wäre er im Auslande gepriesen. In Flugschriften, erwiederte ich, kann von hier aus Vieles eingerückt werden, welches unparteyische Richter ganz anderß ansehen. Noch einmal ging mein Wunsch dahin, daß der ärgerliche Streit aus der Welt geschafft werden möchte, besonders zu einer Zeit, wie die gegenwärtige ist. Sie, sprach ich zu ihm, können dazu am meisten beytragen. Dieß wollte er nicht zugeben, weil er für das Reformirtthum nicht heftig eingenommen [101] wäre. Als er aber zu wissen verlangte, warum ich die Beylegung des Streits besonders jetzt für nöthig erachtete, bezog ich mich auf Frankfurths und andrer Reichsstädte Schicksale.²⁵ So sehr ihm das zu mißfallen schien, und er sich gern das Ansehen geben wollte, von der über uns schwebenden Gefahr nichts zu besorgen²⁶, so fügte ich doch hinzu, daß der bey einer Veränderung uns entzogene Kirchenfonds in andre Hände fallen könnte, wenn man ihn für Staatsgut erklärte. Er aber antwortete, er sey Staatsgut.²⁷

Wir standen auf, als ein Dienstmädchen kam, ihn abzurufen. Er sagte darauf, die hiesigen Lutheraner wären nun nicht weiter *deterioris conditionis* als zu hannöverschen Zeiten, da sie in *ecclesia pressa* lebten²⁸, in Hamburg und Lübeck führten die Reformirten gleiche Klagen. Dieß wollte ich für Hamburg nicht zugeben, da die so kleine ref. Gemeinde, die nur 20 Geburten hätte, gleiche Rechte im Gottesdienst mit den Lutheranern besäßen, und in bürgerlichen Dingen durch ordentliche Gesetze von der Regierung ausgeschlossen wären, welches hier nicht der Fall sey.²⁹ Nun mußte vor ihm die ehemalige Verwaltung der Structurgüter herhalten, mit denen man nach Gefallen geschaltet und gewaltet hätte, und er fragte mich, was ich an ihrer jetzigen Verwaltung aussetzen hätte, und wie mir die dießjährige Verbesserung der Thurmseite des Doms gefiele.³⁰ Den Kurhannövrischen Verwaltern dieser Güter, erwiederte ich, ist wohl mit Recht kein Vorwurf darüber zu machen, daß auf dieselben

Pensionen angewiesen wurden, besonders wenn sie so waren, wie die an die verwitwete Frau Rectorin Ummius.³¹ Etliche andere habe ich nicht zu vertheidigen, weil die großen Herren in Ansehung des Kirchenguts nicht sehr delicat sind; und unter der dänischen Regierung auf den Fonds der Lambertikirche in Oldenburg, dessen Zinsen größer als die Bedürfnisse der Kirche und Schule waren, manche Pension angewiesen ward. Die jetzige Verwaltung der Structurgüter tadelte ich nicht, sondern hielt Alles gut, wenn es nur von einem Kirchencollegio geschähe.

Er pries darauf die Toleranz des Magistrats, der in den letzten 7 Jahren mehr Lutheraner zu Aemtern verholfen, als vorhin in 100 Jahren. Dieß sind weltliche Dinge, antwortete ich, die mich nicht sehr rühren, [102] weil ich es in der Regel finde, daß die am Ruder Sitzenden ihre Verwandte und Bekannte am ersten zu Brot bringen. Wenn man aber darauf trotzt und pocht, daß die Lutheraner besonders vorgezogen werden, so weiß ich aus den hiesigen Stationen und Deputationen das Gegentheil zu beweysen.³² Dieß Pochen und Trotzen wiederholte er als ihm mißfällig, ich that es daher auch, weil meine Behauptung sich auf Wahrheit gründet. Sogar muthete er es mir zu, es als einen Beweis der Toleranz anzusehen, daß der Magistrat mich nicht längst hätte belangen lassen. Das finde ich sonderbar, war meine Antwort, weil ich mich auf den Spruch berufen würde, habe ich Unrecht gethan, so beweise es mir.³³ Nun beynahe 40 Jahre habe ich hier zum gemeinen Nutzen gearbeitet, wer will mich denn, wenn auf meine Person nichts zu sagen ist, belangen? Er erwiederte, ich hätte mich doch auch hier wohl befunden. Das, sprach ich, erwarte ich auch von der Vorsehung, die mich hierher nicht würde gesetzt haben, wenn sie es mit mir nicht wohl meynte. Aber die 18 000 Fäuste, versetzte er, waren doch nicht wohl angebracht.³⁴ Ich antwortete: Eine solche Rede erwartete ich von Ihnen nicht, Herr Senator! sie ist doch wohl nur allein den elenden reformirten Predigern zu überlassen.³⁵ Er entschuldigte sich sogleich, darauf nur deswegen gekommen zu seyn, weil ich vorhin von Macht und Gewalt und von Despotie gesprochen hätte. Darauf erzählte er, daß er Bremens Volksmenge während seines Camerariats durch die Herrendiener hätte aufzählen lassen, daß 35 646 aufgegeben seyn, und ihrer, wenn vielleicht Einige übergangen wären, etwa 36 000 seyn möchten.³⁶ Damit, sagte ich, [103] stimmt auch meine Rechnung überein, wenn ich die Lutheraner über 23 000 und die Reformirten unter 13 000 schätze.³⁷ Gleiches Resultat geben auch die Marburgischen Annalen, welchen ich so Vieles verdanke, die nach der angegebenen Zahl der Gebornen und Confirmirten das Verhältniß beyder Kirchen wie 7 zu 4 sich ergibt.³⁸

Bald darauf legte er mir Feinheit bei, welche mir aber wegen meines geraden Sinns nicht zuzukommen schien. Auch bezeugte er mir sein Wohlgefallen über meine Energie, nur wünschte er, daß ich die kraftvolle Sprache zum Besten des Magistrats verwendete. Ich rühmte mich dagegen meiner Schwachheit³⁹, die

mich mit politischen Dingen nicht abgeben, sondern nur in meinem Fache mich arbeiten ließ. Es schien ihm außerordentlich, daß ich der Arbeit noch gewachsen sey⁴⁰; ich aber versicherte, daß, wie ich hörte, der Herr Senator weit größere und mannigfachere Geschäfte hätten, und daß meine Herren Collegen an Wirksamkeit mich weit überträfen. Das, meynte er, könnten Viele nicht aushalten, und der sel. Bredenkamp hätte sich frühe zu Tode gearbeitet.⁴¹ Letzteres glaubte ich läugnen zu können, weil er seine Krankheit bekannter Maaßen von dem Besuch einer Nervenpatientin überkommen. Auch wäre sein Körper durch die vielen Gemüthsbewegungen bey der Verheirathung seiner Lieblingstochter angriffen⁴² und durch die dabey vorfallenden Gastereyen, die ihm ungewöhnlich waren, und die ich sorgfältig zu vermeiden suchte. Endlich habe die Zurücksendung der Armenhausbüchse, wovon der Herr Senator nichts gehört zu haben vorgab, ihm vielen Verdruß zugezogen.⁴³

Der Senator wurde zum zweytenmal etwas ungestüm weggerufen, worauf ich nur noch die Bitte wiederholte, von den 18 000 Fäusten nicht mehr zu reden, welche bloß den elenden reformirten Predigern, dem D. Ewald⁴⁴ und Consorten gehörten. Er führte nur noch kurz an, wie dieser Doctor auch im Badenschen sein Ansehen fast gänzlich verlöre, und ich tadelte die Lockerheit seiner Schriften, in welchem Stücke mir völlig beigespflichtet ward. Nur bis an die gläserne Thür mitten im Hause ward ich von ihm begleitet.

J. D. Nicolai H. W. Rotermund H. G. B. Franke

Anmerkungen

¹ Johann David Nicolai, Dr. theol. (1742—1826), wurde 1771 Subrektor der Domschule, seit 1781 Domprediger, seit 1810 Pastor primarius. Wohnung: Beim Dom 12.

² Heinrich Wilhelm Rotermund (1761—1848), seit 1798 Domprediger.

³ Heinrich Gottfried Bernhard Franke (1764—1845), wurde am 31.7.1809 zum 4. Domprediger gewählt, seit 1810 3. Domprediger.

⁴ 10. November.

⁵ Johann Smidt (1773—1857), Studium der Theologie, 1797 Ordination in Zürich, seit 1800 Senator, seit 1821 bis zu seinem Tode Bürgermeister. Wohnung: Sögestr. 57.

⁶ Adolph Georg Kottmeier (1768—1842), wurde am 30. August 1810 zum 4. Domprediger gewählt.

⁷ 15. November.

⁸ Das Vorwerk des Kaufmanns Nicolaus Mohr lag am Arster-Damm. Bei Gustav Brandes, *Aus den Gärten einer alten Hansestadt*, Bremen 1939, nicht erwähnt.

⁹ Nicolaus Meyer, Dr. med. (1775—1855), praktizierte seit 1801 in Bremen, zog 1809 nach Minden. Sein Vater hatte 1772 das Gut Wolfskuhle an der Kattenturmer Heerstraße erworben. Franke wurde am 26.10.1809 eingeholt.

¹⁰ Hermann Breuls, Dr. utr.iur. (1777—1859), seit 1802 Kanzlei- und Expeditionssekretär.

¹¹ „Die alten und jetzt fungierenden Diaconen der hiesigen Domgemeinde“ hatten in einem Memorial und Pro Memoria vom 18.11.1802 (auch gedruckt o.O. u. o.J., Vorwort vom 1.12.1802) vom Rat die Gleichstellung des Doms mit den reformierten Gemeinden gefordert: luth. Ministerium unter Einschluß des luth. Pastors in Seehausen; Bildung eines Kirchencollegiums, dem die Verwaltung der Strukturgüter und die Stellenbesetzung zustehen sollte. Im Vorwort wird gegen das territorialistische Verständnis des Begriffs status in statu polemisiert (5–6).

¹² Über Pläne zur Aufgliederung der Domgemeinde wurde in der Deputation zur Einrichtung der lutherischen Angelegenheiten seit Anfang 1809 ergebnislos verhandelt, da die luth. Mitglieder der Deputation auf dem Erhalt der Domgemeinde bestanden (CP 48–49; 28.4.1809. 49; 4.5.1809. 49–50; 15.5.1809. 80–81; 15.2.1810. 82–84; 26.3.1810). Die luth. Mitglieder der Deputation sahen in Senator Smidt den Urheber der Vorschläge zur Zerstücklung der Domgemeinde (CP 83; 26.3.1810).

¹³ Wilhelm Abraham Teller (1734–1804). Seine Schrift *Valentinien Premier ou entretiens secrets d'un monarque avec son successeur sur la liberté de conscience des sujets*, Brandebourg 1777, erschien anonym, in der 2. Auflage 1791 nannte sich Teller als Verfasser. Zu Teller vgl. RE³ 19,475–481; zu Valentinian I. ebd. 480,22–29. Tellers Schrift wird von Schlaich nicht angeführt.

¹⁴ Der Terminus „Staat im Staate“ wird von Teller nicht gebraucht. Valentinian I. ist das Urbild eines Monarchen, der für Geistesfreiheit im weitesten Sinne eintrat (8; 25–26), jeden Versuch ablehnte, die christlichen Sekten gewaltsam zu vereinen (36). Staat und Kirche haben verschiedene Aufgaben: Les [sujets] convertir à Dieu, n'est donc point le devoir des Souverains; c'est celui des Docteurs — le nôtre est de les gouverner, & le leur de les instruire — c'est à nous à déterminer par des loix la conduite politique & civile des Sujets; & aux Docteurs à régler par des instructions, des exhortations, des prières, les idées & les sentiments des hommes (37–38). Kirchen können also kein Staat im Staate sein. Der Staat hat sich über die Lehren und Gebräuche der in ihm existierenden Religionsgesellschaften informiert zu halten und muß dort einschreiten, wo Religionsdiener sich staatliche Aufgaben anmaßen (62–64).

¹⁵ Das Präsidium wechselte halbjährlich unter den vier Bürgermeistern.

¹⁶ Nach der Ausweisung Albert Rizäus Hardenbergs (1561) sammelten sich dessen Anhänger unter der Führung des Bürgermeisters Heinrich von Büren d. J. Am 19.1.1562 kam es zu einer Volksbewegung gegen den Rat, der Hardenberg zum Ketzer erklärt hatte. Damit beginnt der Übergang zum Philippismus und zur „Zweiten Reformation“. Vgl. Ortwin Rudloff, Art. Bremen = TRE 7,158.

¹⁷ Die Titel und in der Regel Referate der Streitschriften bei Rotermund 148–160.

¹⁸ Die Domprediger hielten nach Ausweis der CP ständig Kontakt mit der Diakonie.

¹⁹ Für den Kollegialismus ist die Kirchengaufsicht des Staates nur Teil der allgemeinen Gesellschaftsaufsicht. Pfaff: *Iura sacrorum ex superioritate territoriale fluentia negativa magis et generalia, quam positiva et specialia sunt*. Schlaich, Kollegialtheorie 249–250; das Zitat ebd. 250 Anm. 76. Vgl. ebd. 235–298.

²⁰ Über den äußeren Wohlstand der Domgemeinde eine Predigt gehalten am 7ten Januar 1810 von Dr. Johann David Nicolai, Zweytem Dompastor, Bremen [1810]. Text: Apg. 5,12–14.

S. 23–25: Aber auch der Andern, die hier dem Volk entgegengesetzt, nur die seyn können, denen die Beweise des Geistes und der Kraft nicht am Herzen lagen; sondern die nur neidisch den Verlust ihres eignen Nutzens vor Augen hatten, und das waren die Ältesten, die Hohenpriester und Gesetzlehrer, auch der Andern dürfte sich Niemand zu ihnen thun, oder nach unserm Sprachgebrauche: Keiner durfte es wagen, ihnen etwas anzuhaben. Sie verfuhrten so klein, schlecht und verächtlich, daß sie der Stimme der

Wahrheit nicht gehorchten; und ihren wütenden Grimm, die Gemeine Jesu nicht aufkommen zu lassen, nur aus Furcht einer Volksbewegung zurück hielten? Sie die den Petrus und Johannes zu sich riefen und ihnen geboten, daß sie sich aller Dinge nicht hören ließen, noch lehrten in dem Namen Jesu, funden nicht, wie sie sie peinigten, um des Volks willen, und bey allen den wider sie ausgestossnen Drohworten wagten sie deshalb es dennoch nicht, sich an den Aposteln zu vergreifen.

War die christliche Gemeine zu Jerusalem also bey dem Volke geachtet, und um des Volks Willen von dem hohen Rathe gefürchtet; so verdienet auch unsre Domgemeine von einem Jeden die ihr gebührende Achtung und Ehrfurcht. Fordert dieß nicht schon die große Anzahl derer, die zu dem durch Luthern gereinigten Christenthume in unserm Dome sich bekennen; . . .

Hat es ferner nie jemand gewagt, die gesellschaftliche Verbindung der ersten, in Salomons Halle versammelten, christlichen Gemeine, und aller der auf sie erbaueten übrigen Gemeinen als rechtswidrig auszugeben, und dadurch das unstreitige Recht, das Christenthum zu gründen und auszubreiten, völlig umzustossen und auf immer zu vernichten; so wird sich auch Keiner erkühnen dürfen, unsrer Domgemeine durch ein vermeyntliches Recht es abzusprechen, sich als Eine Gemeine zu betrachten, als solche in unserm Dome sich zu versammeln, und aller Befugnisse christlicher Gemeinen, keine ausgenommen, sich zu erfreuen.

S. 10—11: Der Geschichtschreiber der Apostel verbindet diese Nachricht von dem blühenden Zustande der ersten Christengemeine in Jerusalem mit dem merkwürdigen Ereignisse, daß zwey Böshafte, ein Mann und ein Weib, plötzlich und gleich nach einander ihre schwarzen Seelen aushauchten, als sie auf ihre ruchlosen Absichten ertappt wurden, die Apostel zu täuschen, das Ansehen derselben zu verkleinern, und dadurch die christliche Gemeine zu zerrütten.

Nachdem Lukas den Tod des Ananias erzählt hatte, fügt er hinzu: es kam eine große Furcht über Alle, die dieß hörten, und wiederholt die Worte: es kam eine große Furcht [über] die ganze Gemeine und über die, die solches hörten; als er auch von der Sapphira angezeigt hatte, sie fiel zu Petri Füßen, und gab den Geist auf. Allein die Apostel verbreiteten nicht bloß Schrecken, wenn tollkühne Frevler es wagten, sie als Ungebildete zu verschreien; sondern vorzügliche Bewunderung mußte ihre außerordentliche Thätigkeit für das Evangelium Jesu bey Allen erregen.

S. 37—38: Ihnen hatte Jesus Weisheit und Beredsamkeit verheissen, der Niemand zu widerstehen vermochte; und dadurch überwandten sie alle Feinde der Lehre Jesu. Das sind aber auch die Waffen, womit Ihr für unsre Gemeine allein streiten müßt. Geduldig könnt Ihr es anhören, wenn man Euch des Eigennutzes hiebey beschuldigen möchte. Ihr wißt, daß bey der Erhaltung wohlerworbener Rechte gar nicht vom Eigennutze die Rede seyn kann. Mögen also immerhin kleinliche Menschen, die nichts als ihre eignen Vortheile kennen, nur nach ihrer verkehrten Denkart und Handlungsweise Euch falsch beurtheilen.

S. 38: Meynt man vor ganz Deutschland damit zu glänzen, wenn man zweyerley verschiedene Glaubensbekenntnisse in Eine Kirche verpflanzt, da doch so viele Versuche einer Glaubensvereinigung immer vergeblich waren; so kann doch solch ein falscher Schimmer Euch nicht verleiten, weil Ihr gebildet genug seyd, einzusehen, daß eine solche Vermischung nur durch Gewissenszwang Jemanden kann aufgedrungen werden.

S. 40: Suchen wir in der Eintracht das Heil unsrer Gemeine; so können wir doch offenbar in ihrer Zertheilung kein Glück für uns finden; und wer sich eines rechtmäßigen Eigenthums erfreuet, hascht nicht nach einem ihm unbekannten, vorgespiegelten fremden. Ihr denkt nie daran, Andere aus ihrem Eigenthum heraus zu treiben. Die dergleichen bezwecken, würden mit Benennungen belegt werden können, die Jesus der Erzhirte denen gab, welche die Schafe die ihm folgten seiner Heerde entziehen wollten.

²¹ Die Domprediger verzichteten auf die Veröffentlichung einer eigenen Stellungnahme gegen die Zerstücklung der Domgemeinde, da „... auch die am 7. Januar d. J. gehaltene Predigt des D. Nicolai gedruckt erschienen war“ (CP 86; undatiert, zwischen 28.4. u. 5.5.1810).

²² Vgl. Apg. 1,15–26; 2,37–47; 4,1–6,7.

²³ Bürgermeister Tidemann hatte am 18.1.1809 Nicolai den Vorschlag gemacht, daß sich Lutheraner und Reformierte zu einer „protestantischen“ Gemeinde vereinigten (CP 107–114; 22.11.1810; Nicolai war von seinen „Collegen“ gebeten worden, seine damalige Niederschrift auch im CP festzuhalten). Zur Sache vgl. Art. Union = RE 20,255,14–55.

²⁴ Am 5. Oktober 1804 hatte die Ansgarii-Gemeinde beschlossen, die 3. Pfarrstelle mit einem luth. Prediger zu besetzen und zwei Lutheraner in die Diakonie aufzunehmen (Heineken 351). Dazu Heineken ebd.: „... daß sie [die Lutheraner] diesen Schritt der Reformierten als den gefährlichsten von allen betrachteten, weil auf solche Weise, besonders wenn die anderen reformierten Kirchen diesem Beispiel nachfolgten, die große Domgemeinde, die ein wohlunterrichtetes Mitglied derselben selbst auf 16 000 Seelen angab, ja zerteilt werde, dieses wohl gar einen neuen Grund darbieten könne, mehrere Kirchen an den reichen Strukturgütern, die auch für mehrere Kirchen hinreichen, Anteil nehmen zu lassen und die man niemals als ein vermeintes Privateigentum der Petrikirche aus den Augen verlor.

Der Plan, auch an die Stephani-Gemeinde einen luth. Prediger zu berufen, zerschlug sich. „Die schon getroffenen Gegenveranstaltungen, dieß zu hintertreiben, wurden darauf zurückgenommen“ (CP 44–45; 20.2.1809).

²⁵ Von den sechs Reichsstädten, die der Reichsdeputationshauptschluß bestehen ließ, verloren 1806 Augsburg gemäß dem Pressburger Frieden und infolge der Gründung des Rheinbunds Frankfurt und Nürnberg ihre Reichsunmittelbarkeit.

²⁶ Am 10.12.1810 wurden Bremen, Hamburg und Lübeck in das französische Kaiserreich eingegliedert. Auch Heineken betont, daß diese Entscheidung nicht erwartet war (442). Am 26.12.1810 ernannte der Rat vier luth. Bauherren, gleichzeitig wurde ein geringer Teil der Domgüter zum Unterhalt des luth. Kultus dem Dom zugewiesen. Der Rat vermied auch jetzt, von einer Domgemeinde im Rechtssinn zu sprechen. Die französische Verwaltung erkannte diese Beschlüsse zunächst nicht an, vgl. Ortwin Rudloff, Der St. Petri-Dom in Bremen während der Franzosenzeit = HosEc 11,37–39.

²⁷ In einem Proclam vom 1.12.1802 hatte der Rat erklärt, daß die Lutheraner in Bremen bisher keine zum Dom gehörende kirchliche Gemeinde im rechtlichen Sinne des Worts gebildet hätten, daß die Domkirche keinen wahren Kirchenfonds habe, sondern eine Anstalt sey, welche aus Gütern unterhalten worden, über welche der hannoverschen Regierung die freie Disposition zugestanden habe, daß diese Güter, die oben bezeichneten Strukturgüter, so wie die übrigen von Hannover abgetretenen Gegenstände, Bremisches Staatseigentum geworden, daß zwar die Verbindlichkeit auf Bremen übergegangen sey, durch Verwendung von Einkünften dieser Güter, den Lutheranern wie bisher eine Gelegenheit zur freien Ausübung ihres Gottesdienstes zu verschaffen, aber das genauere der hierzu nothwendigen Einrichtungen von dem Ermessen des Rathes abhängen, und den Lutheranern ein wohl erworbenes Recht auf das Fortbestehen derjenigen, welche bisher dazu getroffen gewesen, in der bisherigen Form, keineswegs zustehe.

Zitiert nach Carl Friedrich Eichhorn, Rechtsgutachten über die Verhältnisse der St. Petri Domgemeinde der freien Hansestadt Bremen zum Bremischen Staate, Hannover 1831, 15–16.

²⁸ Dem Dom stand ein *ius parochiale* über die luth. Bürger nicht zu; Aufgebot und Trauung mußten in den reformierten Pfarrkirchen erfolgen; bei Taufen im Dom waren die Stolgebühren an die reformierten Prediger zu entrichten.

²⁹ In Hamburg hatten die reformierte und die römisch-katholische Gemeinde 1780 das Recht erhalten, öffentliche Gottesdienste zu halten. In Lübeck brachte erst die französische Gesetzgebung den Reformierten und Katholiken religiöse und bürgerliche Gleichberechtigung.

³⁰ Chef der interimistischen Verwaltung der Structurgüter war Senator Smidt selber (CP 95; 4.10.1810).

³¹ Johann Ludwig Ummius (1736–1796), seit 1774 Subrector, von 1781 bis zu seinem Tode Rector der lateinischen Domschule und des Athenaeums.

³² Seit 113 Jahren war kein Lutheraner in den Rath gewählt worden. Obschon kein ausschliessendes Gesetz existierte, so war es doch zum Herkommen geworden, dass nur Reformirte in den Rath gewählt wurden. Nur 1802, kurz vor Ausbruch der Streitigkeiten, machte der Rath eine Ausnahme und wählte den lutherischen Dr. Horn wegen seiner diplomatischen Geschicklichkeit, die er auf dem Regensburger Reichstage bewiesen hatte, zum Rathsmittglied. Ebenso wie im Rath war auch im Collegium der Aelterleute nur ein einziger Lutheraner. Auch zu den Staatsstellen zweiten Ranges wurde principiell kein Lutheraner zugelassen: Regierungssecretaire, Gerichtssecretaire, Procuratoren, Archivare, waren stets Reformirte. Die einträglichen Stellen der Mäkler und Stadtphisici wurden ebenfalls nur an Reformirte vergeben. In den sog. ansehnlichen Deputationen, wie sie der damalige Staatskalender nennt — es waren meistens diejenigen, welche einigen politischen Einfluss ausübten, oder welche Emolumente mit sich führten — waren lutherische Mitglieder sehr selten; in diejenigen aber, die viel Arbeit oder gar keine Emolumente mit sich brachten, wählte man sie gern. Sogar die Zünfte hatten gegen das Lutherthum eine Aversion; insbesondere die Amtsfischer, die Fleischer, die Tonnenmacher, Weissbäcker und Baumseidenmacher. Diese suchten auf alle mögliche Weise *per fas et nefas* den Eintritt von Lutheranern in ihre Zunft zu verhindern. Ja eine Zunft, die Weissbäcker, ging sogar so weit, dass, wenn ein reformirter Weissbäcker eine Lutheranerin heirathete, diese einen Revers ausstellen musste, ihre künftigen Kinder reformirt taufen und erziehen zu lassen. = Küthmann 67–68.

³³ Joh. 18,23.

³⁴ In einem handschriftlich verbreiteten Aufruf gegen die Wahl eines luth. Predigers an St. Ansgarii (s. o. Anm. 24) hieß es: „Wir bitten daher nochmahls, Fuss an Fuss zu setzen, unser sind viele, lasset uns unsere Fäuste gebrauchen, bis der Calvinisten Plan vereitelt und unser Dom und Prediger ungestört in Ruhe bleiben.“ (= Küthmann 87). Auch Nicolai argumentiert in seiner Neujahrspredigt (s. o. Anm. 20) mit der großen Zahl der Gemeindeglieder (s. u. Anm. 37).

³⁵ „Der Dr. Häfeli, Prediger an der Ansgarii-Kirche, behauptete sogar, der Senat könne die Domkirche in ein Weinlager verwandeln, und der Dr. Ewald, Prediger an der Stephanskirche, dachte noch schlimmer“ (= Rotermund 151).

³⁶ Die Zählung fand im August 1807 statt. Heineken gibt 405 an: 36 041.

³⁷ In seiner Neujahrspredigt (s. o. Anm. 20) schätzt Nicolai die Zahl der Gemeindeglieder auf 23 bis 24 tausend oder rund 4000 Haushaltungen.

³⁸ „Neue Theologische Annalen“ und die Beilage „Theologische Nachrichten“, herausgegeben von Ludwig Wachler (1767–1838), erschienen von 1798–1801 in Rinteln, seit 1802 in Marburg, daher „Rintelner“ bzw. „Marburger Annalen“. Vgl. „Bemerkungen über Lutherthum und Domthum“ = Theologische Nachrichten 1804, 344 u. 401–402.

³⁹ 2. Kor. 11,30.

⁴⁰ Nicolai war 68 Jahre alt.

⁴¹ Hermann Bredekamp (1760–1808), seit 1785 Subrektor, seit 1798 Rektor der lateinischen Schule und des Athenaeums; wurde 1799 auch Hilfsprediger und 1805 4. Domprediger. Nicolai hielt als Beichtvater des Verstorbenen (CP 40; 26.10.1808) die Leichenpredigt: Gedächtnißrede dem frühentschlafenen Herrn Hermann Bredekamp viertem Pastor am Dom hieselbst über Apost. Geschichte 20,37.38 am Reformationsfeste, den 30sten October 1808 gehalten von Johann David Nicolai, der Theologie Doctor, zweytem Dompastor, Zweyte, vermehrte Auflage, Bremen 1808. Der Vertrieb beider Auflagen wurde vom Rat behindert (CP 42; 12.12.1808. 43; 11.1.1809). Anstößig mögen die Sätze S. 8–9 gewesen sein:

Es war dem Apostel [Paulus] schwer, von Lehrern einer bloß durch ihn gestifteten Gemeinde sich für immer zu trennen; aber noch mehr betrübte ihn der Gedanke an eigennützig Menschen, er nennt sie reissende Wölfe, welche ganz das Gegentheil von ihm, der Niemandes weder Silber, noch Gold, noch Kleider begehrt hatte, damit umgingen, bald nach seinem Abschiede die Gemeinde zu zersplittern. Hülfe gegen sie erwartete er nur von Gott, der da mächtig ist sie zu erbauen, und ihnen zu geben das Erbe samt Allen die geheiligt werden. Diese Hülfe erflachte er von dem Herrn, erweckte sie zum Fleiß und zur Wohlthätigkeit, empfahl sie Gott und dem Worte seiner Gnade, kniete nieder und betete mit ihnen Allen. Daher das viele Weinen unter ihnen Allen, hauptsächlich um des Worts willen, daß sie sein Angesicht nicht mehr sehen würden.

⁴² Anna Elisabeth (geb. 27.2.1788) heiratete am 23.8.1808 Wilhelm Theodor Wineke, „einen angesehenen Rechtsgelehrten zu Nienhus in der unteren Grafschaft Bentheim“ (Nicolai [wie Anm. 41] 23–24).

⁴³ Näheres war nicht zu ermitteln.

⁴⁴ Johann Ludwig Ewald (1747–1822), 1796–1805 Pastor an St. Stephani, seit 1805 Professor in Heidelberg, „auch hier war seine Wirksamkeit keine ungestörte“ (ADB 6,445). Ewald, dessen Schriften ins Niederländische, Dänische und Russische übersetzt wurden, hat sich als Volksschulreformer um Bremen verdient gemacht (vgl. Friedrich Prüser, Achthundert Jahre St. Stephanikirche, Bremen 1940, 444–447). Zu den 18 000 Fäusten vgl. oben Anm. 34 und 35.

1200 JAHRE DOM ZU BREMEN
DIE ERHALTUNG DES DOMES IM 19. JAHRHUNDERT*

Von Hans-Christoph Hoffmann

Was feiern wir? 1200 Jahre Dom zu Bremen sind zunächst einmal 1200 Jahre „Kirche“ in Bremen, aber ebenso, daß wir uns an dem Ort, an dem vermutlich, aber auch wahrscheinlich, vor 1200 Jahren Willehad den ersten Dom geweiht hat, daß wir uns also an diesem Ort *in* einem Dom versammeln dürfen. — Vergessen wir nicht: In Hamburg, das seinen Bruder-Dom zwischen 1804 und 1807 aus einem Bündel unedler Motive heraus abgebrochen hat, wäre eine solche Feier ein rein historisches Seminar.¹

Daß wir uns heute hier versammeln dürfen, ist also nicht selbstverständlich, sondern hat zu tun mit der Liebe und Hinwendung zu diesem Gotteshaus — davon handelt letztlich dieser Vortrag.

Lassen Sie mich, um das Wort von der „Liebe und Hinwendung“ zu untermauern, mit der Schilderung von zwei kleinen Episoden beginnen.

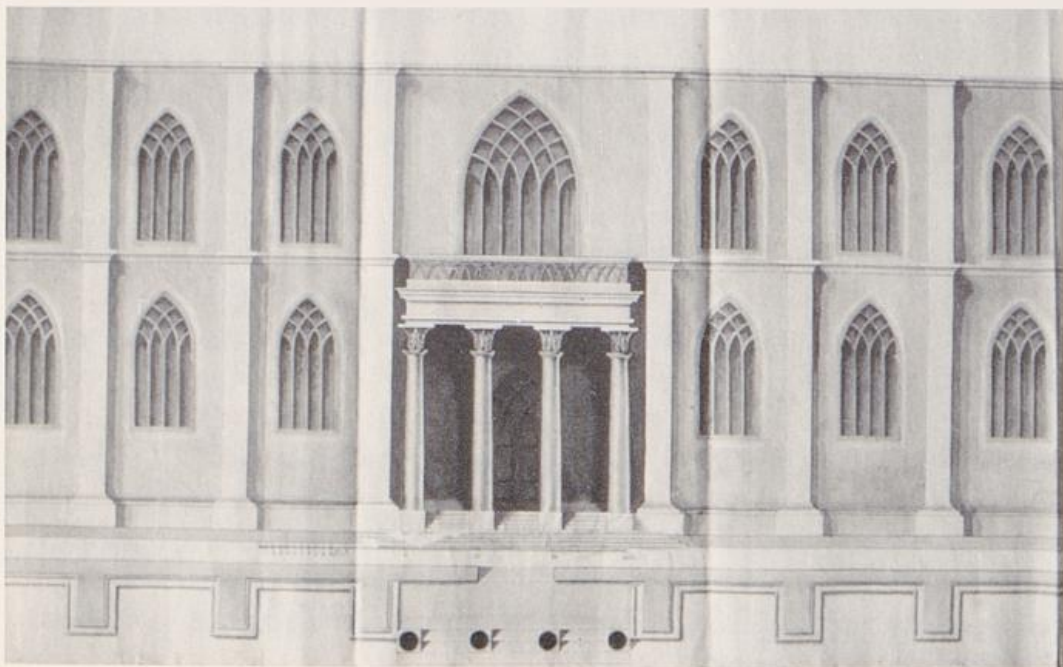
Die erste spielte in der Barfüßerkirche in Erfurt.² Der bauliche Zustand dieser großen Bettelordenskirche des 13. Jahrhunderts war nicht der schlechteste, als 1833 ein Blitzschlag Teile des Dachstuhls zerstörte. Fast fünf Jahre vergingen, bis der Senior des geistlichen Ministeriums, Superintendent Johann Friedrich Möller, die für die Sicherung des Gebäudes erforderlichen Reparaturarbeiten in den ersten Januartagen des Jahres 1838, nachdem man wegen des bedrohlichen Umfanges der Schäden die Silvester- und Neujahrgottesdienste schon in eine andere Kirche verlegen mußte, begonnen sah. Am 8. Januar traf sich die Baukommission mit Möller, als, ich zitiere nun aus der Dankpredigt am zweiten Sonntag nach Epiphania des Jahres 1838, „der Blick eines Sachkundigen eine rasch fortgehende Bewegung im Gemäuer . . . (gewahrte); dem Warnungsruf des Meisters folgte der zweite eines Gesellen; das Wort ging in Erfüllung: ‚Deine Bauleute werden eilen‘. Nur wenige Atemzüge lagen zwischen der stummen Flucht und dem donnernden Einsturz, durch welchen selbst die alten Grabsteine aus ihrer Lage gehoben sind.“ Es ist bei diesem Einsturz niemand zu Tode gekommen, aber es läßt sich denken, welche seelische Erschütterung ein solches Erlebnis bei den Teilnehmern auslöste. In den folgenden Jahren mußten große Teile der Kirche, ihrer Pfeiler und Gewölbe erneuert werden — nachzulesen ist der Umfang der Reparatur im Inventarband der Kirchen Erfurts.

Der Vorgang steht nicht vereinzelt in der Geschichte mittelalterlicher Kirchen im vorigen Jahrhundert — als eine unter vielen stehe der Name des

Domes zu Goslar³, für dessen bauliche Unterhaltung sich im entscheidenden Moment niemand bereitfand, und wenn man die bautechnischen Berichte und Bilder unseres Domes um 1887 kennt, muß man zugeben, daß unser Dom auch nahe an einer Katastrophe stand.

Die andere Episode führt uns in die Geschichte des Bremer Domes im vorigen Jahrhundert. Sie betrifft nicht unerläßliche Sicherungsmaßnahmen, sondern die Verschönerung des Domes. Da schrieb am 8. März 1850 Bauherr Senator Johann Helfrich Adami⁴ an seine Bauherrenkollegen: „Hochgeehrte, hochgeschätzte Herren! An dem Tage, wo mir der Rückblick auf ein 25jähriges glückliches eheliches Leben gestattet ist, haben meine Frau und ich in dankbarer Anerkennung der vielfachen Segnungen, welche uns von Gott zuteil geworden sind, den lebhaften Wunsch nicht unterdrücken können, zur Verschönerung unseres Domes ein kleines Kapital von 500 Taler zu verwenden mit der Bestimmung, daß solches separat verwaltet und durch seine Zinsen fortwährend vergrößert werde, bis daß das mittlere Altarfenster im Dom dafür von gemaltem Glase nach Art des Nürnberger Probefensters angefertigt werden kann . . .“

Es ist das eine der vielen Stiftungen, durch die dem Dom im vorigen Jahrhundert eine neue Ausstattung zugewachsen war. Aus dieser Fülle von Zuwendungen und Veränderungen kann ich nur einige wichtige stichwortartig herausgreifen:

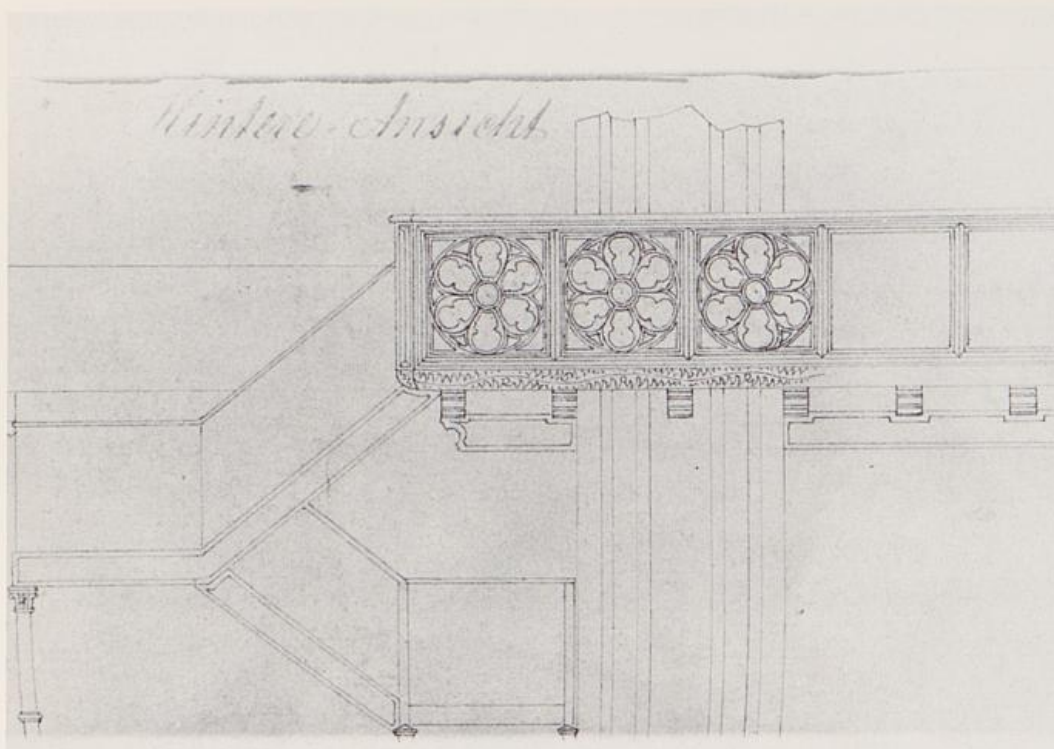


St.-Petri-Dom. Projekt für die Neugestaltung der Nordfront von Simon A. Poppe, 1816/17. Tusche laviert. Aus: DAB B, 2, d, 3



St.-Petri-Dom. Entwurf der neuen Domtüren von Johann Wetzel. Sepia, sign. Aus: DAB B, 2, d, 5

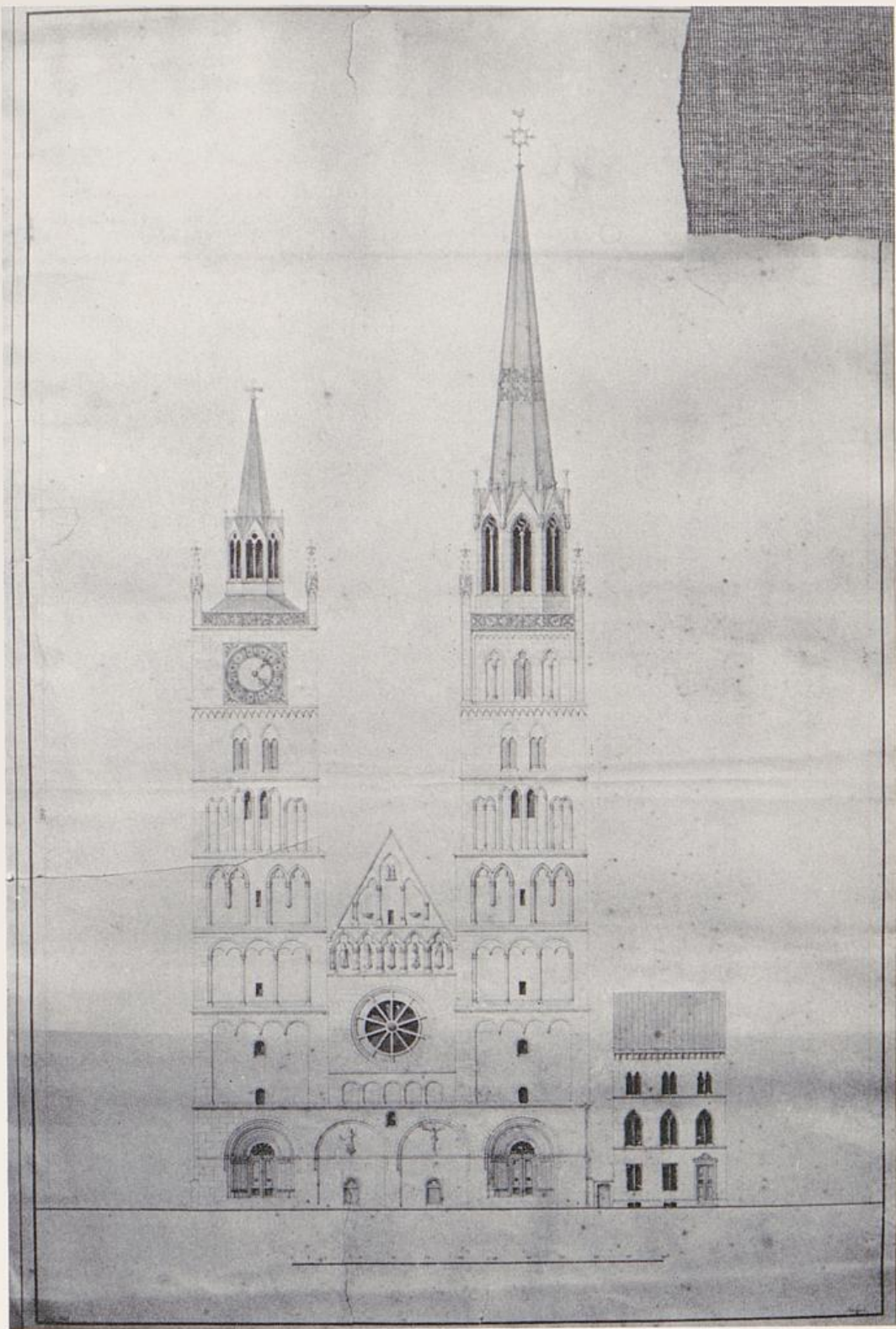
In den Jahren 1816—17 kommt es zum Abbruch der Buden an der Nordfront des Domes, die in der Folge von Simon-Albrecht Poppe neu gestaltet wurde.⁵ 1823 wurde der hohe Chor durch Johann-Georg Poppe umgebaut — damals hat man leider das mittelalterliche Chorgestühl zertrümmert.⁶ 1830—31 mußte der als erster Dombaumeister bekanntgewordene Johann Wetzel⁷ bauliche Sicherungsarbeiten an der Nordfront durchführen. Ebenfalls von ihm stammen die schönen Domtüren, von denen zwei Flügel in der Gaststätte Jürgenshof erhalten blieben⁸, sowie das neue Gestühl, das, ab 1829 angeschafft, nicht nur aus den Bankreihen bestand, deren Wangen bis heute die Ansicht des Gestühls bestimmen, sondern aus einem ganzen Verbau von Emporen, der, obwohl teilweise in das 17. Jahrhundert zurückgreifend und insgesamt nicht ohne gestalterischen Anspruch, im Jahre 1900 auf Anordnung des Bauherrn Franz Schütte ausgebaut wurde.⁹ 1839—40 wurde der barocke



St.-Petri-Dom. Entwurf für eine neue Empore von Johann Wetzel, um 1840. Bleistift. Aus: DAB B, 2, d, 7

Altar, den wir von Abbildungen, einer guten Beschreibung aus dem Jahre 1817 und erhaltenen Fragmenten im Bleikeller-Museum etwas kennen, durch einen neugotischen, nach Entwurf der Architekten Jacob Ephraim Polzin¹⁰ und Johann Wetzel geschaffenen, ersetzt¹¹ — mir scheint, daß die von diesem Altar erhaltenen Engelsfiguren dem Holzbildhauer Heinrich Frese¹², dessen Mitwirken aktenkundig ist, zuzuordnen sind. Der neue Altar war initiiert durch die Schenkung des Bildes „Lo Spasimo die Siciliae“, eine von dem in Braunschweig tätigen Maler Baese gefertigte Kopie nach Raphaels Bild, durch die Erben von Hermann Dietrich Rethberg. Als Krönungen dieser über viele Jahre betriebenen Erneuerungswerke wird man die Anschaffung der ersten historischen Verglasungen des Domes in den Jahren 1849—63 bezeichnen dürfen.¹³ Für sie hat Adami, wie wir gehört haben, seine Stiftung getan. — Bei der Beschreibung der zweiten historistischen Verglasung des Domes, geschaffen 1893—1901, werde ich auf diese ältere zurückkommen.

Es fehlte dem Dom in den Jahrzehnten vor Beginn der großen Restaurierung, die mit dem Aufruf zur Sammlung von Baukapital im Jahre 1887 begann, also nicht an Hinwendung und Liebe, und man kann nicht einmal behaupten, man hätte sich in Nebensächlichkeiten verzettelt, derweil die



St.-Petri-Dom. Entwurf für die Wiederherstellung der Westfront des Domes von Johann Wetzel, um 1850. Tusche, mehrfarbige Lavierungen und Wasserfarben. — Dom-Plansammlung

große Aufgabe, nämlich die Reparatur der Westfront mit dem Wiederaufbau des Südturms, aus dem Auge verlorengegangen wäre — das stimmt so nicht, denn der auf dem Künstlervereinsfest des Jahres 1861 spontan geschaffene und nach dem bedeutenden bremischen Bürgermeister Hinrich Doneldey¹⁴ benannte „Doneldey'sche Fond“ sollte den Grundstock für die Finanzierung dieser Bauaufgabe bilden.¹⁵

Warum also kam es dann erst so spät zu der großen baulichen Instandsetzung und in deren Gefolge zur inneren Neugestaltung des Domes? Ich möchte da eine unter Historikern vielleicht etwas umstrittene Behauptung aufstellen: Es fehlte die starke treibende Kraft, der Motor für ein solches Unternehmen, denn so wenig der einzelne gegen starke Zeitströmungen, -gedanken, -empfindungen Großes zu vollbringen vermag, so wenig vermögen Zeitströmungen große Taten zu vollbringen, wenn nicht die entsprechenden Persönlichkeiten im entscheidenden Moment zur Stelle sind.

Der Bauherr, der in dem für den Dom richtigen Moment alle irgendwie Beteiligten, ob sie dem Dom als Gemeindeglieder angehörten oder nicht, mit sich riß, war Franz Ernst Schütte¹⁶, der, 1881 in das Bauherrenkollegium gewählt, 30 Jahre für den Dom tätig war. So wichtig nun dieser Mann für die jüngere Geschichte des Domes war, so wenig kann ich allerdings zu ihm und über ihn berichten. Unsere Kenntnis über Schütte ist nämlich weitgehend beschränkt auf Daten, Fakten; nur mittelbar wird aus der einen oder anderen Begebenheit, einem Zitat, der Mensch, das Denken dieses Menschen ausschnittsweise greifbar, denn anders als etwa Arnold Duckwitz¹⁷ hat Schütte nie zur Feder gegriffen, um seine Handlungen, die Motive seines Tuns, zu erläutern. So kenne ich keinen einzigen großen Brief von ihm, nur kurze Notizen, Anordnungen, Befehlen gleich, finden sich in den Akten des Domes.

An dieser Stelle muß ich etwas in die Darstellung der Quellenlage zu dem Thema des Vortrages einsteigen. Sie ist insgesamt nicht schlecht, aber, wie Sie meinen Andeutungen zu Schütte entnehmen können, von teilweise militärischer Knappheit: Entscheidendes wurde besprochen, nicht beschrieben. Die Entscheidungswege waren, im Gegensatz zu den Planungsprozessen beim Staat, kurz: Einladung — Besprechung — Beschluß — Aktennotiz; der Prozeß der Willensbildung wird nur in Ausnahmefällen greifbar. Dennoch ist vieles zusammengekommen und erhalten. So sind die Bauakten der Restaurierung im Domarchiv¹⁸ weitgehend erhalten, und Lücken lassen sich durch andere Quellen schließen. Von großer Bedeutung sind meiner Einschätzung nach zwei umfangreiche Bestände von Künstlerbriefen zur Verglasung und die Korrespondenzen mit den Professoren Adler (Berlin)¹⁹ und Schaper (Hannover)²⁰. Auch die Instandhaltungs- und Verschönerungsarbeiten der Jahre von 1816 bis 1865 sind gut dokumentiert²¹; gering sind die Bestände zu den Bauherren und den Dombaumeistern mit Ausnahme von Max Salzmann²². Es gibt auch einen beachtlichen Planbestand aus jener Zeit, der zwar nur einen minimalen

Rest des bei der Restaurierung angefallenen darstellt, aber manches Interessante enthält (z. Zt. noch in Erfassung begriffen). Im Staatsarchiv finden sich vor allem Archivalien der Vorgänge, die in Verbindung mit der Stadt und dem Senat stehen.²³

Zu diesen Primärquellen treten die Mitteilungen der Presse als Sekundärquellen allerersten Ranges. Deren Berichte waren, was etwa die Übernahme von Sitzungsprotokollen und Gutachten betrifft, von so verlässlicher Präzision, daß es statthaft ist, Lücken in den Primärquellen mit Zeitungsberichten zu füllen.²⁴ Dazu fallen in der Presse Würdigungen zu Glasgemälden, Plastiken, Malereien an, Schilderungen von Festen wie den beiden Dombaubasaren oder dem Kaiserbesuch, endlich auch etwas Zeitcolorit. Gerade in Verbindung mit den Primärquellen sind diese Sekundärquellen ein fast unerschöpfliches Reservoir der Forschung. Es fehlen also eigentlich nur persönlichere Papiere der Hauptakteure, wie eben von Schütte, von Salzmann, von Ehrhardt.

Nach diesem Exkurs zur Quellenlage kehre ich noch einmal zu Schütte zurück: Er wird uns beschrieben als Prototyp des liberalen Kaufmanns, der politisch den das Reich bejahenden, es stützenden, ja tragenden Kräften angehört haben soll. Kirchlich soll er jenen Kreisen zugeneigt haben, die die trennenden Schranken zwischen Lutheranern und Reformierten noch weiter zu verdrängen suchten, als es die unierte Kirche bereits tat, und die in Verbindung mit ihrem Kaufmannsgeist einem Rationalismus huldigten, der nicht wenigen in der Kirche ein Dorn im Auge war. Von seinem ersten Biographen Johann Rösing, der sich bei der Niederschrift über den Schütte-Artikel der Bremischen Biographie des 19. Jahrhunderts noch auf persönliche Bekanntschaft stützen konnte, ist allerdings bei der Schilderung der Transaktionen mit der Standard-Oil-Company ein sehr bezeichnender Satz überliefert: „Die Verhältnisse forderten starke, bis zur Rücksichtslosigkeit entschlußfähige Persönlichkeiten“ — so karg das biographisch auswertbare Material zu Schütte innerhalb der Dombauarchivalien auch ist, dieser Satz trifft meiner Beurteilung nach ins Schwarze. Dabei war Schütte ein glühender bremischer Patriot; eine Bemerkung wie die: „Wir sind immer von der Erwägung ausgegangen, daß wir den Dombau weniger für unsere Gemeinde, als im allgemeinen städtischen Interesse durchführen, ist doch unser Dom das Wahrzeichen Bremens und mit unserer städtischen Geschichte nahezu ein Jahrtausend auf das Innigste verknüpft“²⁵ sagt darüber fast mehr aus, als die Fülle bleibender Stiftungen und Anregungen für die Stadt, sagt aber auch einiges über das ganzheitliche Denken dieses Mannes gegenüber den Lokal-Partikularisten, die damals (und selbst noch heute) vorrechnen, daß der Dom das Herrschaftszeichen des Bischofs, des antistädtischen, war.

Den Exkurs über Schütte will ich beschließen mit Zitaten aus einem Brief von Arthur Fitger an Schütte^{25a} vom Juni 1900.

Fitger versuchte, mit diesem Brief Schütte von der Schaperschen Ausmalung abzubringen. Auf die inhaltliche, die künstlerische, kunstgeschichtliche Frage werde ich später eingehen, hier möchte ich nur einige Passagen (mit Kürzungen) zitieren, die sicher nicht nur, wie häufig in Briefen, den Absender beleuchten, sondern auch den Adressaten; „Hochverehrter Herr Schütte, auf viele Jahrhunderte hinaus wird Ihr Name mit der Geschichte des Domes aufs engste verknüpft sein, und wie es in ganz Norddeutschland keinen Bau gibt, der mit unserem Dom sich messen könnte, so gibt es keinen Donator, der sich neben Sie stellen dürfte . . . Nach allem, was ich aus dem Publikum wie von höchst einsichtigen Kunstgenossen vernehme, würde die Stimmung die einer Befreiung und Erleichterung sein, wenn Sie sich entschließen wollten, das Schapersche Projekt, . . ., zu inhibieren . . . Ich habe während dieser Tage mit vielen Leuten über die Sache gesprochen und zwar mit solchen, die Bremen zu seinen gebildetsten, vorurteilslosesten und kenntnisreichsten zählt, und überall bin ich Bedenken und gedrückter Sorge begegnet. Überall aber auch der Sorge, Ihnen, nun, da Sie Ihr großes Werk zum Abschluß zu bringen sich anschicken, mit widersprechenden Ansichten entgegenzutreten . . . tausend Rücksichten hindern hier und hindern dort, Ihnen das auszusprechen, was im Stillen als Überzeugung lebt . . .“ — Wie ich eingangs zu diesem Zitat sagte: Das Licht fällt auf beide Seiten, es beleuchtet die Szenerie recht gut.

Früher pflegten die Vorstände von Kirchengemeinden gründonnerstags zusammenzukommen, um Rechnung abzulegen über die Kirchenvermögen — das war nicht nur beim Dom so. Die Bauherren der Domgemeinde hatten unter vielen einzelnen Rechnungsabschlüssen auch den Doneldey-Fond zu prüfen, dessen Vermögensstand sich auf rund 37 000 Mark²⁶ belief, wozu ein gesondert ausgewiesenes Legat von 30 000 Mark hinzukam, so daß ein Vermögen von 67 000 Mark vorlag. Da nun beschlossen die Bauherren des Domes zu einer Sammlung aufzurufen, um die Westfassade mit dem Südturm wieder in stand zu setzen.²⁷

Der Beschluß steht plötzlich in der Welt. Nichts weist auf längere Vorbereitungen, Sondierungen hin, die es gleichwohl gegeben haben muß. Die Gutachten über den baulichen Zustand datieren von 1875 und 1863²⁸, waren also keineswegs brandaktuell. Die sicher von allen am Ort verspürte Diskrepanz zwischen Rathaus, Neuer Börse und Dom²⁹ entbehrte ebenfalls jeder Aktualität.

Aktuell war für Bremen damals nur eines: Der für 1888 bevorstehende Zollanschluß an das Reich, die nun auch auf dem Gebiet der Wirtschaft absehbare Integration Bremens in das Deutsche Reich. Sie sorgten in der Stadt für eine Aufbruchstimmung, die der Anlaß für den ja bereits seit 1881 in das Bauherrenkollegium gewählten Franz Schütte gewesen sein könnte, die Baufrage mit Macht anzugehen.

Offenbar kam der Beschluß aber doch nicht ganz unvorbereitet, denn zum Zeitpunkt des Aufrufs, der an Ostern schon publik war, waren Schütte sechs Gaben über 120 000 Mark zugesagt unter der Bedingung, daß bis Dezember 1887 mindestens 250 000 Mark zusammenkämen. Man wollte mit diesem Betrag und mit dem kleinen Vermögen aus dem Doneldey-Fond zu Werke schreiten und hatte sich auch schon den 1. Mai 1889 als Datum des Baubeginns auserkoren.³⁰

Die erste Sammlung schloß im Dezember nicht mit 250 000 Mark ab, sondern mit 390 000 Mark. Die Liste der Geber wurde angeführt von drei Gaben zu je 30 000 Mark (also je 10 000 Talern), und zwar von Fritz Dubbers, Lüder Rutenberg und Carl Schütte. Die Wiederherstellung des Domes konnte also beginnen. Die Hoffnung, mit diesem reichen Ertrag und vielleicht dem einen oder anderen Legat das Werk vollenden zu können, trog allerdings heftig. Bereits im Februar 1890, also knapp ein Jahr nach Baubeginn, lagen Salzmanns nun schon differenzierte Berechnungen bei einem Bedarf für die Türme einschließlich Westfront bei 800 000 Mark, für die Nordfront bei 330 000 Mark und den Vierungsturm bei 200 000 Mark, insgesamt also bei 1 330 000 Mark, denen zu diesem Zeitpunkt noch 320 000 Mark Baumittel gegenüberstanden.³¹ — Es würde nun viel zu weit führen, alle Bemühungen um die Mittelbeschaffung, die das Kontinuum der zwölfjährigen Restaurierung bildete, hier darzulegen. Stichpunkte müssen genügen: Es wurden durch eine eigens gegründete Domlandgesellschaft Ländereien des Domes in der Pauliner Marsch aufgekauft und der Erlös in Höhe von über 800 000 Mark dem Dombaufonds zugeführt³²; durch mehrere Sammlungen für einzelne Abschnitte wie der Nordfront wurden weitere bedeutende Mittel aufgebracht, zwei Basare in den Jahren 1892 und 1896 erbrachten einen Reinerlös von fast einer Viertel Million Mark.³³ Die gesamte Ausmalung im Wert von 75 000 Mark stiftete wieder Franz Schütte, und alles, was nicht absolut notwendig war für die Statik und das Fernbild des Domes, ließ man sich extra stiften, und es wurde auch gestiftet. Aus dieser Liste individueller Gaben lassen Sie mich einige Beispiele dem Vergessen entreißen: Die bekanntesten sind die des Altars durch Familie Isenberg, der Bronzetüren durch Frau Hackfeld und der Heizung durch Frau Hachez; die Figuren am Westgiebel waren eine Stiftung der Familie Wätjen, die vor der Erdgeschoßfront der Frau Weinhausen, der Glasmosaiken außen des Carl Schütte und des Brautportals des Herr Biermann; viele mit Namen bekannte Stifter kamen zusammen, um die neue, die zweite historistische Verglasung beschaffen zu können.³⁴

Das ist nur ein kleiner Ausschnitt aus der Liste der Geber, und ich bitte um Verständnis, wenn ich mir und Ihnen die Nennung der Beträge erspare, denn das wäre letztlich ungerecht gegenüber denen, die für die Altardecken, die Gitter, die Glocken, die Uhr u. a. gegeben haben.



*St.-Petri-Dom. Der Dom vor Beginn der Restaurierung 1887. Bleistift, Tusche und Tusche
laviert. Unsigniert, jedoch von Max Salzmann, um 1888. — Dom-Plansammlung*

weg von großer Bedeutung war. Der weitere Berufsweg entsprach dem aller preußischen Baubeamten: Bauführertätigkeit an verschiedenen Stellen, derweil, wenn es die Zeit zuließ, Teilnahme an Schinkel-Konkurrenzen (auch hier: die Schinkel-Medaillen waren wichtig für das persönliche Weiterkommen), endlich, 1878, die Baumeisterprüfung, mit der er die Anwartschaft auf Übernahme in den Staatsdienst erworben hatte, und eine durch ein Stipendium geförderte Studienreise durch Südfrankreich und Italien. Als er sich an der Bremer Dombaukonkurrenz beteiligte, war er königlich preußischer Bauinspektor. Er hat das Werk der Wiederherstellung des Domes nicht beenden können, vielmehr starb er im Februar 1897.³⁸

Der Lebenslauf, wie ich ihn hier in dürren Worten wiedergegeben habe, war typisch für die Entwicklung und Ausbildung preußischer Baubeamter — denselben Etappen begegnet man im Lebenslauf von Ernst Ehrhardt, seinem

Nachfolger —, die durch den ständigen Wechsel und die dauernde Verknüpfung von Theorie und Praxis zu hervorragenden Kräften ausgebildet waren. Man spürt diese Schulung an der Präzision der Schriftführung während des Baues, also der Berichte, Projektbeschreibungen, Kalkulationen — einen ersten Geschmack auf die unbestechliche Genauigkeit dieser Arbeit erhielten die Bauherren mit dem „Gutachten über die bauliche Beschaffenheit der Westfront des St. Petri Doms zu Bremen“ vom 25. Juni 1888, in welchem Salzmann zu gänzlich anderen Ergebnissen kam als die letzte Untersuchung der einheimischen Bauleute von November 1887 und das die Erklärung abgab für die ersten Kostensteigerungen bei der Wiederherstellung.³⁹ Heute kann man sagen, man hatte die Restaurierung unter bautechnisch und finanziell falschen Voraussetzungen begonnen — es ist kaum auszudenken, was aus dem Dom geworden wäre, wenn alles das vorher bekannt gewesen wäre . . .

Ich habe die baumeisterliche Befähigung Salzmanns hervorgehoben. Etwas anderes ist, ob er eine besonders herausragende künstlerische Begabung besaß. Ehrlich gesagt, ich weiß es nicht. In der Architektur liegen die Dinge anders als bei Malerei und Plastik. Großer Fleiß und unerschütterliche Genauigkeit vermögen einen durchschnittlich begabten Architekten weiterzubringen als schlurige Genialität. Immerhin hat Salzmann den reichsoffen ausgeschriebenen Wettbewerb, dessen Jury mit prominenten Vertretern von Bau- und Denkmalpflege besetzt war, gegen starke Konkurrenz gewonnen — den zweiten Preis hatte der sehr bekannte Prof. Karl Schäfer von der Technischen Hochschule Berlin-Charlottenburg, später Karlsruhe, erhalten, und der hatte diese Niederlage persönlich sehr ernstgenommen.⁴⁰ Dennoch, Salzmann war weder Schinkel noch Semper (um bei Vergleichen im Jahrhundert zu bleiben), aber er war einer, dessen preußische Tugenden dazu geführt haben, daß der Dom auch nach der Restaurierung Bremens Dom geblieben ist — das ist nicht wenig!

Die Entscheidung des Preisgerichts für Salzmanns Entwurf, der in der Deutschen Bauzeitung abgebildet ist⁴¹, beruhte in erster Linie auf der großen Massenwirkung, die von der in Anlehnung an die Türme in Limburg/Lahn entwickelten Zweiturmfront ausgeht, und auf der Gliederung des Langbaues durch das Oktogon über der Vierung. Das Preisgericht beurteilte zwar mehrfach die Einbeziehung des überlieferten Bestandes in den Neubauentwurf, lobte in dieser Beziehung auch den Entwurf von Salzmann, doch verwies keiner auf das Dombild im Rathaus. Das aber hatte sich Salzmann genau angesehen, und er berief sich sowohl in der Anlage der Bogengalerie als auch bei der Ausführung der beiden Mosaiken an der Front auf dieses Bild. Für die Mosaiken hatte er sich aus praktischen Erwägungen entschieden, weil sie seiner Meinung nach haltbarer seien als die mittelalterlichen Bilder, die aus plastischen Werken und Malerei bestanden.



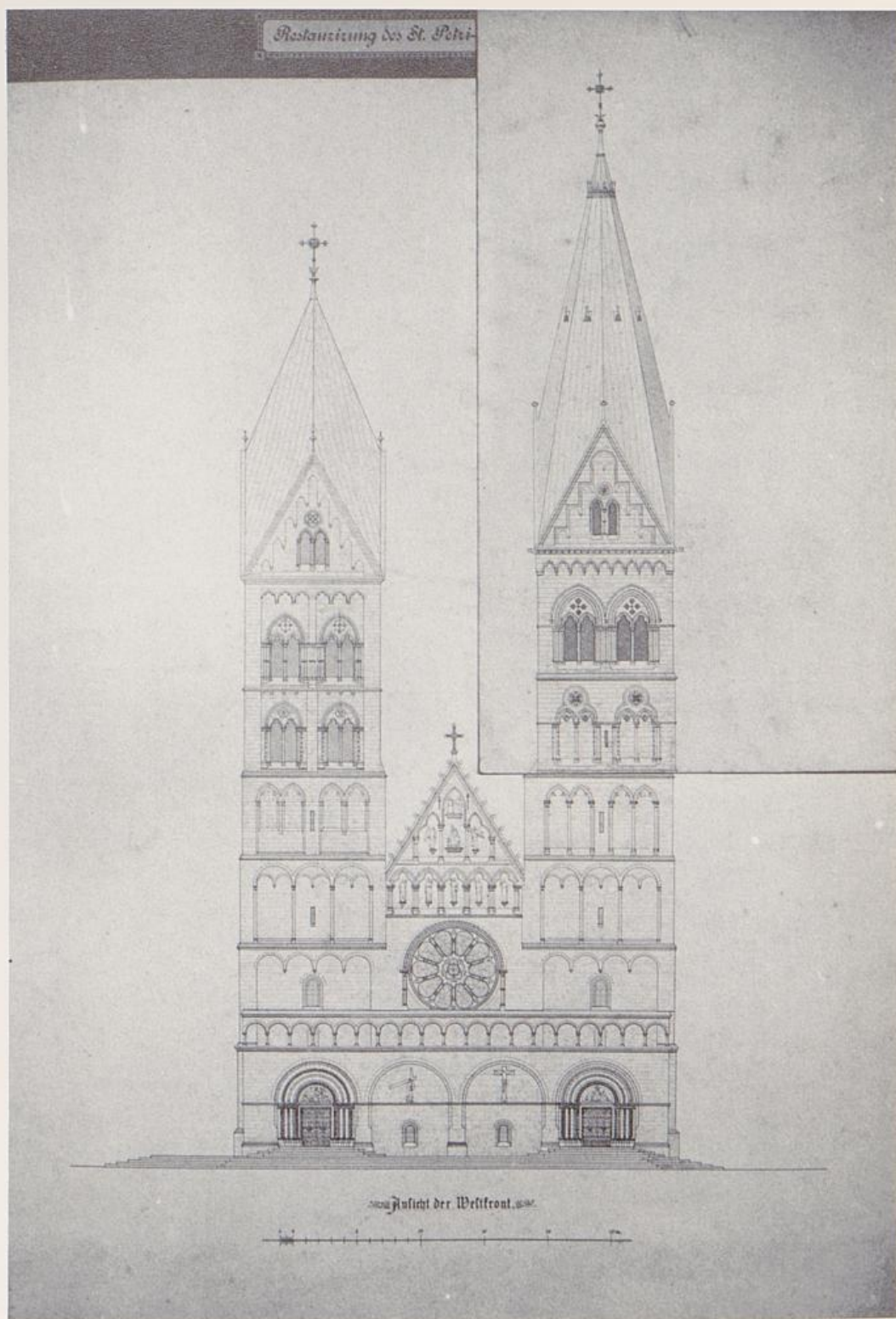
St.-Petri-Dom. Schaubild des Domes nach der Überarbeitung des Wettbewerbsprospektes von Max Salzmann, 1889. Tusche und Lavierungen. Sign. Salzmann. — Dom-Plansammlung

Es gibt nur wenige Momente, in denen das künstlerische Wirken Salzmanns bei der Lösung der Aufgaben am Dom greifbar wird. Es gibt keinen persönlichen Nachlaß⁴², und Auslassungen über künstlerische Fragen finden in Bauprotokollen selten Niederschlag. Es gab aber eine Kontroverse um die Gestaltung der Domtürme, die uns erkennen läßt, daß Salzmann intensiv an seinem Entwurf gearbeitet hat, daß er sich nicht scheute, Anregungen und Kritik aufzugreifen und einen Entwurf umzuarbeiten. Salzmann hatte nämlich, nachdem er den Wettbewerbsentwurf bis zum Herbst 1888 soweit überarbeitet hatte, daß er dem Domkonvent vorgestellt und von diesem genehmigt werden konnte, und als während der Abbrucharbeiten die ersten Wiederaufbauarbeiten schon in Gange waren, an dem Entwurf für die Gestaltung der oberen Geschosse und der Turmhelme weitergearbeitet und war zu dem Ergebnis gelangt, daß sowohl die Türme als auch die Turmspitzen höher werden und

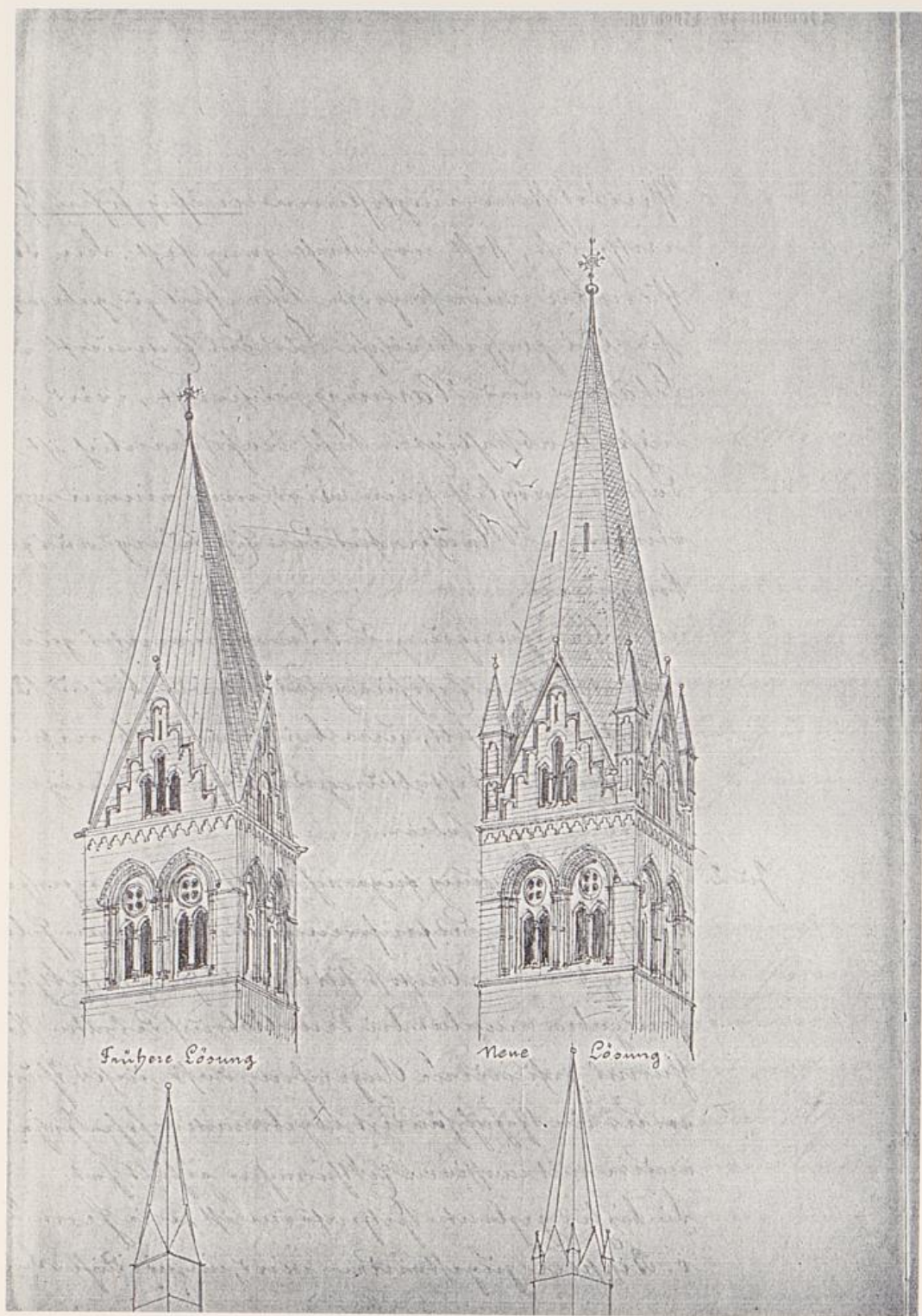
durch Ecktürmchen in der Art von St. Patrokli in Soest oder, etwas näher, in der Art von Westerstede bereichert werden müßten.⁴³

Das Motiv der Ecktürmchen war schon bei einigen Wettbewerbsbeiträgen aufgetreten, dort aber ungünstig bewertet worden. Salzmann hatte nun geglaubt, aus Spuren der obersten Mauerkrone des Nordturmes herauslesen zu dürfen, auch der Dom hätte solche Ecktürmchen besessen, die bei der Reparatur des Nordturmes nach 1656 beseitigt worden wären — hier irrte Salzmann auf jeden Fall, denn der Maler des Dombildes von 1532 hätte sich dieses Motiv gewiß nicht entgehen lassen. Wenn, dann wären die Ecktürmchen also bereits 1482 zerstört und beseitigt worden, als nämlich der Nordturm und Teile des romanischen Nordschiffs abbrannten. Es war aber wohl eher so, daß Salzmann sich in das Motiv verguckt hatte und für sich und andere nach Begründungen für diese Umplanung suchte. Den Domkonvent hatte er bereits überzeugt und das, obwohl er wieder mehr Geld einfordern mußte. Da wurde von Bippen auf den Vorgang aufmerksam, und weil der nun diese Änderung nicht mehr als genehmigungsfreie „unwesentliche“ ansehen wollte und aus grundsätzlichen Erwägungen gegen eine derart bereicherte Domfront war, ließ er den Fall in den Senat bringen. Der wiederum beauftragte Franzius mit der Ausarbeitung eines Gutachtens. Der Schriftenaustausch zwischen Franzius, der Salzmann um eine Darlegung seiner Motive bat, und Salzmann, der seine Vorstellungen, mit Skizzen übrigens, erläuterte, steht in Tonart und Niveau weit über dem Charakter sonstiger Akten, die ich zu diesem Thema gelesen habe. Salzmann wußte in guten Worten und treffenden Erklärungen seinen Standpunkt darzulegen (v. Bippens Paralipomena heben sich davon nur befremdlich ab) und überzeugte Franzius. — Die Beweggründe, die Salzmann zu seiner Umplanung bewogen hatten, hier darlegen zu wollen, würde den gesetzten Rahmen sprengen, und letztlich ist Salzmann ja von sich aus, ohne daß Gründe dafür erkennbar wären, wieder von seiner Planvariante abgerückt. Es blieb bei einer bescheidenen Erhöhung der Türme um zwei und der Turmspitzen um elf Meter. Der Vorgang ist aber geeignet, die sorgfältige Arbeitsweise von Salzmann zu dokumentieren, seine Befähigung zu richtiger Sehweise bei komplizierten Planungen — hier dem Problem der Fern- und Nahwirkungen bei Türmen — unter Beweis zu stellen.

Nachdem man Grund unter die Füße bekommen hatte, die nicht mehr verwendbare Altsubstanz abgetragen⁴⁴ und mit dem eigentlichen Wiederaufbau begonnen worden war, verliefen die Arbeiten weitgehend störungsfrei. Sie in allen Einzelheiten schildern zu wollen, hieße sich ins Anekdotische zu verlieren; nur wenige Daten, das gröbste Zeitgerüst von zwölf Jahren Dombau, lassen Sie mich darum nennen: Im September 1888 begannen die Bauarbeiten mit dem Abbruch der hölzernen Spitze des nördlichen Turmes, die Grundsteinlegung des Südturms am 15. Juni 1889 ging unter in der Sorge um die Finan-



St.-Petri-Dom. Wettbewerbsentwurf von Max Salzmann von 1887/88 mit Überarbeitung als Klappe von 1888. Tusche und verdünnte Tusche auf Karton. — Dom-Plansammlung



St.-Petri-Dom. Skizzen für die Überarbeitung der Domtürme von Max Salzmann. Aus: StAB 2-T.3.b.6.a.

zen, dafür wurde die Richtfeier am 17. September 1893 zu einem Festtag für alle am Bau Tätigen. Im Herbst 1893 war der Westbau im wesentlichen fertiggestellt — rechtzeitig zum Besuch des Kaisers anlässlich der Einweihung des Kaiser-Wilhelm-Denkmal vor dem Rathaus⁴⁵, die Dombauverwaltung gab aus Anlaß der Fertigstellung des ersten Bauabschnitts in Lürs-Tivoli ein „Arbeiter-Fest“. Das Jahr '93 wurde auch benutzt, um den Ausbau der Nordfront in technischer wie formaler Hinsicht zu prüfen, wobei Adler und Persius⁴⁶ wieder, wie schon im Wettbewerb und bei der Überarbeitung des Wettbewerbentwurfes, gutachterlich tätig waren. 1894 wurde hauptsächlich an der Nordfront gearbeitet, wobei diese Arbeiten, Adler hatte in seinem Gutachten schon darauf hingewiesen, nur langsam voranschritten, wofür die Öffentlichkeit wenig Verständnis aufbrachte. Das Jahr '95 war, während noch an der Nordfront gebaut wurde, ausgefüllt mit der Prüfung der Ausführbarkeit und Kosten für den Bau des Vierungsturmes — auch hier begegnen wir wieder den eingehenden Beratungen durch Adler, der mehrere Male in Bremen weilte.

Gerade die Ausführung dieses Bauteils erfuhr eine Gründlichkeit der Prüfung, die für die anderen Teile nicht im vergleichbaren Umfang stattgefunden hat. Man scheute auch nicht davor zurück zu erwägen, den Entwurf abzuändern und statt des geplanten Oktogons nur einen Dachreiter zu bauen; statische Probleme, Kosten, aber auch die auf vier Jahre veranschlagte Bauzeit waren gegen den formal anspruchsvolleren Gedanken, die Vierung durch ein Oktogon zu betonen, abzuwägen.

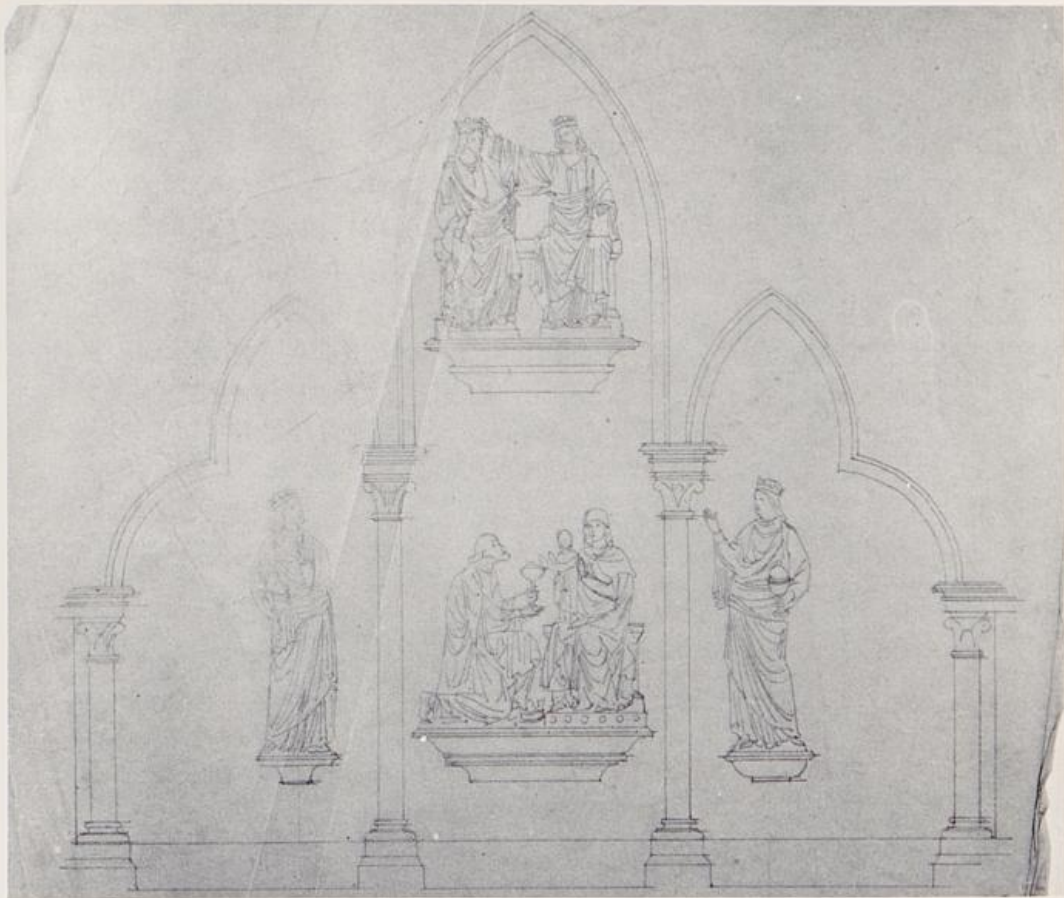
Von September 1895 an wurde an den Pfeilerfundamenten gearbeitet, wurde auch mit dem Bau der Unterfangungsgerüste für die Vierungspfeiler begonnen, obwohl erst im Frühjahr 1896 der Domkonvent dem Bau des Vierungsturmes definitiv zugestimmt hatte.

Der Tod Salzmanns im Februar 1897 schien die Vollendung des Begonnenen zunächst in Frage zu stellen, aber schon zum 1. April hatte man in Ernst Ehrhardt⁴⁷ einen Nachfolger gefunden, der, derselben preußischen Beamtenschulung entwachsen, die auch Salzmann geformt hatte, alle Voraussetzungen mitbrachte, das Werk im Geist des Verstorbenen fortzuführen und zu vollenden. Doch nicht allein der berufliche Werdegang prädestinierte Ehrhardt für die Aufgabe in Bremen. Vielmehr hatte er von 1888—95 die Restaurierung des Doms in Schleswig verantwortlich geleitet und Erfahrungen im Umgang mit einem vergleichbaren historischen Bau gesammelt.⁴⁸ Ich kann es mir auch gerade wegen dieser vorangegangenen Tätigkeit nicht anders vorstellen, als daß Adler Kraft seiner Stellung im Ministerium für öffentliche Arbeiten, dem Ehrhardt nach Abschluß der Arbeiten in Schleswig wieder zugeordnet war, vermittelt hatte. Es ist mir wenigstens keine Ausschreibung des vakanten Postens bekanntgeworden, und anders als seinerzeit bei Salzmann, wurde Ehrhardt die Wiederverwendung im öffentlichen Dienst nach Abschluß der Arbeiten zugesichert — das war aber nur der Fall, wenn das Ministerium einen

Beamten delegierte. Ehrhardts Zusammenstellung vom 1. Juli 1897 über die noch erforderlichen Arbeiten und Mittel stellt eine Art Zwischenbilanz dar und vermittelt anhand des damit verbundenen Zeitplanes einen interessanten Einblick in die bautechnischen und konstruktiven Probleme, die mit dem Bau des Oktogons verbunden waren. Um die Jahreswende 1898/99 stand der Vierungsturm, war das Werk, so wie man es mit dem überarbeiteten Wettbewerbsentwurf von Salzmann vor Augen hatte, vollendet. Da gab Ehrhardt mit einer Abhandlung über die Wiederherstellung des Inneren des Domes den Anstoß für die innere Ausgestaltung.⁴⁹

Die Domgemeinde, an ihrer Spitze Franz Schütte, nahm auch dieses noch auf sich und schuf die neue Ausstattung. Auch hier schritt Schütte allen voran, indem er die Kosten für die Ausmalung, 75 000 Mark, stiftete.⁵⁰ Endlich, am 22. September 1901, war das Werk vollendet, feierte die Gemeinde den Einzug in das in allen Teilen erneuerte Haus.⁵¹

Ich habe diesen Teil nur cursorisch behandelt, um inhaltlichen Fragen, solchen nach den Zielen der Restaurierung, wenn es denn nicht nur eine Rund-erneuerung des Hauses gewesen sein sollte, Raum zu geben. Die platte Beschränkung auf die rein äußerliche Verbesserung des Erscheinungsbildes kann man, so sehr sie sich auch immer wieder als Leitmotiv in den Vordergrund schob, zuletzt doch als alleinige Triebfeder ausschließen. Sie war bis zu einem gewissen Grade zwar notwendig, um über einen engen Kreis aktiver Gestalter hinaus das Unternehmen in Gang setzen und halten zu können, um so viel Geld, privates Geld, sammeln zu können, wie man brauchte, aber das Sinnen von Salzmann, Ehrhardt, Schütte, Schaper und anderen Beteiligten erschöpfte sich nicht darin. Schüttes Ausspruch „Wir sind immer von der Erwägung ausgegangen, daß wir den Dombau weniger für unsere Gemeinde, als im allgemeinen städtischen Interesse durchführen, ...“ (ich hatte es schon zitiert) enthält auch schon beides: das Verlangen nach der äußerlichen Verbesserung des Erscheinungsbildes des Domes und auch seine Integration, seine Rückführung in das bremische Geschichtsbild. Läßt sich damit aber gestalten, formen, ist das genug Programmsubstanz? Will man sich nicht in Schönrede begeben, wird man ungeachtet des eben Gesagten zugeben müssen, daß es zu keiner Zeit ein das ganze Werk umgreifendes, formendes und prägendes geistliches oder weltliches Programm gab, wird man zugeben müssen, daß nach außen hin sogar überwiegend nur die Verschönerung des Domes angerufen wurde. Es gab zum Zeitpunkt der Ausschreibung noch nicht einmal eine Vorstellung vom Umfang der Restaurierung. Der Ausschreibungstext sprach nur die Westfront als Zweiturmfront, die Nordseite und die Kosten an. Mit der Wahl des Projektes von Salzmann kam, unter Vorbehalt, der Vierungsturm hinzu. Was die Verwirklichung eines solchen Programmes — und später noch der inneren Ausgestaltung — im einzelnen aber bedeutete, war, ziemlich erkennbar, nie-



*St.-Petri-Dom. Entwurfskizze für die Anordnung des skulpturalen Schmucks im Westgiebel.
Tusche und Bleistift. — Dom-Plansammlung*

mandem klar. Das heißt aber nichts anderes, als daß es die von der Restaurierung ausgehende Eigendynamik war, die nach Lösungen suchte, zu Entscheidungen zwang. Motoren dieser Eigendynamik waren offensichtlich die beiden Dombaumeister, und sowohl die Bauherren wie auch die Geistlichen am Dom sahen sich in der Rolle des passiv Reagierenden — wie ich zeigen werde, blieben sie von dieser Position aus gleichwohl nicht ohne Einfluß.

Die Vorgänge um die Gestaltfindung des Westfrontschmuckes, des Altares, der Fenster und der Ausmalung geben ein kleines bißchen den Blick hinter die Kulissen frei, lassen zumindest erkennen, daß die beiden Dombaumeister ihr Wollen nicht ganz uneingeschränkt in die Tat umsetzen konnten, daß es Kräfte gab, die eigene Vorstellungen von der Gestalt eines lutherischen Domes hatten, lassen aber auch durchblicken, daß und von wem sich die Künstler haben beraten lassen.

Anfang Januar 1891, die Bauarbeiten waren in Gang gekommen, unterbreitete Salzmann den Bauherren Vorschläge für die künstlerische Ausgestaltung

der Westfront. In diesem Brief offenbarte Salzmann sein Bild eines christlichen Domes, eines Domes, als dessen wichtigste Entstehungszeit ihm das 13. Jahrhundert erschienen war. Er hatte seinen Themenkatalog mit Georg Küsthardt aus Hildesheim⁵² und Peter Fuchs aus Köln abgestimmt.

Folgende Bildthemen hatte er ausgesucht und zusammengestellt: im Giebel, das gegenüber der Zeit vor der Restaurierung nicht oder nur unwesentlich verändert werden sollte, die Marienkrönung und die fünf Jungfrauen, die bereits früher dort angebracht waren; zwischen diesen die Anbetung der Könige als neues Thema. Die Rose sollte von den Evangelistensymbolen begleitet werden, und für die beiden Bogenfelder vor der Westkrypta plante Salzmann schon in diesem ersten Anlauf Mosaiken mit Darstellungen der Kreuztragung und der Kreuzigung Christi. Vor die die vier Bogenfelder rahmenden fünf Pfeiler wollte er Figuren stellen: in der Mitte den Apostelfürsten Petrus als Schutzpatron der Kirche, links von ihm Ecclesia und Synagoge und rechts Karl den Großen und Willehad. Die Türfelder sollten ebenfalls reich geschmückt werden. Für das Portal im Nordturm sah er die Übergabe des Schlüssels an Petrus vor, wobei als dritte Figur Andreas, dem ursprünglich die Westkrypta geweiht war, mit dargestellt werden sollte; für das andere Portal hatte er eine Darstellung von Christus als Weltenrichter in der Mandorla geplant. Schließlich sah Salzmann schon zu diesem Zeitpunkt die Ausschmückung der beiden Türen vor, und zwar entweder in Eichenholz geschnitzt oder, was ihm von Anfang an bedeutender erschien, in Bronze gegossen. Alle vier Türflügel sollten nur neutestamentarische Szenen zeigen. Gedacht war an die Taufe Christi, Wahl und Berufung der Apostel, die Verklärung Christi, Christus und Petrus auf dem Meere, die Bergpredigt, das Abendmahl, Christus auf dem Ölberg, Gefangennahme, Petri Verleugnung und Geißelung für die nördliche Tür und für die südliche die Grablegung Christi, die Höllenfahrt, Christus erscheint Maria und Magdalena, Christus und die Jünger in Emmaus, Christus erscheint den Jüngern zum zweiten Male (der ungläubige Thomas), die Himmelfahrt, die Ausgießung des Heiligen Geistes, Petrus aus dem Gefängnis befreit und das Martyrium Petri.

Das war also der von Salzmann vorgegebene Themenkatalog. Wie man an der Front des Domes erkennen kann, wurde der größere Teil davon angenommen und ausgeführt, an entscheidenden Stellen aber verworfen. Da das Programm sehr überlegt und auf diesen Dom bezogen entwickelt war, können die Änderungen nicht als Ausfluß von privater Geschmäcklerei angesehen werden. Was also war geschehen?

Soweit Salzmann sein Programm auf Befunde und das Dombild im Rathaus abstützen konnte, soweit es auch unverbindlich ästhetisch war, hatte man ihn gewähren lassen. Das gilt für den Giebel, für die Rahmung der Rose und selbst noch für die Mosaiken in den beiden mittleren Bogenfeldern der Front, obwohl Salzmann mit dem Vorschlag, diese Bilder in Mosaiktechnik auszufüh-



St.-Petri-Dom. Entwurf für die neuen Domtüren von Peter Fuchs. Tusche auf Karton, sign. „P. Fuchs 1892“. — Dom-Plansammlung

ren, seinen Auftraggebern einiges abverlangt hatte. Er konnte sich in diesem Falle aber überzeugend auf das Dombild im Rathaus berufen und auf Befunde am Bau verweisen und auch darauf, daß die Malerei um die beiden früher skulptierten Christusdarstellungen, die ja noch erhalten sind, sicher nicht lange gehalten haben wird und endlich, daß zu Kirchen des 13. Jahrhunderts ein goldhinterlegtes Mosaik gut passe. Er konnte sich aber nicht durchsetzen mit der Wahl seines Künstlers, des Rheinländers Friedrich Stummel⁵³, mit dem er bereits Verbindung aufgenommen, den er schon um Skizzen gebeten hatte. An seiner Stelle schuf Schaper die Kartons zu diesen Mosaiken, die in Venedig ausgeführt wurden. Bevor ich auf diese scheinbar so nebensächliche Änderung eingehe, seien die anderen Veränderungen am Bildprogramm der Sockelzone erläutert.

Salzmans Entwurf war alles andere als unverbindlich. Mit Petrus, Karl dem Großen und Willehad versuchte er ebenso an die Geschichte dieses bremischen Domes anzuknüpfen wie mit dem Tympanonrelief der Schlüsselübergabe, das inhaltlich sehr deutlich an das Relieffragment der Westkrypta — Thronender Christus, um 1050 — anschließen sollte. Das Bildprogramm der Türen war so gedacht, daß das Nordportal das Leben Christi bis zur Passion, das Südportal die Ereignisse nach der Passion und die Mosaikfelder mit Kreuztragung und Kreuzigung als Passionsbilder beide verbinden sollten. Auf Petrus als dem Patron der Kirche sollte auf der Südtür nochmals hingewiesen werden. Zur Ausführung kam ein Programm, das unverbindlich allgemein christliche Bilder neben politische und neben antithetisch neu- und alttestamentarische Geschichten gegenüberstellend setzte. Es besteht aus dem Bild Karls des Großen als des Gründers des altdeutschen Reiches und Begründers des Bistums Bremen, mittelbar also des Gründers des Domes, des Siegers über das Heidentum auch, dessen Gesichtszüge denen des ersten Hohenzollernkaisers Wilhelm I. angenähert waren, in der Mitte; ihm stehen zur Seite Moses und David als Vertreter des Alten Bundes (Nordturm) und Petrus und Paulus als die des Neuen Bundes (Südturm), womit mit der einen Figur auch dem Dompatriozium Rechnung getragen wurde.

Im Zusammenhang mit der Erneuerung der Nordschiffenster erfahren wir von einem „von den Herren Dompredigern genehmigten Programm“⁵⁴ — es ist mithin davon auszugehen, daß Salzmans einerseits altchristliches, andererseits bremisches Bildprogramm von dem Predigerkollegium auf eine allgemein christliche Ebene gehoben und dabei neutralisiert wurde und auch, daß von dort der Einfluß ausging, der dazu führte, daß an die Stelle des Protagonisten einer nachnazarenischen katholischen Kirchenkunst — als ein solcher ist Stummel anzusehen — der damals wohl bedeutendste Vertreter einer archaisierenden, gleichwohl moderneren und außerdem protestantischen Kunst, nämlich Fritz Schaper, neben Küsthardt und Fuchs, die die plastischen Teile schufen, für den Dom verpflichtet werden konnte. Küsthardt und Fuchs rechne ich da-

bei zwar auch eher dem geistigen Umfeld Stummels zu, aber sie waren mit Sicherheit weniger prominent.

Müssen wir uns damit begnügen, die Motive, die auf die Gestaltung der Westfront eingewirkt hatten, irgendwo in dem Leerfeld zwischen Salzmanns Vorgaben und dem ausgeführten Bau dingfest zu machen, so werden sie uns bei der Entwicklung des Hochaltars und der Ausmalung schriftlich präsentiert: Vom 11. Juli 1900 datiert ein längerer Brief des Glasmalers Alexander Linne-
mann an Ehrhardt.⁵⁵ Nach einleitenden Ausführungen, wie frühe gotische Altäre gestaltet gewesen seien und neuerdings romanische Ziborienaltäre von Seidl in München und Essenwein in Köln wieder „recht glücklich entstanden seien“, beschreibt er seine Idee vom protestantischen Altar. Dabei sei er zu dem Axiom gelangt, daß, wie die Lehre selbst auf früheste Zeiten zurückgehe, man auch bei der Gestaltung der Altäre auf alte Formen zurückgreifen müsse. Aber lassen wir ihn selbst sprechen: „Die späteren, also gotischen, Klappaltäre haben nichts Evangelisches, überhaupt solche Ausbildungen, bei denen das *Bild* die Hauptsache ist . . .“ Er verbreitet sich dann noch über die Form der Wandelaltäre und ihre akademische Erneuerung. Dann kommt er auf den Altartisch zu sprechen und sagt da: „Ebenso kanonisch sollte der Gebrauch der Frühgotik festgehalten werden, daß (der) Altartisch ein Tisch mit Beinen sein muß und kein Sarg. Obgleich der Katholizismus die traditionelle Vorschrift hatte zur Erinnerung an (die) Feier des Abendmahls in den Katakomben immer einen Sarg mit geweihter Reliquie als eigentlichen Altar zu betrachten, haben sie Sarg nur angedeutet und in der Mitte einen kleinen Behälter für Reliquien, außen dagegen Beine, Säulen: Der protestantische Altar muß ein Tisch sein mit Beinen und rings um freistehend. Auf dem Tisch darf außer Abendmahlsgerät nur ein schönes großes Kruzifix stehen, . . . zu fordern sei beim protestantischen Altar ferner, daß irgendein nicht mißzuverstehender Hinweis auf das Abendmahl in *beiderlei Gestalt* als unterscheidendes Kennzeichen angebracht werde. Soll nun noch ein monumentales Kruzifix angebracht werden, so muß dies hinter dem Tisch und von diesem losgelöst, so daß zwischen ihm und dem monumentalen Aufbau eine Passage übrigbleibt . . .“ Die Ausführung des von Ehrhardt gestalteten Altares orientierte sich dann allerdings mehr an Vorstellungen, die Schaper entwickelt hatte.⁵⁶ Schapers Einfluß scheint nicht gering gewesen zu sein, auch schien er sich mit Schütte gut zu verstehen. Er jedenfalls sah den Altar im Zusammenhang mit der Gestaltung der Rückwand und wollte ihn unter das Thema „Abendmahl“ gestellt sehen, was, ungeachtet einzelner ablehnender Stimmen, unter denen auch die Adlers war, ja geschehen ist.

Der Rückgriff auf archaische, frühchristliche Formen wurde also gefordert. Zum einen, das wurde natürlich nicht gesagt, weil diese Rückkehr ad fontes dem allgemeinen Stilwillen im protestantischen Kirchenbau entsprach, zum

anderen, weil sie dem Protestantismus einen historischen Formenapparat erschloß, der nicht katholisch belegt, sondern allgemein christlich war.⁵⁷

Die Befürchtung, durch eine etwas reichere Ausstattung der Kirche katholisch zu erscheinen, hat die Zeit bewegt und hat, bezogen auf die Baumaßnahme Bremer Dom, ihre Spitze in dem Gutachten Adlers zu Schapers, wie wir eingangs schon einmal gehört haben, nicht unumstrittener Ausmalung.⁵⁸ Lassen wir Adler sprechen: „Da es sich um einen protestantischen Dom handelt, dessen Inneres würdig und weihvoll erneuert werden soll, so ist jede Tendenz, die auch nur annähernd wetteifern will mit der Pracht und dem Sinnenzauber der gleißnerischen Kunst des Jesuitenordens, wie sie leider in neuerer Zeit sowohl in Westfalen als in den Rheinlanden bei den Restaurationen altherwürdiger Kirchen des Mittelalters von ultramontaner Seite zum Prinzip erhoben worden ist, auf das Bestimmteste auszuschließen.“ — Das ist eine deutliche Abgrenzung gegen das, was man damals als katholisch empfand.

Das Projekt Schapers weiter analysierend, schließt er seine Ausführungen mit den Worten „... bemerke ich, bei aller Anerkennung der künstlerischen Leistung, daß die Absicht des Künstlers zu weit geht. Es wird daher notwendig sein, bei der Ausführung auf ganz erhebliche Umänderungen und Reduktionen zu dringen, was Sache des Kollegiums der Domherren, der geistlichen Herren und des Dombaumeisters sein wird, denn nach meiner ... immer stärker befestigten Überzeugung liegt schon jetzt die ernste Gefahr vor, daß der Chor nicht wie er soll und muß in jener ernsten und durch edle Maßhaltung allein erreichbaren weihvollen Schönheit zustande kommen wird, die dem Wesen des Protestantismus entspricht, sondern in jener modernen, nur Sinnenzauber erstrebenden Richtung, die auf dem Grunde der reichsten romanischen Dekorationsweise Frankreichs mit Hülfe der übertriebenen Symbolik altchristlicher Kunst in aller Stille Propaganda betreibt.“

Aus solchen Worten sprechen noch die unsägliche Spannung des Kulturkampfes, aber auch die Auseinandersetzung mit neuen Kunsttendenzen. In Adlers Berufsleben vollzog sich ein entscheidender Wandel in der Auffassung von monumentaler Raum- und Dekorationskunst, wie sie vor allen Dingen bei den Restaurierungen der großen Monumente deutscher Kunst und Geschichte sichtbar wurde (im privaten Bereich vollzog sich der Bruch naturgemäß unauffällig). In einer ersten Phase historistischer Raumkunst hatte man sich starker Primär- oder Sekundärfarben, die nicht gedämpft, sondern durch komplementäre Gegenüberstellungen ausgewogen wurden, bedient. Mittelalterliche Vorbilder, die man reichlich benutzte, wurde veredelt, bewußt perfektionierend verbessert; in unserer nächsten Nähe gehören die Restaurierung und Neuausmalung der Stiftskirche in Bücken (1867/68) dieser Richtung an. Mit dem Fortschreiten der Kunstgeschichtsforschung erkannte man indes, daß man sich dabei sehr weit von der historischen Wahrheit entfernt hatte, was, auch das eine

Erkenntnis jener ab etwa 1880 um sich greifenden Erneuerung bei der Restaurierung historischer Räume, nicht angehe.

Der idealisierenden, nazarenisch überhöhten Mittelaltertümelei setzten die Reformer die harte Wirklichkeit des Mittelalters, so wie sie sie aus überlieferten Objekten erkannten, entgegen: die starke Farbigkeit von Bildern und Architekturgliedern, die Archaik, mitunter Primitivität und auch Krudität auf den Bildern. Ein Zitat von Fitger aus dem schon einmal zitierten Brief⁵⁹ mag die Polarität, die sich da auftat, beleuchten: „... und so wie heute kein Mensch ... sein rechtes Bein in eine rote und sein linkes Bein in eine grüne Hose packen würde, so wird auch heute keiner mehr die überwältigende gotische Farbenmagie als eine ihm gemäße Umgebung betrachten ...“ — Und sie, die Reformer, sammelten Beweise, forschten. 1897 erschien mit Borrmann-Kolb-Vorlaenders Aufnahmen mittelalterlicher Wand- und Deckenmalereien in Deutschland⁶⁰ ein wichtiges Werk dieser Reformerguppe, eine Publikation, die ihrer Zeit ebenso wertvolle Anregungen vermittelte, wie sie heute wertvolle Kenntnisse mittlerweile verlorener Kulturdenkmäler enthält.

Der Wandel vollzog sich im Kirchenbau und in der Ausstattung der Kirchen spät, erst in den achtziger Jahren. Der Bremer Dom nimmt dabei, so sehe ich mittlerweile die Stellung der damaligen Domrestaurierung im Konzert der großen Kirchenrestaurierungen Deutschlands, eine wichtige Stellung ein, weil sie spät erfolgte und weil sich am Äußeren und Inneren viel bewegte, mehr als etwa am Schleswiger Dom. Den Anteil Adlers an den Entscheidungsprozessen, die dafür notwendig waren, halte ich für groß. Das begann schon mit dem Wettbewerb, bei welchem offenbar alle idealisierenden, gefälligeren Lösungen verworfen wurden zugunsten jenes herb-kantigen Projektes von Salzmann, und setzte sich fort bei allen den Bau betreffenden Fragen. Ich vermute darüber hinaus auch, daß er mit der Ablehnung Stummels und der Heranziehung Schapers zu tun hatte.

Wie aber verträgt sich die Aufgeschlossenheit Adlers für das Schaffen der Reformer, die ich aus dem Aktenstudium glaube herauslesen zu dürfen, mit jenem Verdikt gegen Schapers Entwurf der Gestaltung des Chores?

Wenn Schaper einer der Exponenten der Moderne war und Stummel der Wortführer der Idealisten, so wird man alle die anderen irgendwo zwischen diesen Polen suchen dürfen. Salzmann sehe ich als einen, der auf der Suche war, der, wie am Dom, als genauer Beobachter auftreten konnte, dann aber, an Unser Lieben Frauen etwa, eher idealisierend. Ehrhardt scheint mir Schaper nahegestanden zu haben, und Adler, der, wie auch Persius, zu den aufgeschlossenen Anregern gezählt werden muß, er also, immerhin Jahrgang 1827, schien mir am Ende seines Lebens an der Schulmäßigkeit, die auch einem Schaper nicht fremd blieb, zu zweifeln.

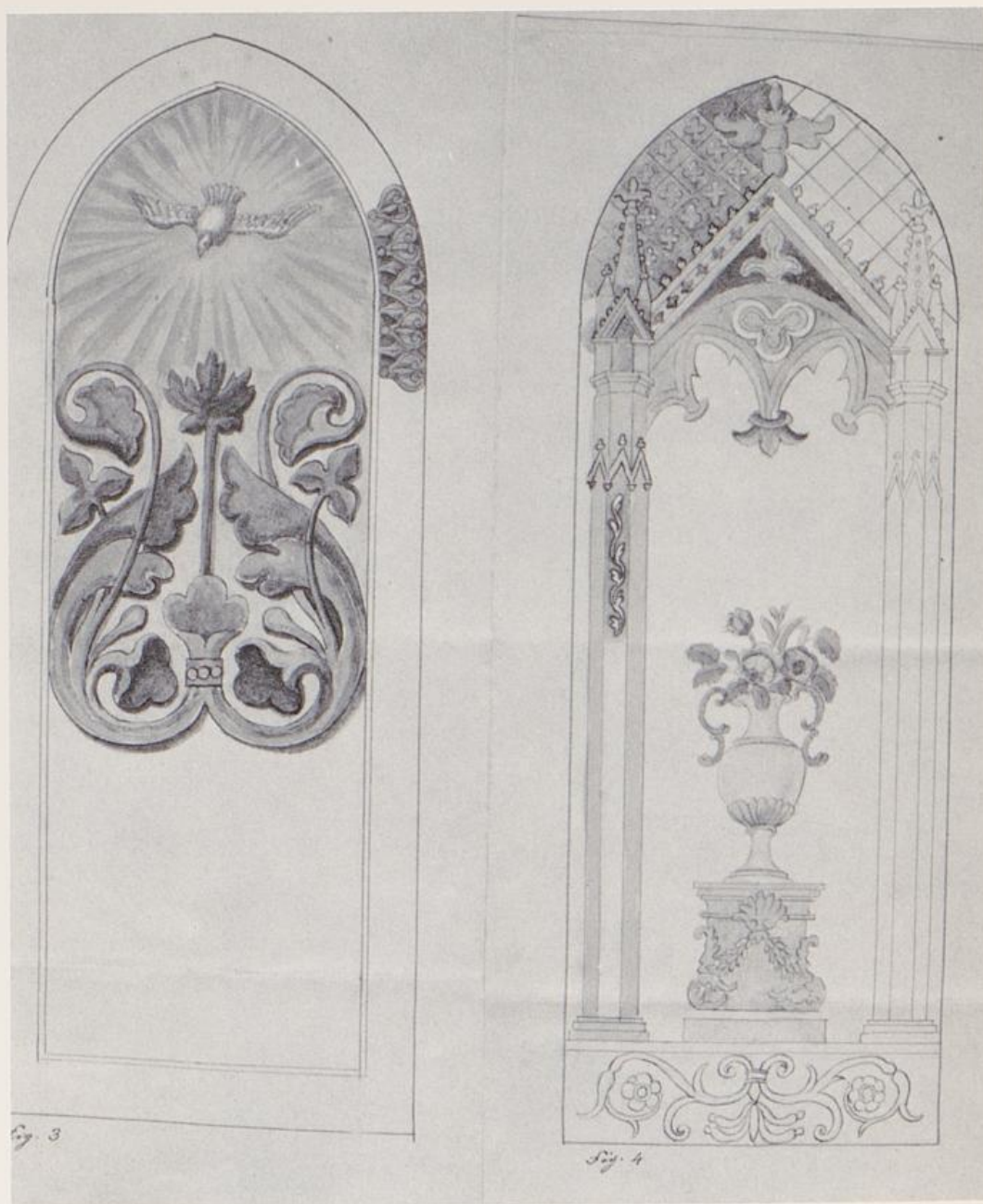
Schaper hat sich in ganzer Linie durchgesetzt — im Verein mit Franz Schütte auch gegen Ehrhardt, der die Lektoren (Emporen) gern erhalten und berei-

chert hätte. Er hat andererseits eine Ausmalung geschaffen, die ganz und gar auf die figurenreiche, starkfarbige Verglasung einging, indem er sich überall da, wo es bereits Verglasungen gab oder wo neue im Entstehen waren, zurückhielt, unbunt blieb und nur da, wo die Gefahr eines Gegeneinander nicht bestand, zu gesteigerten Formen fand: an den Arkadenleibungen, deren gemessenen Schritt er mit der byzantinisierenden und germanisierenden Bemalung unterstrich, im Westen über Orgel- und Chorjoch, im Ostchor und endlich in der Vierung.⁶¹

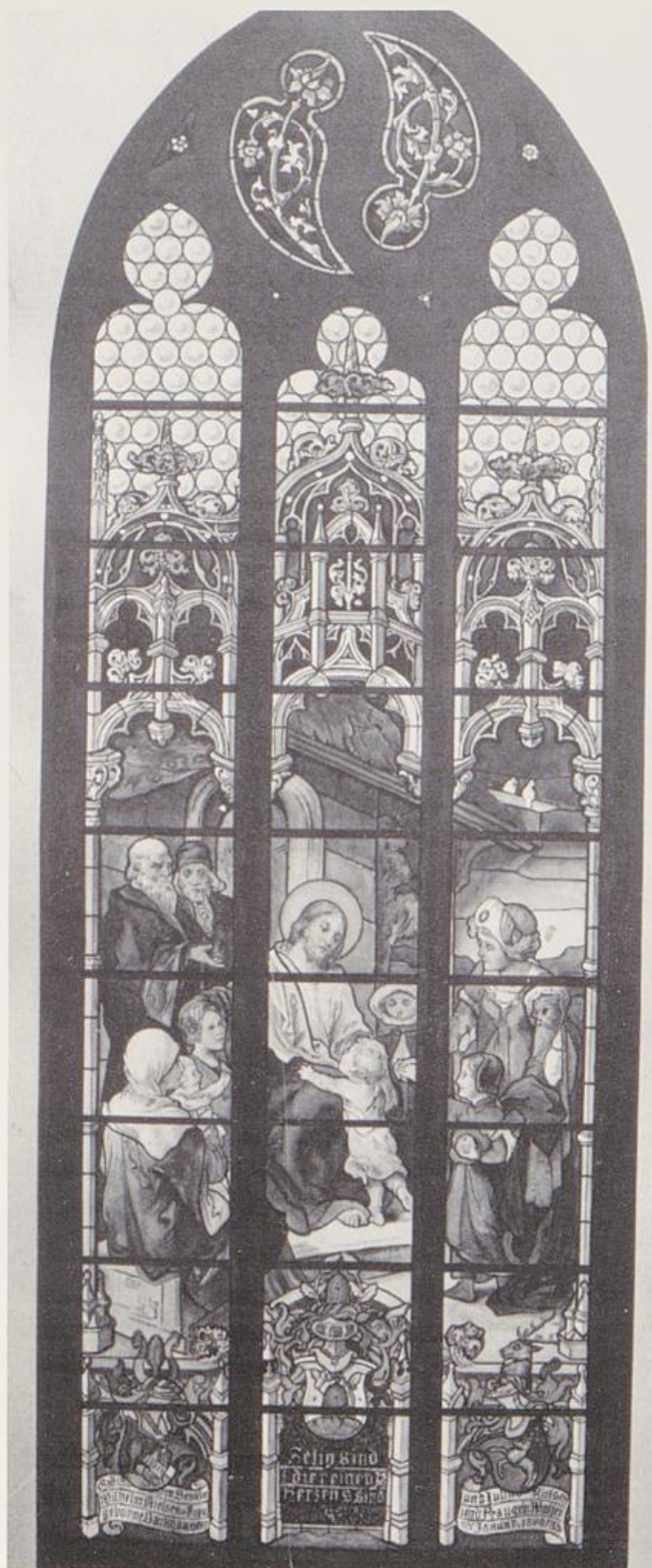
Das Feld, an dem die Entwicklung von mehr konservativeren zu mehr fortschrittlicheren Vorstellungen am unmittelbarsten sichtbar wurde, war die Verglasung. Zwischen 1850 und 1863 hatte man neue „Buntfenster“, so der zeitgenössische Ausdruck, angeschafft.⁶² Die Lieferanten waren Johann Jacob Kellner⁶³ aus Nürnberg und ein Adolf Helmke aus Warendorf in Westfalen, über den ich bisher nichts in Erfahrung bringen konnte. Die Werkstatt Kellner aber ist bekannt, sie hatte einen bedeutenden Ruf, ihr Schaffen kann als zeittypisch gelten. Zwar ist von den Arbeiten in Bremen nichts erhalten⁶⁴, dafür aber einige Entwurfsskizzen. Sie zeigen stark farbige geometrisch-pflanzliche Ornamente; unter den Pflanzen treten vor allem Symbolpflanzen wie Weinlaub und Trauben, Lilie und Anemone (Lutherrose) auf, ein Entwurf zeigt eine Taube, ein anderer, gerahmt von einer klassizistisch-neugotischen Architektur, eine Vase. In einem Brief ist ferner von damaszierenden Gründen (Hintergründen) die Rede; dem Schriftwechsel zufolge waren auch Helmkes Fenster ornamental. Im Chor kamen figürliche Motive zur Ausführung. Das Programm, das mehr ein gestalterisches denn ein inhaltliches war, beschreibt Wetzels in einem Brief an die Bauherren vom 10. Juni 1852: „... das Chor am prachtvollsten und in der Hauptansicht mit Figuren, die Kreuzesarme und die Domshofseite mit reichen Ornamenten jedoch ohne Figuren und endlich das niedrige Schiff hinter der Kanzel am einfachsten ...“⁶⁵

Die Verglasung gehörte einer frühen Phase der Erneuerung der Glasmalerei im vorigen Jahrhundert an. Sie war nicht bahnbrechend, stand nicht am Anfang der Erneuerung, und ich habe Zweifel, ob sie zu den großen Leistungen der Zeit gehört hat — eine Einschätzung, die sich allerdings nur auf wenige Skizzen stützen kann —, aber sie war ein Zeugnis des das Mittelalter veredelnden Frühhistorismus, Zeugnis auch der „bunten“ Phase historistischer Farbgebung.⁶⁶

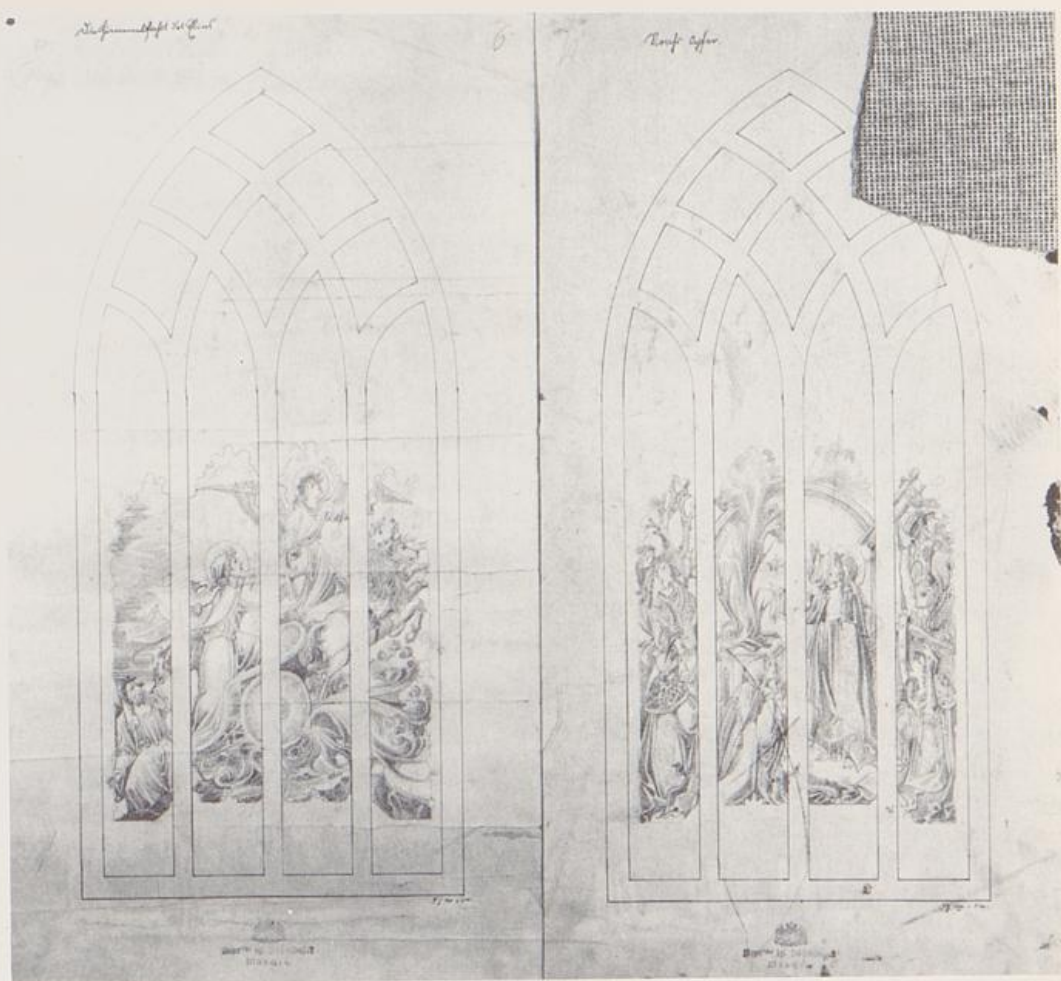
Der Weg zu den großen gläsernen Bildzyklen des späten Historismus war lang, sein Ablauf zeichnet sich erst schemenhaft ab anhand einiger Rastpunkte. Erschwert wird die Erforschung der Glasmalerei jener Zeit dadurch, daß, bedingt durch ihre Zerbrechlichkeit, von diesen Leistungen des Kunstschaffens nicht viel erhalten blieb und der Blick in Archivalien und auf Fotos die sinnliche Erfahrung ersetzen muß.



St.-Petri-Dom. Entwurf für die Buntverglasung des Domes durch J. Keller, 1852. Aus: DAB B, 2, d, 10



St.-Petri-Dom. Entwurf für die Buntverglasung von Franz Xaver Zettler. Aquarell



St.-Petri-Dom. Entwurf für die Buntverglasung von der Mayer'schen kgl. Hofkunstanstalt, München, „Die Himmelfahrt des Elias“ und „Noahs Opfer“. Tusche und Bleistift. — Dom-Plansammlung

Die Erneuerung der frühhistoristischen Buntverglasung, um in der Sprache der Zeit zu bleiben, setzte nach den Quellen des Domarchivs⁶⁷ 1890, also unter Salzmann, ein und wurde zunächst 1901 abgeschlossen — Rohdes Pfingstfenster im Osten kam 1906 hinzu. Obwohl in nur zehn Jahren geschaffen, zeichnet sich nun, weil man nicht davor zurückschreckte, viele verschiedene Hände zu zeigen, an der Gestaltung der neuen Bildfenster jener Wandel ab, von dem ich angesichts Schapers Ausmalung gesprochen habe. Bei der großen Bedeutung, die man dieser Verglasung zubilligen muß, möchte ich die Namen der beteiligten Werkstätten nennen. Es waren: die Mayer'sche königliche Hof-Kunstanstalt für Glasmalerei in München⁶⁸ und ebenfalls aus München Franz Xaver Zettler⁶⁹, Carl de Bouché⁷⁰ und Josef Huber⁷¹; Alexander Linnemann, Architekt, Glasmaler und Kunstgewerbler, unterhielt in Frankfurt eine Werk-

statt und Franz Lauterbach⁷² wirkte in Hannover. Bei ihm hat auch Georg-Ernst Rohde gelernt.⁷³

Glücklicherweise haben wir von dieser Verglasung, die im letzten Kriegsjahr zerstört wurde, Fotos; sie wurden um 1940–42 von Hermann Stickelmann aufgenommen.⁷⁴ Auf diesen Bildern erkennen wir den nazarenischen Neuanfang der zweiten Verglasung — Bilder aus dem Leben Christi in den Fenstern der Südschiffkapellen —, wir erkennen die Fülle gotisch und neurenaissancecistisch gestalteter Fenster, die im Nordschiff eingebaut waren, und endlich die monumentale, archaische Größe und Schlichtheit der Lauterbachschen Fenster im Ostchor. Die Aufzählung entspricht etwa dem tatsächlichen Ablauf, wobei die süddeutschen Werkstätten die traditionsverbundeneren waren und Lauterbach, der dem Kreis um Schaper angehörte, der modernste war. Auch hier also sehen wir den Bogen, der sich von der freien Übertragung mittelalterlicher Kunst über ihr wahrhaftes Erkennen bis zu erneuter Stilisierung, die in der monumentalen Form eines Georg Rohde ihren Höhepunkt fand.

Was wir für die Entwicklung des Baues, seines skulpturalen Schmuckes und die Einbindung von Schapers Malerei uns nur auf Umwegen literarisch erschließen können, wie es nämlich an diesem Bau zu einem Ringen kam zwischen verschiedenen Gestaltungsprinzipien, das konnte an den Glasmalereien, die, welchen Strömungen ihre Meister auch zugetan waren, alle zu den hervorragenden Leistungen der Zeit gehörten, nebeneinander studiert werden. Wen wundert es, daß es da zu Mißverständnissen, zu vielleicht auch mutwilligen Fehlinterpretationen kam — mir wurde berichtet, daß es empörte Austritte aus der Domgemeinde gegeben habe, weil der Dom zu katholisch geworden sei. Ob das stimmt, konnte ich nicht in Erfahrung bringen, wohl aber, daß den Beteiligten die Idee des protestantischen Domes immer wieder deutlich und bewußt vor Augen stand.

Diese zweite Verglasung war aber auch der krönende Abschluß jener Restaurierung, die, das muß man deutlich sagen und akzeptieren, das Erscheinungsbild des Domes seither prägt. Die Schaufront, die Nordfront, die mit ihrer starken Gliederung durch den Brautportalgiebel, den Querhausgiebel und das Oktogon fast noch stärker verändert wurde als jene, aber auch der Chorabschluß wurden allesamt nicht nur verkleidet, sondern neu gestaltet. Das Innere betreten wir durch zwei Turmhallen, die noch heute, nach bald hundert Jahren, neu wirken, der große Kirchenraum endlich wurde nicht nur neu interpretiert durch Schapers Ausmalung und Chorschmuck, sondern auch durch das, was im vorigen Jahrhundert alles verschwand: das Chorgestühl, zweimal die Hochaltäre, die den Raum füllenden Emporen. Alle diese Veränderungen zusammen sind so gewaltig, so einschneidend, daß es keinen Weg mehr zurück gibt — und sei der Wunsch dahin noch so groß. Das historische



St.-Petri-Dom. Das „Luther-Fenster“ im Südquerhaus von A. Linnemann, 1898. — Zerstört.
Foto: Stickelmann, in StAB-Bildsammlung

Bild dieses Domes ist ein historistisches — das ist der Preis dafür, daß der Dom die Erschütterungen des letzten Krieges vergleichsweise heil überstehen konnte.

Anmerkungen

* Ein Werkstattbericht. — Um ergänzende Anmerkungen, Quellen- und Literaturangaben ergänzter Vortrag vom 3.11.1989 im St.-Petri-Dom zu Bremen.

¹ Kai Mathieu, Der Hamburger Dom, Untersuchungen zur Baugeschichte und eine Dokumentation zum Abbruch. Mitteilungen aus dem Museum für Hamburgische Geschichte, Bd. VIII, 1973.

² Die Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen, 2. Band, 1. Teil. Ernst Haetge, Die Stadt Erfurt, Allerheiligenkirche, Andreaskirche, Barfüßerkirche, Burg 1931.

Das Zitat aus: Johann Friedrich Möller, Predigt am zweiten Epiphaniassonntag nach dem Einsturz der Barfüßerkirche zu Erfurt, Erfurt 1838.

³ Abbruch der Stiftskirche St. Simon und Juda, des sogenannten Doms (Gründung Kaiser Heinrichs III.) 1819. Erhalten blieb nur die ehemals dem nördlichen Seitenschiff vorgelagerte Domvorhalle von 1160/80.

⁴ Johann Helfrich Adami, Senator, 1792—1864, war 1839—64 Bauherr der St.-Petri-Domkirche.

Das Zitat aus: Dom-Archiv Bremen (im folgenden zitiert DAB) B, 2, d, 11.

⁵ DAB B, 2, d, 3, mit Zeichnungen, sowie StAB 2-T.3.b.6.c.

⁶ DAB B, 2, d, 6.

⁷ Johann Wetzel, 1798—1885, war der erste Dombaumeister nach der Übernahme des Domes durch die bremische Domgemeinde. Von ihm ist auch ein Entwurf für den Wiederaufbau der Domfront erhalten.

Siehe: Brem. Biogr. des neunzehnten Jahrhunderts, 1912, S. 516.

⁸ DAB B, 2, d, 5.

⁹ DAB B, 2, e, 5, mit Zeichnungen von Simon A. Poppe und Johann Wetzel. Nach dem Abbruch der Lektoren im April 1900 — DAB B, 5^{III} (Ausmalung) — sind bisher nur ein Treppenaufgang und ein Stück neugotischer Brüstung nach Entwurf von Wetzel in einer Villa in Schwachhausen und ein Tafelbild, St. Petrus, 86 x 66 cm, wieder aufgetaucht.

¹⁰ Zu Jacob Ephraim Polzin, 1778—1851, siehe: Brem. Biogr. des neunzehnten Jahrhunderts, 1912, S. 390.

¹¹ DAB B, 2, d, 3; B, 5^{II} (Altar); StAB 2-T.3.b.6.c.

¹² Es sind außer dem genannten Altarbild (im Dom) noch vier Engel, Holz, i. M. 1,40 m hoch, erhalten. Sie sind auf dem Lichtbild von L. O. Grienwald, Bremen, um 1875, schwer erkennbar.

¹³ DAB B, 2, d, 10 (Erneuerung der Buntfenster, 1850—63); ebda., B, 5^{II} und B, 5^{III}.

¹⁴ Bürgermeister Hinrich Doneldey war als Domstruktur zeitweilig Leiter der „Domfabrik“ und hat auf einem Domfest 1335 auf dem Domshof nicht nur die Mittel für den Weiterbau eines Domturmes und den Guß einer Glocke gesammelt, sondern darüber hinaus Erzbischof Burchard Grelle die Unkosten des Festes erstatten können. Diese Sammlung eines Bürgerlichen galt dem 19. Jahrhundert als Vorbild für die Beschaffung der Mittel für die Wiederherstellung der Domfront.

¹⁵ Für diesen Fonds hatte u. a. Wetzel seinen in Anm. 7 genannten Entwurf, lithographiert bei Wenglein & Duntze, Bremen (ca. 55 x 45 cm) und mit der Aufschrift „St. Petri Domkirche in Bremen. Entwurf zum Wiederaufbau der beiden Thürme. Der Reinertrag ist zum Besten des Doneldej-Fond bestimmt, zum Wiederaufbau des 2ten Domthurms“, zur Verfügung gestellt; auch der Erlös von Schriften, wie „Das Vaterunser-Büchlein“ von Priscillian, das für 50 Pfennig verkauft wurde, floß diesem Fonds zu (DAB B 5¹).

¹⁶ Zu Franz Ernst Schütte, 1836–1911, siehe Brem. Biogr. des neunzehnten Jahrhunderts, 1912, S. 455 ff. (von J. Rösing); Friedrich Prüser, Franz Schütte 1836–1911. In: Otto Heinrich May (Hrsg.), Niedersächsische Lebensbilder. Bd. 4, 1960, S. 245–265. Sehr beachtlich in dem Versuch, Franz E. Schüttes Wirken über die bekannten Fakten hinaus einzuordnen und zu deuten, ist der Beitrag von Wolfgang Brönner, Das Neue Rathaus in Bremen. In: Ekkehard Mai, Jürgen Paul, Stephan Waetzoldt (Hrsg.), Das Rathaus im Kaiserreich: Kunstpolitische Aspekte einer Bauaufgabe des 19. Jahrh., Berlin 1982, S. 453–481.

¹⁷ Arnold Duckwitz, 1802–81, siehe Brem. Biogr. des neunzehnten Jahrhunderts, 1912, S. 115 ff. (v. Bippen). Duckwitz hat sich mehrfach zu politischen, besonders handelspolitischen Fragen geäußert und sein politisches Handeln erklärt, so in: Denkwürdigkeiten aus meinem öffentlichen Leben von 1841–1866, Bremen 1877.

¹⁸ DAB B, 5 Wiederaufbau der Domkirche, 1878–1901 (früher B, 2, c) mit den Unterteilungen

5^I Wiederherstellung: Gesamtübersicht 1888 (1875)–1901 — Pressestimmen — allgemeine Bauakten — versch. Bautagebücher

5^{II} Fotos — Kostenzusammenstellungen für den Umbau der Westfront 1890–96 — Glasmalerei — Altar — Kostenanschläge betr. Ausbau Nordfront, Turmhelme

5^{III} Kostenanschläge — Ausmalung — Ostchor — Fenster Nordseite — Wiederherstellung des Inneren — Vollendung des Domes 1900/01

5^{IV} Domshoffront — Schütte-Gedenktafel — Konkurrenzentwürfe — Grundstein — Archäologische Funde — Modelle — Vierungsturm — Baugeschichte.

¹⁹ Johann Heinrich Friedrich Adler, 1827–1908, Architekt, Professor für Baugeschichte und Entwerfen an der Bauakademie Berlin bzw. der Techn. Hochschule Charlottenburg, Geh. Baurat und Vortragender Rat für Kirchenbau am Min. f. öffentl. Arbeiten und Leiter der kirchlichen Wiederherstellungsarbeiten. Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, 1906 (Kautzsch); Eva Börsch-Supan, Berliner Baukunst nach Schinkel 1840–1870. Studien zur Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 25, 1977.

²⁰ Hermann Schaper, 1853–1911, Maler, besonders Dekorationsmaler des Späthistorismus, der auffällig bedeutende Aufträge im Umkreis kaiserlicher Bauaufgaben erfüllte, so für die Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin, für das Aachener Münster, Marienburg/Westpr., Himmelfahrtskirche Jerusalem u.v.a. — Siehe Thieme-Becker, Künstlerlexikon, XXIX, S. 580.

²¹ DAB B, 2, d, 2 bis 11.

²² DAB D, 3, d, 1 bis 4, betreffend Salzmann, Weber, Ehrhardt, Grosse, Lassen.

²³ StAB 2-T.3, hier speziell T.3.b.6.; sowie 3-K.1.d.1.a.5.

²⁴ Die Fülle der Mitteilungen über den Dombau und dessen Finanzierung zwischen 1887 und 1901 dürfte kaum erfaßbar sein. Für die vorliegende Arbeit wurden nur die *Weser-Zeitung* (W. Z.) und die *Bremer Nachrichten* (B. N.) im größeren Umfang durchgesehen. — Die verlässliche Präzision der Mitteilungen beruht darauf, daß auch umfangreichere Vorgänge in ungekürzter Form wiedergegeben wurden, was anhand der Primärquellen im großen Stil überprüft werden kann — daraus darf in solchen Fällen, in denen Primärquellen fehlen, auf die Richtigkeit der Meldung geschlossen werden. Die-

selbe Beobachtung hat man in jüngster Zeit auch bei der Aufarbeitung der Geschichte des Bürgerparks gemacht.

²⁵ DAB B, 5^I. Das Zitat stammt aus einem Redemanuskript von Schütte für den Kirchenkonvent am 24.2.1896.

^{25a} DAB B, 5^I.

²⁶ Die gesamte Abrechnung/Sammlung des Dombaues 1887 ff. erfolgte auf Mark-Basis.

²⁷ DAB B, 5^I. Dem Komitee zur Beschaffung der Geldmittel für den Dombau gehörten die folgenden Bremer an: A. Adami, W. Below, C. A. Caesar, F. W. Delius, F. Dubbers, Pastor Frickhöffer, H. S. Gerdes, H. D. Hegeler, T. G. Hoffmann, C. G. Kulenkampff, D. Helmken, F. T. Lürmann, Synd. Dr. Marcus, C. Merkel, L. E. Meyer, Sen. Nielsen, H. Nielsen, Pastores Schenkel, Schlüttig, Dr. Schramm, C. E. Schünemann, F. E. Schütte, Pastor Sonntag, F. C. Sparkuhle jun., Dr. C. W. Spitta, D. H. Wätjen, F. Weinlig, E. G. Weyhausen, J. G. Wolde.

²⁸ DAB B, 5^I, aus 1875, 4. April. In dem Gutachten Hinweise und Zitate des Gutachtens von 1863, 1. Dezember.

²⁹ Bremen und seine Bauten, hrsg. vom Bremischen Architekten- und Ingenieur-Verein, 1900, S. 280 ff. (zur Börse): „Als Bauplatz wurde die östliche Seite des Marktplatzes im Mittelpunkt der Altstadt und im Kreuzungspunkt der Hauptverkehrsstraßen gewählt, umgeben von den bedeutendsten historischen Baudenkmalen der Stadt, Dom, Rathaus und Schütting, ein Platz, wie er kaum günstiger gedacht werden kann für die Errichtung eines monumentalen Gebäudes . . .“

³⁰ Wie Anm. 27, begleitend dazu Pressenotizen, in denen laufend über den Stand der Sammlung berichtet wurde.

³¹ DAB B, 5^I Allg. Bauakten 1890–94 Bd. II, sowie B, 5^{II} Kostenzusammenstellungen für den Umbau der Westfront 1890–96.

³² DAB D, 3, d, 2 Personalia-Dombaumeister Max Salzmann, dazu B. N. 6.2.1890 und 9.2.1890.

³³ DAB D, 3, d, 2. Der 1. Dombaubasar fand statt vom 24.4. bis 1.5.1892 und erbrachte 112 000 M Reinerlös. Schütte am 10.5. an Salzmann, der den Basar organisiert hatte: „ . . . Sie haben jetzt bewiesen, daß Sie nicht nur Geld auszugeben, sondern auch einzunehmen verstehen und das ist für einen Dombaumeister eine sehr lobenswerte Eigenschaft . . .“ — Der 2. Dombaubasar im März 1896 erbrachte einen Reinerlös von 109 551 M. — Dazu tägliche Berichterstattung in der Presse mit Schilderung der Veranstaltungen.

³⁴ Die wichtigsten Quellen in DAB B, 5^{II} — Kostenzusammenstellungen für den Umbau der Westfront 1890–96; ebda. — Altar; ebda. — Glasmalerei; B, 5^{III} — Fenster Nordseite; B, 5^{IV} — In der Presse sind die Spender meist nicht mit Namen genannt.

³⁵ Aus B. N. vom 22.9.1901.

³⁶ DAB B, 5^I. Eine erste Untersuchung des statischen Zustands der Türme und der Westfront als Anlage der beabsichtigten Konkurrenz wurde ab 29. September 1887 durchgeführt von Wilhelm Below, Bauinspektor Flügel, Lüder Rutenberg und die Maurermeister H. Kahrs und H. Bruns. Nach öffentlich ausgetragenen Diskurs über den Umfang der in dem Gutachten empfohlenen Abtragungs- und Erneuerungsarbeiten (B. N. 11., 12., 17.9.1887) wurde im November 1887 bei Wilhelm Below, Heinrich Müller, Georg Poppe und Johann Bummerstedt ein neues Gutachten in Auftrag gegeben, das zu einer günstigeren Bewertung der Altsubstanz kam (B. N. 4.12.1887 zusammen mit dem „Programm für den Neubau des Südturmes, des oberen Teils des Nordturmes und für die Restauration der West- und Nordfronten des St. Petri-Domes in Bremen“), von der Realität aber bald überholt wurde.

³⁷ Hermann Alexander Müller, *Der Dom zu Bremen und seine Kunstdenkmale*, Bremen 1861. — *Denkmale der Geschichte und Kunst der Freien Hansestadt Bremen*, hrsg. von der Histor. Ges. d. Künstlervereins. Dritte Abteilung. Die Bremischen Kirchen, 1. Teil, Arthur Fitger, *Der Dom zu Bremen*, 1876.

³⁸ Conrad Theodor Max Salzmann, 1850–97, siehe: *Brem. Biogr. d. neunzehnten Jahrhunderts*, 1912, S. 429 ff. (E. Gildemeister). — *Thieme-Becker, Künstlerlexikon*, XXIX, S. 371, mit Lit. — Nachrufe in bremischen Zeitungen, z. B. in *B. N.* am 11.2.1897.

³⁹ DAB B, 5¹ — Wiederherstellung der Domkirche 1888(75)–1901. Vgl. auch Anm. 36.

⁴⁰ Karl Schäfer, 1844–1908 — siehe *Thieme-Becker, Künstlerlexikon*, XXIX, S. 562 mit Lit. — schrieb am 23.5.1887 aus Bremen an die Bauherren des Domes. In diesem Brief beklagte er sich bitter über die Entscheidung des Preiskollegiums und wünscht, bei der Art der Entscheidung mit dem Auftrag bedacht zu werden. Das Preisgericht hatte vom 17.–19.5.1888 in der Kunsthalle getagt. Die Entscheidung der Jury (DAB B, 5¹) veröffentlicht in *B. N.* 20.5.1888 in vollem Wortlaut. Prämiert wurden die Arbeiten „saepe stilum vertas“ von Max Salzmann mit dem 1. Preis, „Weser“ von Karl Schäfer mit dem 2. Preis und Zeichen „Kleeblatt“ von Bummerstedt und Berger.

⁴¹ Nachdem die Deutsche Bauzeitung (DBZ) bereits auf die Ausschreibung hingewiesen hatte, wurde hier auch die Entscheidung der Jury in vollem Wortlaut veröffentlicht (DBZ 22; 1888, S. 254 f.), ferner brachte das Blatt S. 273 und 277 eine wertvolle Analyse des Wettbewerbs mit Abbildungen der drei preisgekrönten Arbeiten. Auf S. 305 wurde noch der in seinem Umriß sehr bewegte, stark gegliederte Entwurf von Ludwig Klingenberg aus Oldenburg veröffentlicht. — Nach der Veröffentlichung des überarbeiteten Entwurfs von Salzmann, S. 529/30, kam es zu einer Kontroverse mit Professor Henrici aus Aachen, dessen Beitrag im Wettbewerb ohne Preis blieb und der Salzmann ein Plagiat vorwarf (23., 1889, S. 13 und Erwiderung darauf S. 46).

⁴² Erbe war der Bruder Major Salzmann, Neuwed. Über ihn sind die Fachbücher an das Antiquariat Karl W. Hiersemann in Leipzig gelangt, von wo Ernst Ehrhardt, als Nachfolger von Salzmann, „*Fritsch, Denkmäler der deutschen Renaissance*“ erwarb. Auf den künstlerischen Nachlaß gibt es in den Akten — DAB B, 5¹ Allgemeine Bauakten, Bd. III (1895–97) — keinen Hinweis, doch kann davon ausgegangen werden, daß er auch aus Bremen weggeholt wurde. — Im Planbestand des Domes gibt es einige Zeichnungen von Salzmann.

⁴³ StAB 2-T.3.b.6.a. vom Juni/Juli 1891 sowie DAB D, 3, d, 2 — Personalien, Dombaumeister Salzmann. In beiden Akten Handskizzen von Salzmann.

⁴⁴ Abbruchsteine wurden von der Stadt für den Bau von Strombefestigungen und Kajen angekauft und — speziell Findlinge — an den Bürgerpark geliefert. Auch das beim Abbruch anfallende Holz wurde weiterveräußert, z. B. an Bildhauer Th. Maßler 11,25 cbm á 74 M. — DAB B, 5¹, Allgemeine Bauakten 1888–1891, Bd. 1.

⁴⁵ Beate Mielsch, *Denkmäler, Freiplastiken, Brunnen in Bremen 1800–1945*, Bremen 1980, spez. S. 24 ff. und S. 56.

⁴⁶ Ernst Ludwig Reinhold Persius, 1835–1912, Sohn des Ludwig P. (1803–45), Architekt, seit 1886 Konservator der preußischen Kunstdenkmäler, siehe: *Zentralbl. d. Bauverw.*, 33, 1913, S. 34–37; *Die Denkmalpflege*, 3., 1901, S. 33 ff. (über seine denkmalpflegerische Tätigkeit); ebda., 14., 1912, S. 134.

⁴⁷ Ernst Friedrich Heinrich Ehrhardt, 1855–1944, Architekt, 1888–95 für die Domrestaurierung in Schleswig tätig, 1897–1901 für den Dombau in Bremen und ab 1908 als Baudirektor in Bremen wirkend. Siehe: *Brem. Biogr.* 1912–1962, 1969, S. 133.

⁴⁸ Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein. Die Kunstdenkmäler der Stadt Schleswig. Zweiter Band. Der Dom und der ehemalige Dombezirk. Bearb. von Dietrich Ellger u. a., 1966.

⁴⁹ DAB, B, 5^{II}, Verschiedenes 1890–1910 (aus anderen Akten entnommen); das Schreiben datiert vom 6.4.1899.

⁵⁰ DAB, B, 5^{III} (Ausmalung).

⁵¹ Berichte in allen bremischen Zeitungen, z. B. B. N., 159., 22.9.1901. — Von der Domkirche herausgegeben: Festfeier zum Gedächtnis der Vollendung des Dombaues (1887–1901), Sonntag, den 22. September 1901 im St. Petri Dom zu Bremen.

⁵² DAB, B, 5^I. Schreiben vom 13.1.1891. — Zu Georg Küsthardt (1863–1903), Bildhauer, Sohn und Schüler des als Bildhauer und Kunstschriftsteller bekannten Friedrich K. (1830–1900) — Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, XXII, S. 76.

⁵³ Friedrich Stummel (1850–1919) prominentester Vertreter einer in den Rheinlanden stark entwickelten, nazarenisch orientierten Kirchenmalerschule, die vor allem in katholischen Kirchen tätig war. Vgl.: Gregor Hövelmann, Friedrich Stummel, Eine Lebensskizze, in: Ausstellungskatalog Der Kirchenmaler Friedrich Stummel (1850–1919) und sein Atelier, Kevelaer 1979. — Raum und Ausstattung rheinischer Kirchen: 1860–1914, mit Beiträgen von Hans Peter Hilger u. a., Düsseldorf 1981.

⁵⁴ B. N. 157., 11.5.1899.

⁵⁵ DAB, B, 5^{II} (Altar). — Alexander Linnemann (1839–1902) war Architekt, Glasmaler und Kunstgewerbler. Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, XXIII, S. 256. — Die folgenden Zitate von Linnemann sind geringfügig gekürzt.

⁵⁶ Ebda., Schreiben vom 30.1.1900.

⁵⁷ Jörn Bahuß, Johannes Otzen 1839–1911, München 1971, spez. S. 26 ff.

⁵⁸ DAB, B, 5^{III} (Ausmalung). Das Gutachten datiert vom 9.4.1900. Unter dem 22.3. hatte sich Adler schon eingehend gutachterlich zur Frage der Emporen geäußert, wobei er sich sowohl aus akustischen wie vor allem auch aus ästhetischen Gründen für die Erhaltung der Emporen aussprach.

⁵⁹ Vgl. Anm. 25a.

⁶⁰ Richard Borrmann, H. Kolb, O. Vorländer: Aufnahmen mittelalterlicher Wand- und Deckenmalereien in Deutschland, Berlin 1897. Nicht minder bedeutend, aber etwas jünger: Karl Mohrmann und Ferdinand Eichwede: Germanische Frühkunst, Leipzig 1906 und 1907.

⁶¹ Zur Ausmalung des Domes vgl. Wolfgang Brönner, Die Wiederherstellung der historistischen Ausmalung Hermann Schapers im Bremer Dom, in: Deutsche Kunst und Denkmalpflege, 1981, S. 149 ff.

⁶² DAB B, 2, d, 10.

⁶³ Jacob Kellner (1788–1873) war Begründer einer Glasmalereiwerkstatt, die über mehrere Generationen bis in unser Jahrhundert hinein tätig war.

⁶⁴ Es gibt eine mündliche Überlieferung, wonach das Fenster im Chor der Kirche in Oberneuland aus dem Dom übernommen worden sei, mithin von jener älteren historistischen Verglasung stamme. Die Veränderungen an dem Fenster lassen derzeit jedoch eine Bewertung nicht zu.

⁶⁵ DAB B, 2, d, 10 — dargestellt waren im Ostchor Christus, Petrus und Paulus.

⁶⁶ Wolfgang Brönner, Farbige Architektur und Architekturdécoration des Historismus, in: Deutsche Kunst und Denkmalpflege, 1978, S. 57–68.

⁶⁷ DAB B, 5^{II} — Glasmalerei; und B, 5^{III} — Fenster Nordseite und Chor.

⁶⁸ Die Mayer'sche königliche Hof Kunstanstalt für Glasmalerei in München war 1848 von dem Bildhauer Josef Gabriel Mayer gegründet worden und führte ab 1858 den Titel einer königlichen Hof Kunstanstalt, mit welchem sie an die Tradition der von Kö-

nig Ludwig I. von Bayern 1827 gegründeten „Königlichen Glasmalereianstalt“, die 1851 wieder aufgelassen wurde, anknüpfte. Das Institut, das auch namhafte ausländische Künstler beschäftigte, ist eines der wenigen, die die Wirren der Zeiten überstanden haben und heute noch in München wirkt.

⁶⁹ Zettler, Franz Xaver, Glasmaler (1841–1916), war Begründer des „Institut für kirchliche Glasmalerei“ (später kgl. Hofglasmalerei); der Betrieb wurde von den Söhnen Franz und Oskar weitergeführt. Lit.: 40 Jahre Glasmalkunst, Festschrift der kgl. bayerischen Hofglasmalerei F. X. Zettler, 1910. — Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, XXXVI, S. 469.

⁷⁰ Bouché, Carl de, Glasmaler (1845–1920). — Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, IV, S. 427.

⁷¹ Huber, Josef, Maler, Glasmaler und Kunsthandwerker (1858–1920), bedeutender Vertreter monumentaler kirchlicher Kunst. — Siehe: Thieme-Becker, Künstlerlexikon, XVIII, S. 15.

⁷² Lauterbach, Franz, Glasmaler (1865–1919), war Restaurator am Kunstgewerbemuseum in Berlin, bevor er zusammen mit Schröder in Hannover die Werkstatt für Glasmalerei begründete.

⁷³ Rohde, Georg Ernst Karl, Glasmaler (1874–1959). Vgl. Brem. Biogr. 1912–1962, Bremen 1969, S. 416 f.

⁷⁴ StAB — Bildsammlung.



Einführungsrede

des

Pastor prim. Oscar Mauritz

und

Antrittspredigt

des

Pastor Lic. Dr. Heinz Weidemann

gehalten im

St. Petri Dom zu Bremen

am

Sonntag den 11. April 1926.

Zum Besten der St. Petri-Gemeindepflege.

Preis 1 Mark.

Bremen.

Druck von Carl Schünemann.
1926.

Antrittspredigt

von Pastor Lic. Dr. Heinz Weidemann.

Röm. 7, 24 u. 25.

Wenn ich mit dem heutigen Tage an uralte, geweihte Stätte treten darf, an der seit Jahrhunderten geist- und gottbegnadete Männer mit feurigen Zungen heiligstes Gotteserleben in Volk und Menschheit hineingepredigt haben, ist es da ein Wunder, daß das Herz bangt, die Seele bebt? Mir ist es, als wenn in dieser Stunde alle die, deren Namen mit leuchtenden Lettern in das Buch des Domes eingetragen sind, hervortreten aus ihren Gräbern und Grüften, mich anschauen mit ihren alles durchdringenden Geistesaugen, mich ansprechen in ihrer stummen, aber herzbezwingenden Sprache: Bruder, bist du wert, bist du würdig, einer der Unfern zu werden? Mag ich mit niedergeschlagenen Augen und mit fiebernden Wangen vor ihnen stehen, eins gibt mir Mut, eins gibt mir Kraft, den Kopf zu heben, mich Bruder nennen zu lassen: Auch ihr kämpftet um der Seele heiligste Güter, auch in eurer Seele brannte der Streit, der keinem Sterblichen erspart bleibt. Mensch sein heißt Kämpfer sein! Das ist die Brücke, die uns als Brüder verbindet.

Von Kämpfen und Kriegen kann nur einer berichten, der selbst dabei gewesen, und so mag einer das Wort haben, der diesen Kampf in einzigartiger Weise durchgeföchten, Paulus. Im Römerbrief 7, 24 und 25 lesen wir:

„Ich elender Mensch,
wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?
Ich danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn.“

Paulus läßt uns einen Blick in das Allerheiligste seines Herzens tun. Was der Mensch nur allzugern Menschaugen scheu und schamhaft verbirgt, der Große in der Welt des Geistes kennt kein Versteckenspielen. Vielleicht erstaunt mancher, daß der, der doch andere Töne singen und sagen kann: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer, noch Gewalten, mag uns scheiden von der Liebe Gottes!“ daß der, der zeitweilig wie ein Triumphator durch die Welt schreitet, im tiefsten Innern denselben Kampf kämpft wie du und ich. Wie der Schrei eines Sterbenden, der auf dem Schlachtfelde die Todeswunde empfangen, rührt's ans Herz: „Ich Elender!“ Wie aus dem Munde eines Siegers, der siegreiche Truppen aus dem Kampfe heimführt, klingt das Wort: „Ich danke Gott durch Jesum Christum!“

Es gab ja eine Zeit in Deutschland, in der es zumal für einen Christen als das schwerste Verbrechen galt, von Kampf und Krieg zu sprechen. Ein müdes und zerbrochenes Volk wollte nicht Kampf, wollte Frieden um jeden Preis und glaubte gar im Uberschwang des Gefühls, die ganze Welt mit einem Kuß umarmen zu können. Frieden verlangendes, um Frieden bangendes Volk! Heute, da der Kampf uns Dasein in Wirtschaft und Handel, in Volk und Menschheit Tausenden und Abertausenden an Gliedern und Nerven reißt, heute, da sich auch dem Leichtgläubigsten alles diplomatische Friedensgerede nur als raffinierte Kampfesmethode enthüllt, glaubst du da noch immer, daß mit großer Geste und mit einem kühnen Federstrich Kampf und Krieg aus dem Buch der Menschheit getilgt werden könnte? Nein und abermals nein! Nicht eher und nicht früher, als bis der Krieg beendet, von dem unser Kriegsberichterstatter besonderer Art erzählt. Das ist der Kreuzzug, ist der heil'ge Krieg in des Menschen tiefster Brust.

Von diesem Kampf ist keiner ausgenommen, — auch ein Paulus nicht; vom ersten bis zum letzten Atemzuge gilt's auch für ihn: Mensch sein heißt Kämpfer sein! Auch wenn sich in seinem Innern mit jenem Damaskustage eine Wandlung vollzogen mit so elementarer Wucht, mit so gewaltiger Leidenschaft, wie sie seinem Temperament eigen, ganz gleich, auch als Christ spürt er die starken Spannungen des Lebens, das Wandern zwischen beiden

Welten, auch als Christ bleibt er doch immer ein doppelt geartet, zweigeteilt Wesen, — ein Mensch mit seinem Widerspruch. So ist es natürlich, daß auch in seiner Brust Himmlisches und Teufelisches, Göttliches und Satanisches im erbitterten Nahkampf miteinander ringen. Der Geist will das Fleisch zügeln, daß es den niedern Lüsten nicht nachgebe, und das Fleisch will den Geist meistern, daß es dem Höchsten entsage.

Und wie überall, wo blutige Kämpfe ausgefochten, so auch hier: siegen wollen und unterliegen müssen. O du kriegsmüdes Volk, o du heißringend Herz, wie bestandest du den Kampf? Leid kam, Bangigkeit klopfte an, Traurigkeit senkte sich hernieder. Warst du stark im Leid? Nein! — Und neue Stürme, in der Hölle Glut entfacht, brachen hervor, die sich im heißen Blut böser Lust und Begierde fortsetzten, daß du an allen Nerven zittertest. Batest du Trost der Sünde? Nein! — Und die schlimmste aller Versuchungen, wenn du nicht wußtest was in dir vorging! Hernach wars wie ein Erwachen von fieberheißem Traum. Da schriest du: Bei Gott, ich habe es nicht gewollt! Du schlugst an deine Stirn: Wie ist das nur möglich gewesen! Seht, das ist der qualvollste Kampf, den die Welt je gesehen, daß ihr nicht tut was ihr wollt. Das zerreißt die Brust vor innerer Qual, das heißt wie ewige Marter der Hölle, daß der alt' böse Feind dich alle Tage niederzwingt. Dann durchzittern heulende entsetzliche Töne der Verzweiflung die Luft. „Ich Elender, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“ Siegenwollen, Unterliegenmüssen!

In einer mittelalterlichen Predigt fand ich die Worte: Am Geburtstag zieht der Mensch in den Krieg, am Sterbetage gewinnt er den Sieg! Lebenswahr ist, daß der Kampf nicht schweigt bis ins letzte Stündlein, schmerzenvolles Enttäuschtsein birgt der Gedanke, daß der Sieg sich erst mit dem Tode an unsere Fahnen heften soll. Gewiß, vollendeten Sieg, vollkommenen Frieden findest du erst dort oben, aber hier muß das Siegen beginnen. Paulus hat die große Entscheidungsschlacht bei Damaskus geschlagen, und nun klingt in alles nervenzerreibende Hin- und Herwogen der Schlacht, in alles Kampfgetümmel hinein in festen Akkorden der Siegeschoral: „Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn!“

Wer gegen Übermacht kämpft, schaut sich nach Helfern um; wer allein kämpft, kann sich zu Tode siegen. Deshalb sagt Luther:

Er sprach zu mir: Halt' dich an mich,
Es soll dir jezt gelingen;
Ich geb' mich selber ganz für dich,
Da will ich für dich ringen.

Ja, wenn dein kriegsmüdes Herz verwundet, deine kampfmatt Seele erlahmt, dann streckt sich Gottes Gnadenhand aus Himmelswolken hinunter zu dir ins Erdenweh, reißt dich heraus aus Tod und Not, reißt dich empor in Himmel und Licht: „Ich danke Gott durch Jesum Christum!“ So wird im Lebenskampf immer schmerzliche und selige Erfahrung zusammen liegen: Es scheint so weh und tut doch so wohl!

Paulus, kein Mensch, dessen Brust so reich an Gegensätzen wie du! Brauchen wir uns zu wundern, wenn ein Geschlecht mit Zirkel und Lineal an dich heranging, dein lebensprühendes Herz in ein System zu zwingen, daß alles in tote Form versteinert und verknöchert erschien? Paulus, du mit deinem hinreißenden Schwung, du mit deinem leidenschaftlich bewegten Herzen, du bist stets der gewesen, in den die großen Geistesmenschen hineingetaucht sind, um dort den Widerklang dessen zu hören, was ihr eigenes unruh'volles Herz hin und her bewegte. Auch für dich als Christ aller Christen galt es: Mensch sein heißt Kämpfer sein! In alles klagte der Weheruf: „Ich Elender, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes.“ Und in alles klang weiter das Siegeswort: „Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn.“ — Amen. —

Lasset uns beten: Heiliger Gott, lieber Vater im Himmel, wir danken dir, daß Menschen durch unser Volk und durch die Welt gingen, die immer wieder mit aller Ehrlichkeit, mit aller Zähigkeit den Kampf kämpften, der uns verordnet ist. Gib, daß wir uns als rechte Streiter Christi ihnen zur Seite stellen, daß auch in unserer Brust Siege errungen werden, die hinauf führen aus Erdenstaub in klares Himmelslicht. Gib, daß die große Domgemeinde es fühlt und spürt, daß auch unter ihnen Menschen sind, die es wahr machen, daß Mensch sein Kämpfer sein heißt, und daß es nichts weiter und keine andere Rettung

gibt, als dich, du Herr aller Zeiten. — Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit. —

Herr, schütze den Freien Staat Bremen und alle seine Glieder, schütze inssondere die große Domgemeinde. Herr, gedenke der Brüder, auf denen noch immer des Feindes Hand lastet und lehre uns alle beten aus tiefster Seele:

Vater unser, der du bist im Himmel,
 Geheiliget werde dein Name,
 Dein Reich komme,
 Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden,
 Unser täglich Brot gib uns heute,
 Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben
 unsern Schuldigern.

Führe uns nicht in Versuchung,
 Sondern erlöse uns von dem Ubel,
 Denn dein ist das Reich und die Kraft und die
 Herrlichkeit in Ewigkeit
 Amen. —

ZWISCHEN ZWEI ZEITALTERN
ANMERKUNGEN ZUR PREDIGT VON
LIC. DR. HEINZ WEIDEMANN

Von Reijo E. Heinonen

Heinrich Franz Friedrich August (Heinz) Weidemann, geboren den 1. März 1895 in Hannover, gehörte der Kriegsgeneration des Ersten Weltkrieges an. Seine Entscheidungen waren später durch die Fronterfahrungen der jungen Jahre tief beeinflusst.¹ Schon im August 1914 hatte er sich als Freiwilliger an die Front gemeldet und seine im Frühjahr vorher begonnenen Theologiestudien unterbrochen. Im Soldatenleben war er durchaus erfolgreich. Als der Krieg zu Ende war, war er zum Bataillons-Adjutanten und Leutnant geworden, ausgezeichnet mit dem Eisernen Kreuz erster Klasse.²

Nach dem im Jahre 1920 absolvierten Examen betätigte er sich als Hilfsprediger an der St. Jacobi-Kirche und Stiftsinspektor in Göttingen, wo er seine späteren akademischen Mitarbeiter kennenlernte. Der wichtigste von denen war Professor Emanuel Hirsch.³

Der Krieg prägte seinen äußeren Habitus, so daß man sagen konnte, daß er seine priesterliche Tätigkeit „Kruzifix in der einen und Handgranate in der anderen Hand“ ausübte.⁴ Sein Predigtstil scheint von Anfang an regen Zuspruch gefunden zu haben. In einem völlig unkirchlichen Dorf Süd-Hannovers konnte er einen bemerkenswerten Zuwachs der Gottesdienstbesucher nachweisen. Die Stärke Weidemanns lag darin, daß er die Bibeltexte sehr frei und an die Vorstellungen der Zuhörer anpassend interpretierte.⁵ Wie häufig bei solchen Predigern bestand die Gefahr auch bei Weidemann, daß der Text in den lebhaft entworfenen psychologischen und politischen Analogien nicht zu seinem Recht kam. Andererseits gewann seine Predigt an Aktualität und spornte zur Meinungsbildung und Besinnung an.

In seiner kurzen Antrittspredigt zum Prediger am St. Petri-Dom am 11. April 1926 erwies sich Weidemann als Repräsentant der Kriegsgeneration. Er baute seine Predigt auf die Kriegsmetapher und Analogien auf, die an Kriegspredigten des Ersten Weltkrieges erinnern lassen. Man fragt sich deswegen erstens, wie weit man den Text zu irgendwelchen zeitgenössischen Predigttypen kategorisieren kann. Als Grundtypen galten seit Schleiermacher die „missionarisch-pädagogisch-seelsorgerlichen“ und „künstlerisch-darstellenden“ oder „kultischen“ Predigten.⁶

Zweitens werden wir nach dem Charakter und der Eigenart der Bildsprache der Predigt fragen, die die Intention und den kirchlichen bzw. kirchenpolitischen Stellenwert des Predigers klarzulegen verhilft.

Im ersten Kapitel, der wie ein *captatio benevolentiae* zu verstehen ist, präsentiert Weidemann sich als Glied einer langen historischen Kette von Dompredigern. Er fragt nach seiner Würdigkeit, diese Stelle einzunehmen. Die Rechtfertigung dafür findet er in den gemeinsamen Intentionen, die er und die früheren Domprediger gehabt haben: „Auch ihr kämpfet um der Seele heiligste Güter. . .“⁷ Das Wort „Kämpfer“ wird dann zum Hauptbegriff der Predigt. Durch diesen für eine Frontgeneration als weltanschaulichen, positiven Schlüsselbegriff (Miranda) gegoltenen Ausdruck wird ein Identifikationsmuster aufgebaut⁸. „Kämpfer“ sein, ist etwas Positives. Der, der nicht „Kämpfer“ ist, wird abgelehnt. Um diesen Begriff werden die verschiedenen Phasen der Rede strukturiert.

Erstens werden alle Zuhörer unter diesem Begriff zusammengebunden: „Mensch sein heißt Kämpfer sein!“⁹ Wer würde im Leben nicht in irgendwelcher Weise streben, sich bemühen, also „kämpfen“. In der anthropologischen Weite der Kategorie liegt ihre werbende Kraft. Durch sie werden der neue Domprediger in die Gesellschaft seiner Vorgänger, die Zuhörer mit dem Prediger verbunden. Schließlich wird der Begriff die Zusammengehörigkeit der Zuhörer mit dem neutestamentlichen Paulus herstellen: „Von Kämpfen und Kriegen kann nur einer berichten, der selber dabei gewesen, und so mag einer das Wort haben, der diesen Kampf in einzigartiger Weise durchgefochten, Paulus.“¹⁰

Mit diesem Satz wird auch die Fähigkeit des Predigers als Soldat, über die menschlichen Krisensituationen zu sprechen, unterstrichen. Es ist für die Zuhörer nicht leicht zu bemerken, daß die erreichte Parallelität der allgemeins menschlichen und paulinischen Bestrebungen vor allem auf der psychologischen Ebene liegt.

Die Verse Röm. 7,24–25 werden aus der Kriegssituation interpretiert. Diese Worte werden in den Mund eines auf dem „Schlachtfeld“ sterbenden Soldaten gestellt: „Wie der Schrei eines Sterbenden, der auf dem Schlachtfelde die Todeswunde empfangen, rührt's ans Herz: ‚Ich Elender‘. Wie aus dem Munde eines Siegers, der siegreiche Truppen aus dem Kampfe heimführt, klingt das Wort: ‚Ich danke Gott durch Jesum Christum‘.“¹¹

Durch diese Analogie mit dem Kriegsgeschehen wird eine für die Kriegssituation lebensnahe Vergegenwärtigung des Textes erreicht. Paulus wird als „Triumphator“ beschrieben, der aber gleichzeitig „denselben Kampf kämpft wie du und ich“¹². Diese Ausdrucksweise erweckt eine „Kreuzzug“-Stimmung, die nahe dem Geist des „August 1914“ liegt, in dem eine Generation ins Schlachtfeld gezogen war mit dem Schlagwort: „Gott mit uns.“¹³

Aus dieser Hochstimmung wird der Zuhörer zu der gegenwärtigen geistigen Landschaft geführt: in die Zeit des Weimarer Liberalismus. Es stellt sich heraus, daß die Kriegsmetapher zu politischen Analogien werden. Der Unterschied liegt da, daß eine Metapher ihren konkreten Inhalt transzendiert, wogegen die Analogie gewisse inhaltliche Anknüpfungspunkte beinhaltet. Der Prediger meint, daß „alles diplomatische Friedensgerede sich nur als raffinierte Kampfesmethode enthüllt“¹⁴. Dabei werden die gesellschaftlich-politischen Friedensbemühungen fast als Entgleisung von dem schmalen Weg der Nachfolge Christi bezeichnet. Die aggressive Grundhaltung wird durch den Gedanken des „Kreuzzuges“ legitimiert. So wird die Nachfolge aus der Theologie der Gloria politisch so interpretiert, daß sie zu einem „heiligen Krieg“ führen muß. Um den Eindruck einer politischen Predigt zu vermeiden, wird der Ort dieses Krieges jedoch genauer geklärt: Er liegt „in des Menschen tiefster Brust“¹⁵.

Es ist trotz dieser Erklärung klar, daß hier eine ideenpolitische bzw. politische Frontstellung gegen den Weimarer Liberalismus und die internationalen Friedensbemühungen bezogen wurde. Diese Grundhaltung konnte in Bremen bei denen Sympathie finden, die interessiert waren, die deutsche „Ehre“ durch eigene Interpretation des Ersten Weltkrieges zu rehabilitieren. So hielt z. B. ein Volksbund „Rettet die Ehre“ zum Andenken des Versailler Friedensvertrages am 27. April 1929 eine Protestversammlung in Bremen gegen die „Kriegsschuldlüge“ ab.¹⁶ Es gehörte zum Zeitgeist, die „Würde“ und „Ehre“ einzelner Persönlichkeiten und des ganzen außenpolitisch erniedrigten Landes nachzuweisen. Die Kehrseite dieser Einstellung war die Ablehnung des Friedens, der diese „Ehre“ nicht zu realisieren vermochte. Das Trauma des Versailler Friedensvertrages speiste die aggressive Haltung, die nun durch diese Predigt geistlich legitim nachgewiesen werden sollte. Geschickt transponierte Weidemann die politische Einstellung des „Frieden verlangenden und Frieden bangenden Volkes“ ins Geistliche.¹⁷

Von der politischen Ebene siedelte der Prediger über auf die persönlich-psychologische Ebene und erklärte, was der „Kampf“ auf diesem Gebiet bedeutete. Wahrscheinlich ist es eben hier, wo die Predigt ihre zupackende Kraft durch einfache und klare Darlegung des menschlichen inneren Widerspruchs gewann: „... auch als Christ bleibt er doch immer ein doppeltgeartetes, zweigeteiltes Wesen...“¹⁸ Der Fleisch-Geist-Dualismus wird in der Unfähigkeit, die „niederen Lüste“ zu zügeln, gesehen. Die Versuchung lagert auf dem Triebhaften: „Hernach war's wie ein Erwachen von fieberheißem Traum. Da schreist du: Bei Gott, ich habe es nicht gewollt! Du schlugst an deine Stirn! Wie ist das nur möglich gewesen!“¹⁹ Der Blickwinkel wird aber danach von der persönlichen Sicht zum allgemeinen Weltgesetz erhoben: „Seht, das ist der qualvollste Kampf, den die Welt je gesehen, daß ihr nicht tut, was ihr wollt.“²⁰ Der dualistische Widerspruch des Menschen wird auch hier in der

Gegensätzlichkeit zwischen „Geist“ und „Fleisch“ gesehen. Nicht der Wille des Menschen an sich ist krank oder tot. Der Ursprung des Bösen ist in seinem Leib, d. h. in seinen „niederen Lüsten“. Dabei kann der Mensch wie ein christlicher Ritter durch die Welt schreiten, der zwar häufig unterliegt, durch Christum aber den endgültigen Sieg erlangt.

Die an Synergismus grenzende Ausdrucksweise betont die Bedeutung des diesseitigen Erfolges: „Gewiß, vollendeten Sieg, vollkommenen Frieden findest du erst dort oben, aber hier muß das Siegen beginnen.“²¹

Das aktive Mitwirken des Menschen wird auch durch die Wortwahl in der Beschreibung des Lebensweges von Apostel Paulus akzentuiert. Die Ereignisse des Damaskusweges wurden als „Entscheidungsschlacht“ bezeichnet. Von der totalen Erniedrigung, die dies dem Rabbiner Saulus bedeutete, wurde nicht gesprochen. Die Kreuzestheologie des Paulus ist hier nicht zu finden.

Ein Gedichtspruch Luthers hält die menschliche Aktivität preisende Grundhaltung aufrecht. In ihrem Aufsatz „Protestantismus und Antisemitismus 1930–1933“ stellte Marikje Smid fest: „(S)chon seit Ende der zwanziger Jahre (standen) Vertreter der Wort-Gottes-Theologie und der mit dem Namen Karl Holl verbundenen Lutherrenaissance, die man in deutscher Volkstums-theologie weiterführte, unversöhnlich gegenüber“²². Diese Predigt gehört eher der letztgenannten Tradition an.

Zum Schluß wird die zeitgenössische theologische Haltung in der Kirche kritisiert. Diese Theologengeneration, „ein Geschlecht mit Zirkel und Lineal“, ... soll durch Systematisierung die lebendige Glaubenswelt „in tote Form“ verwandelt haben.²³ Es ist wohl hier der akademische Intellektualismus in der Kirche gemeint, den er undogmatisch mit „hinreißendem Schwung“, mit neuem Ethos ersetzen wollte.

Zusammenfassend läßt sich folgendes feststellen: Beim Vergleich dieser Antrittspredigt mit den Kriegspredigten des Ersten Weltkrieges sind einige gemeinsame Züge zu finden. Zunächst scheint sie dem Typus der „missionarisch-pädagogisch-seelsorgerlichen“ Predigt nahe zu liegen. Charakteristisch für diesen Typus ist nämlich, daß durch Evangeliumverkündigung ein vor der „betreffenden Gemeinde gelegenes Ziel bewußt und methodisch“ ausgewogen erzielt wird. Es wird vor allem versucht, „den allgemeinen Ausdruck ... dem religiösen Leben, das in der Gemeinde vorhanden ist“, zu verleihen.²⁴ Dies bedeutet hier die Rücksichtnahme der Kriegsvorstellungen der Zuhörer. So wie in den Kriegspredigten führt diese Einstellung leicht zu einem „verkehrten Anthropozentrismus“²⁵. Daraus folgt, daß der ursprüngliche „Sitz im Leben“ des Textes und der Kontext keine bedeutende Rolle in der Predigt spielen. Wie wir gesehen haben, geschieht dies auch bei Weidemann. Der Text wird wie in vielen Feldpredigten als „Kommentar zum Zeitgeschehen“ benutzt.²⁶ Dies geschieht dadurch, daß Weidemann wie ein guter Pädagoge die Predigt mit den Alltagserfahrungen seiner Zuhörer beginnt und weiterführt. Es geschieht vor

allein durch die Auslegung des Begriffs „Kämpfer“. Die Begrenzungen und Unzutrefflichkeiten der Kriegsmetaphorik in bezug zum Text werden aber nicht reflektiert.

Auch Paulus wird vom Kriegsgeschehen her als „Kämpfer, Triumphator, Kriegsberichterstatte“ beschrieben.²⁷ Das geistliche Bemühen wird als „Kampf, Kreuzzug, Nahkampf, Schlacht“ und „Entscheidungsschlacht“ beschrieben.²⁸ Das Problem im Gebrauch dieser Metapher liegt in der Unfähigkeit des Predigers, ihre konkrete Gestalt aufzuheben, sie zu transzendieren. Diese Ausdrücke stecken immer noch im Ethos des Kriegsgeschehens und erwecken dementsprechende Stimmungen und Erlebnisse, ohne sie von der menschlichen Hochmut und dem Triumphalismus zu entkräften. Die religiösen Symbole werden aber ihre Funktion nur dadurch erfüllen, daß sie ihren konkreten Inhalt transzendieren, worauf Paul Tillich hingewiesen hat.²⁹ In dieser Predigt bleibt der Mensch auch als Besiegter ein mit Würde und Ehre umgebenes Wesen. Aus dieser Sicht ist die Nachfolge Christi kein Umbruch und keine Umwertung aller Maßstäbe, kein „totaliter aliter“.

Durch solchen Gebrauch der Kriegsmetaphorik wird die kriegerische Zeitgeschichte leicht zu einer Art Offenbarungswirklichkeit. Daraus folgt, daß der Prediger und seine Gemeinde geneigt sind, historischen Ereignissen auch in Zukunft theologischen Stellenwert zu verleihen.

Anmerkungen

¹ Heinonen, R. E., Anpassung und Identität. Theologie und Kirchenpolitik der Bremer Deutschen Christen. AKIZ 5, Göttingen 1978, 28.

² Ibid.

³ Ibid., 29.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Pressel, W., Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands. Arbeiten zur Pastoraltheologie 5, Göttingen 1967, 344.

⁷ Weidemann, H., Antrittspredigt. In: 1926, 8.

⁸ „Faßt man den Begriff des politischen Symbols jedoch weiter, so kann auch der zeremoniellen Vorführung der Miranda eine politische Funktion zuerkannt werden. Sie stützt das Zusammengehörigkeitsgefühl und dient so indirekt der Bewahrung der bestehenden Machtstruktur.“ Dieckmann, W., Sprache in der Politik. Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache, Heidelberg 1969, 34.

⁹ Weidemann 1926, 8, 9.

¹⁰ Ibid., 8.

¹¹ Ibid., 9.

¹² Ibid.

¹³ Noch im Jahre 1918 bezeichnete Karl Holl den „Geist von 1914“ als ein Ereignis, in dem „ein durch die Todesnot gewecktes religiöses Bedürfnis wie mit Naturgewalt in unserem Volk hervorbrach“. Dazu bemerkt Wilhelm Pressel: „Die Schwäche dieser Urteile besteht darin, daß hier nicht theologisch argumentiert wird.“ Pressel 1967, 14.

¹⁴ Weidemann 1926, 9.

¹⁵ Ibd.

¹⁶ Peters, F., Zwölf Jahre Bremen 1921—1932. Bremen 1938, 144. [Initiator des Volksbundes „Rettet die Ehre“ war der Bremer Domprediger Otto Hartwich (1861—1948). Anm. des Herausgebers.]

¹⁷ Weidemann 1926, 9.

¹⁸ Ibd., 10.

¹⁹ Ibd.

²⁰ Ibd.

²¹ Ibd.

²² Smid, M., Protestantismus und Antisemitismus 1930—1933. In: Kaiser, J.-Chr., Greschat (Hrsg.), Der Holocaust und die Protestanten. Analysen einer Verstrickung. Frankfurt 1988, 50.

²³ Weidemann 1926, 11.

²⁴ Pressel 1967, 343.

²⁵ Ibd.

²⁶ Ibd., 344.

²⁷ Ibd., 8, 9.

²⁸ Ibd., 10, 11.

²⁹ Tillich P., Systematische Theologie Bd. 2, Stuttgart 1956, 279, 278, 158.

MISZELLEN

Mitgeteilt von Ortwin Rudloff

I.

Bibliographie Bremer Gesangbücher

1. Nachtrag

In Hospitium Ecclesiae Band 13 veröffentlichten Ruth Froriep und Ortwin Rudloff eine erste bibliographische Zusammenstellung Bremer Gesangbücher. Die Bibliographie ist um drei Privatgesangbücher zu ergänzen, die mir kürzlich bekannt wurden.

[Blumenbach]

Anonym erschienen; Verfasserangabe nach einem handschriftlichen Eintrag im Exemplar der UB. Über den Verfasser war nichts zu ermitteln. Die Lieder sind überarbeitet „wie es der eigentliche Zweck erfordert hat, das ist: Seegesänge zu seyn“.

0191.1779

Gebethe und Lieder | für | Seefahrer | und | deren Anverwandten | nebst einer | vorläufigen Abhandlung | welche | Lehren und Warnungen | für dieselben enthält. |

Bremen, | bey Johann Heinrich Cramer, 1779. |

[I]. Titel.

[II]. PS. 73,28.

[III] — XV. Vorwort.

[XVI]. Allgemeiner Inhalt.

1—70. Lehren und Warnungen für Seefahrer in Betrachtung einer richtigen Wahrnehmung ihres Berufes und christlichen Verhaltens bei demselben.

71—188. Gebete.

189. Lieder zum Gebrauch der Seefahrer und ihrer Anverwandten.

190. Liedvers.

191—196. Inhalt.

197—426. 80 Lieder mit Angabe der Melodien.
427—430. Alphabetisches Verzeichniß der Lieder.

UB.

Christoph Georg Ludwig Meister
1738—1811

Von 1784 bis zu seinem Tode Pastor an Unser Lieben Frauen. Meister will mit seinen Liedern „Unterhaltung der Andacht und Erweckung religiöser Empfindungen“ bewirken. Die 1. Auflage erschien 1781 in Essen.

Lit.: Rotermund II, 57—59.

0195.1790

Christoph Georg Ludewig Meister's | Doct. und Prof. der Theologie, | Predigers an der Kirche zu U. L. Fr. u. alternierenden | Rectors des Gymnasii illustris in Bremen | Lieder für Christen. | Zweyte verbesserte und vermehrte Ausgabe. | Bremen 1790 | bey Johann Heinrich Cramer.

S. [I]. Titel.

S. [III—VIII]. Widmung an die Fürstin Pauline Christine Wilhelmine von Anhalt.

S. [IX]—XI. Vorbericht.

S. [XII]—XVI. Verzeichniß der Lieder.

S. [1]—304. 104 Lieder.

Emil Felden
1874—1959

Von 1907—1933 Pastor an St. Martini. Felden gestaltete das Gemeindeleben im freireligiösen Geist. Seine „für Sonntags- und andere Festfeiern freidenkender Vereinigungen und religiöser Gemeinden“ bestimmten Lieder sind nach den Melodien bekannter Kirchenlieder zu singen.

Lit.: Brem. Biogr. II, 144—147.

Religiöse Lieder | für freie Menschen | Zusammengestellt
von | EMIL FELDEN | Pastor prim. an St. Martini | zu Bremen |
Druck und Verlag | Buchdruckerei Aschoff, Bremen | [o. J.]

S. [3]. Titel.

S. [5]. Vorwort.

S. [7–78]. 83 Lieder.

S. [79–80]. [Alphabetisches] Inhaltsverzeichnis.

UB.

II.

DAS BREMER REFORMIERTE GESANGBUCH VON 1812 UND DIE SCHILLERFEIER 1859 AUF EINEM DORF DER BREMISCHEN GEEST

Wilhelm Raabe erzählt in seinem 1872 erschienenen Roman „Der Dräumling“ von der Schillerfeier 1859, dem „hohen Fest des germanischen Idealismus“ (so das Vorwort zur zweiten Auflage 1892), in Paddenau im Sumpfe. Für einen Neudruck im Aufbau-Verlag (Berlin und Weimar 1984) hat Anneliese Klingenberg „Dokumente zur Schillerfeier 1859“ zusammengestellt (a.a.O. S. 183–270). Darunter findet sich der Bericht eines Ungenannten über eine Schillerfeier auf einem ebenfalls ungenannten Dorf der bremischen Geest zwischen Unterweser und Niederelbe (ebd. S. 257–260). Der Veranstalter bringt seinen ländlichen Zuhörern Schiller dadurch nahe, daß er die „Drei Worte des Glaubens“ aus einem reformierten Stadt-Bremischen Gesangbuch verliest. Gemeint ist das 1812 zuerst gedruckte „Christliche Gesangbuch zur Beförderung öffentlicher und häuslicher Andacht“, von dem 1859 der siebte unveränderte Abdruck erschienen war (Ruth Froriep, Ortwin Rudloff, Bibliographie Bremer Gesangbücher [Hospitium Ecclesiae 13/1982 S. 11–99] Nr. 0024.1.1812–0024.7.1859). Schillers Worte sind dort, wie im Bericht zutreffend angegeben, unter der Nummer 385 zu finden. (Vgl. dazu Ruth Froriep, Ortwin Rudloff, Lobe den Herren ... 1680–1890. Bremer Gesangbücher und Kirchenlieddichter, Kat. einer Ausstellung im Focke-Museum, Bremen 1980, S. 38–39.) Der Bericht über die Schillerfeier auf dem von uns nicht identifizierten Geestdorf findet sich in der „Zeitung für Norddeutschland“ Nr. 3319, Hannover, 13. November 1859. Wir folgen, anders als Anneliese Klingenberg, der Vorlage auch in Rechtschreibung und Zeichensetzung.

Eine Schillerfeier, und sicherlich «nicht der geringsten Eine», ist auch auf einem Dorfe in der Bremischen Geest begangen worden. Sie, gewissermaßen die Scherflein der armen Witwe im Evangelium, durfte nicht fehlen, um die Tiefe des Gemüths, mit welcher der Deutsche seinen Schiller auffaßt, zur vollen Erscheinung zu bringen, und um den reichen Kranz der Liebe zu schließen, mit welchem der Dichter zu seinem 100. Wiegenfeste umschlungen wurde. Ja, diese Dorfffeier reiht sich nach ihrer inneren Bedeutung, nach ihrem ethischen Werthe und ihrem rührenden Charakter den glänzendsten Festen ebenbürtig an, mit denen das Gedächtniß Schiller's verherrlicht wurde. Und wenn der Geschichtsschreiber nach abermals einem Jahrhundert die Zeitungsblätter einer Bibliothek durchblättert, um sich ein Bild von der Feier zu machen, wie sie vor einem Jahrhundert begangen wurde; und sein Blick fällt auf den folgenden Bericht aus dem stillen Dörfchen, so wird er sicherlich mit einem höheren Interesse, mit einer gerührteren Theilnahme bei demselben verweilen, als bei den Beschreibungen der Prachtfeste in den reichsten Hauptstädten. Der Bericht dieser schönen, seltenen Feier lautet wörtlich:

So lassen Sie sich denn sagen, daß wir in unserem kleinen Dorfe hier den weltberühmten 10. November gleichfalls gefeiert haben.

Es geschah auf Veranlassung und Veranstaltung von mir. Es dauerte mich, daß von etwas, das jetzt so viele Hunderttausend Herzen bewegt, die Leute meiner nächsten Umgebung nicht einmal eine Ahnung haben sollten. Zwar wie sollten sie, da sie keine Zeitung lesen? Du mußt es ihnen also sagen! dachte ich und ließ daher am 9. durch Cirkular eine Einladung ergehen, des Inhalts: Ich sei geneigt und bereit, den Hiesigen, Männern und Frauen, Alt und Jung, Nachricht zu geben und Beschreibung zu machen von einem gewissen großen Fest, das in diesen Tagen von ganz Deutschland hoch gefeiert werde. Wer davon etwas zu wissen wünsche, sei hierdurch von mir eingeladen, sich morgen, den 10., gegen Abend fünf Uhr, in dem hiesigen Gasthause einzufinden, wo auf der Diele für Sitzplätze gesorgt sei; Unkosten seien damit keine verknüpft.

Es fällt mir nicht ein, geehrter Herr! Ihnen eine ausführliche Beschreibung dieser kleinen Begebenheit («Schillerfest auf dem Dorfe») geben und Sie mit meiner ganzen Rede dabei regaliren zu wollen. Aber Einiges davon und namentlich den Schluß möchte ich Ihnen mittheilen.

Nachdem ich nämlich am Abend des 10. November nun, auf der besagten Diele an einem Tisch stehend, der mit zwei Lichtern besetzt war — an der Decke hing eine hölzerne Vorrichtung mit noch weiteren vier Talgkerzen; rechts und links eine lange und nach hinten drei bis vier kürzere Reihen Bänke, mit Leuten besetzt — nachdem ich diesen Leuten schickliche Begrüßung und Einleitung dargebracht, machte ich zuvor bloß Beschreibung von der Großartigkeit des Festes, nach Ausdehnung und Art der Feier. Dann erst, auf die Frage der billigen Verwunderung: wem solch ein Fest gelte? — wurde, nachdem die Billigkeit der Verwunderung aus der Beschaffenheit der deut-

schen Zustände gehörig motiviert worden, wurde der Name gegeben und Schiller als derjenige deutsche Dichter bezeichnet, «dessen Geist den meisten bildenden Einfluß auf die deutsche Nation gehabt habe». Darauf hieß es nun: mitten in dem allgemeinen großen Jubel hätten sich zwar auch einige krächzende Stimmen vernehmen lassen. Freilich, hätten nämlich Einige gesagt, freilich wäre Schiller ein berühmter Dichter, aber solche große Ehre, wie man ihm jetzt erweisen wolle, hätte er doch nicht verdient. Denn, sagen sie, er hätte ja nur «lauter Weltliches» gedichtet! in den Gesangbüchern z. B. komme doch nichts von ihm vor. Was sei von solcher Rede zu halten? — ich wolle mich nicht in Untersuchung darüber auslassen, ich wolle nicht mit vielen Beispielen beweisen, daß Jemand sich große Verdienste um sein Vaterland, ja um die ganze Welt und Menschheit erworben habe, ohne gerade für Gesangbücher geschrieben zu haben; ich wolle bloß das sagen, daß die Rede: in den Gesangbüchern komme von Schiller nichts vor, nicht einmal wahr sei! nicht ganz.

«Hier!» sagte ich, indem ich vom Tisch ein Buch nahm und es in die Höhe hielt, «Hier ist ein Gesangbuch! Ihr werdet es schon an dem Einband dafür erkennen, zum Überfluß will ich es ausdrücklich bezeugen: es ist ein Stadtbremisches Gesangbuch! Und darin kommt allerdings ein Gesang von Schiller vor. Und damit Ihr selbst sehet, weiß Geistes Kind der Mann war, so will ich Euch diesen Gesang jetzt vorlesen und mit einigen erläuternden Anmerkungen begleiten. Es bestehe darin gleichsam unser Schillerfest, das Andenken an Schiller's 100jährigen Geburtstag, wie wir hier unseres Ortes es feiern. Der gedachte Gesang befindet sich in dem gedachten Bremischen Gesangbuch (dem reformierten) unter Nr. 385 und lautet wie folgt.»

Darauf las ich nun die «Drei Worte des Glaubens». Nach Lesung jedes Verses legte ich fast jede Zeile desselben aus. Und als ich damit zu Ende, hieß es: «Was meint ihr zu solcher Weltlichkeit? Ich meine: wenn nur die ganze Welt erst einmal solcher Weltlichkeit voll wäre!»

«Dann wär' es um die ganze Welt — sehr wohl bestellt!» Amen könnte ich dazu sagen. Statt dessen will ich aber heute noch ein anderes Wort sagen, ein Wort, von dem ich hoffe, daß es mir Einige nachsprechen werden, das Wort: «Es lebe Friedrich Schiller's Geist!»

Und es wurde nachgesprochen.

Zum Tisch zurückkehrend, wo mehrere Bücher lagen und eine große Mappe, sagte ich, wenn es der Gesellschaft recht sei, so sollten nun noch einige andere von den vielen schönen Gedichten Schiller's zum Vortrag kommen. Nach einer Pause nämlich, die wir hier machen wollten. Die Frauenzimmer könnten sich unterdessen das Bild Schiller's (in der großen Mappe) besehen, welche denn auch die Reihe umging.

Nach Wiedereintritt der Männer, die unterdeß ein Glas Wein getrunken, wurden nun von zwei jungen Lehrern, von dem einen «Der Graf von Habs-

burg», von dem anderen «Die Glocke» gelesen, und dazwischen von zwei Knaben «Die Bürgschaft» und «Die Hoffnung» deklamiert.

Beim Auseinandergehen der Gesellschaft bekam ich manche Patschhand gereicht mit Danken für die «schöne Unterhaltung».

§

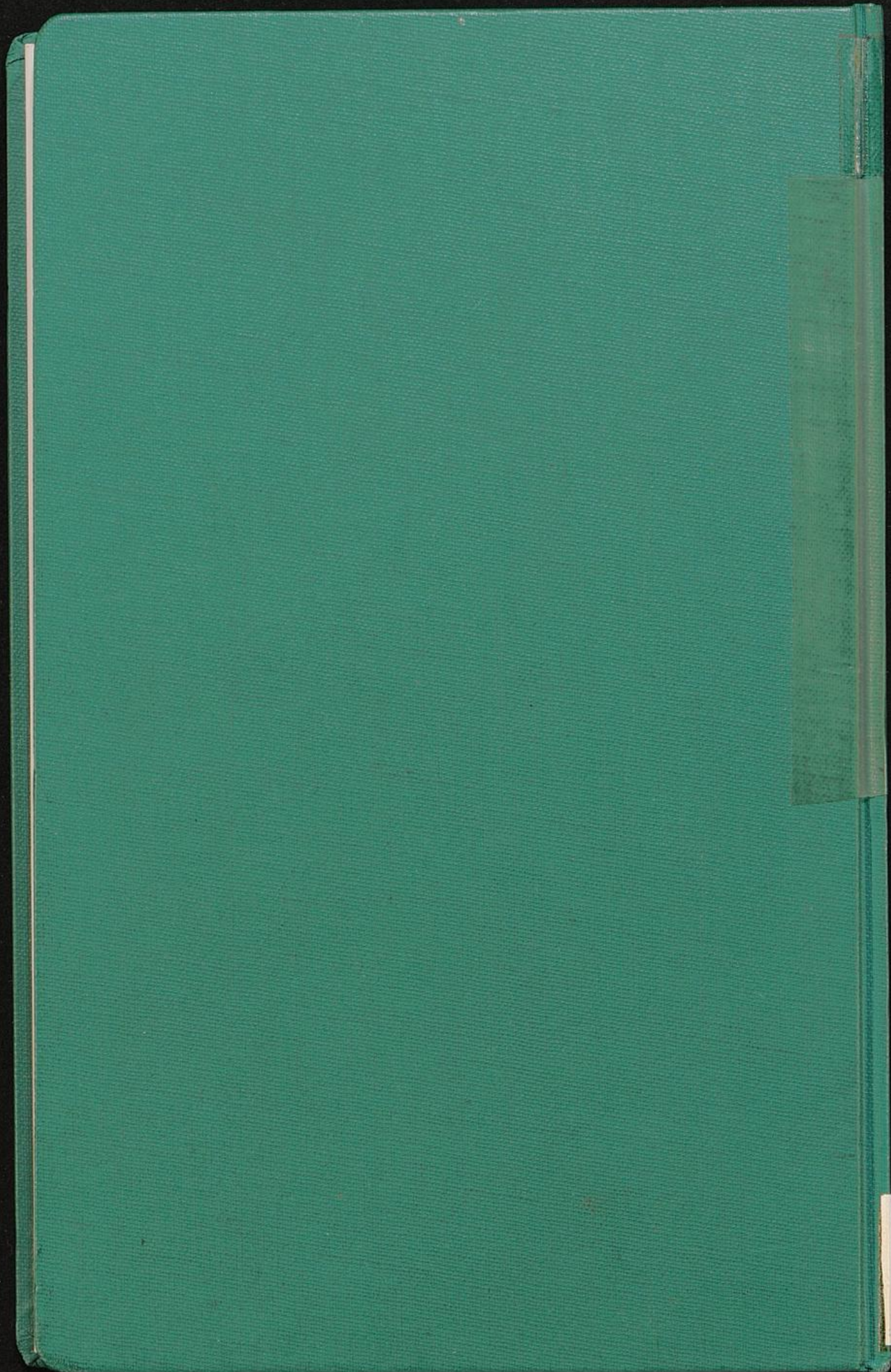
Kna-

hand



Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

Helmut Focken
BUCHBINDEREI
Inh. Horst-Dieter Rose
Hastedter Heerstr. 331
2800 BREMEN 1



Z
nicht
verleihbar

Hospitium Ecclesiae. 17. 1989

REG

963

006