

Friedrich Spee von Langenfeld

Die Ausstrahlung des Basken Franz Xaver in den Jahren seiner Heiligsprechung¹ faszinierte auch einen niederrheinischen Novizen der Gesellschaft Jesu so stark, daß er dem großen Asienmissionar nacheifern wollte. Die Oberen waren anderer Ansicht und hatten jedenfalls darin recht, daß dieser junge Mann, Friedrich Spee von Langenfeld, ein Charakter ganz anderer Art war als der Baske, wenn sie auch nicht ahnten, daß dieser Novize dem Ordensideal Franz Xavers von einer „Gesellschaft der Liebe“ in aller Wirklichkeit entsprechen sollte².

Auf einer Tafel neben der Jesuitenkirche zu Trier, wo Friedrich von Langenfeld bei der Pflege von Kriegsverwundeten und Seuchenkranken starb und am 7. August 1635 begraben wurde, ist heute zu lesen: „Der tapfere Bekämpfer des Hexenwahns und der fromme Dichter der ‚Trutznachtigal‘“. Tapfer aber war dieser Mann auch gegenüber der Societas Jesu. Schon 1628, also noch vor seiner zur „Behutsamkeit im Prozeß gegen Hexen“ mahnenden Schrift „Cautio criminalis seu de processibus contra sagas“ (1631), beschwerte sich der Kölner Provinzial H. Bavingh über kritische Äußerungen Friedrich Spees, und 1630 begann der Rektor des Paderborner Kollegs eine erfolgreiche Kampagne gegen den dort lehrenden Moraltheologen, die sich nach dem Erscheinen der skandalträchtigen „Cautio“ so steigerte, daß der bis dahin Spee geneigte Ordensgeneral Vitelleschi es diesem nahelegte, den Orden zu verlassen. Der tapfere Jesuit weigerte sich, seit 1631 gedeckt vom neuen Provenzial in Köln, Goswin Nickel, bat jedoch um seine Versetzung nach Trier. Zu den letzten Ordensgelübden, der „Profeß“, wurde Friedrich Spee, seit 1610 Novize, 1622 zum Priester geweiht, nie zugelassen. Er war also gemäß der Ordensverfassung der Societas Jesu verpflichtet, diese aber umgekehrt nicht ihm.

Der verdienstreiche Ordenshistoriker Burkhard Schneider hat bemerkt, „daß die Initiative des einzelnen durch die Bindung an die Gemeinschaft nicht gehemmt, sondern erst eigentlich wirkkünftig wird“³. Friedrich Spee von Langenfeld, am 25. Februar 1591 als Sproß einer altadligen Familie in Kaiserswerth (bei Düsseldorf) geboren, ist ein besonderes, jedoch nicht ganz seltenes Beispiel für die „Initiative des einzelnen“ in diesem Orden: Er hat sich nämlich auch dann nicht „unterkriegen“ lassen, als die Gesellschaft Jesu ihn aus opportunistischen Gründen loswerden wollte. Und die „Bindung an die Gemeinschaft“ selbst war wiederum seine ganz persönliche Sache, da sie ja einseitig war. Es läßt sich also in diesem Fall sagen, nicht Spees Handeln sei durch die Societas „erst eigentlich

wirkkräftig geworden“, sondern umgekehrt die Societas Jesu durch ihn. Der Ordensgeneral Vitelleschi hatte 1634 allen Grund, darüber erfreut zu sein, daß Friedrich Spee dank seiner Initiative, man kann auch sagen: dank seinem Eigensinn, den Orden nicht verlassen hat. Sonst hätte dieser ein Schmuckstück weniger und einen Makel mehr.

Nun kann einer, der sich in der Kirchengeschichte ein wenig auskennt, den Opportunismus des Generals angesichts des Hexenwahns in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges verstehen. Aber der Bericht in einer Geschichte der Niederrheinischen Provinz von 1764, Spee habe sich als Novize gewünscht, in seinem Orden verfolgt zu sein⁴, ist dann doch eine jener peinlichen Legenden, mit denen sich Sozietäten aller Art, wenn auch in noch so seltsamer Art, vor der Geschichte reinzuwaschen versuchen.

Hexen: Nie einer begegnet – oder: es gibt keine?

Von den Greueln der Hexenverfolgung und der Inquisition war in der letzten Zeit so viel die Rede, daß die Skandale, mit denen es Spee als Beichtvater zu tun hatte, nicht im einzelnen zu schildern sind. Zu bedenken aber ist immer noch die theologische Grundposition, welche die Jagd legitimierte, auf welche Bedenken der Jesuit Spee aber nicht eingehen konnte (oder wollte?).

Seine Schrift ist 1631 anonym bei dem protestantischen Verleger Peter Lucius in Rinteln erschienen, laut der ersten Auflage verfaßt von einem unbekannten römischen Theologen („Incerto Theologo Romano“). Die Behauptung des Autors (noch neuerlich zustimmend wiederholt), das Manuskript sei ihm gestohlen und ohne sein Wissen publiziert worden, ist wenig glaubwürdig. Nie hat sich Spee in der Sache selbst distanziert. Seine Vorsicht hatte einen guten Grund: Wer die Hexenprozesse kritisierte, kam in den Verdacht, selbst vom Teufel verführt zu sein. Der Paderborner Weihbischof Pelcking lieferte ein Beispiel dafür, als er die Schrift ein „außerordentlich verderbtes Buch“ („liber pestilentissimus“) nannte und jeden verdächtige, der sich seinem Urteil nicht anschließt⁵.

Die „Cautio criminalis“ argumentiert machmal in erstaunlicher Kühle. Der Richter lasse foltern, um einen Tatbestand zu ermitteln. Also kennt er diesen nicht. Wie aber kann, wie es geschieht, die Folter als eine Strafe bezeichnet werden, da der Richter doch die Tat nicht kennt? Jedoch warnt Spee vorsichtig nur vor einem „übermäßigen Gebrauch der Folter“, weil sie sonst die Wahrheit nicht zutage bringe. Auf die theologische Begründung der Hexenverfolgung läßt er sich nicht ein, deutet freilich an, es sei „nicht alles auszusprechen, weil es unsere Zeit nicht ertragen kann“. Es geht freilich nicht an, Friedrich Spee zu modernisieren. An der Existenz des Satans zweifelt er nicht und rät: „Dem bösen Feind das Zeichen schlägt, Gespenst und Zauberey verjagt“. Der Jesuit begnügt sich

mit der Feststellung: „Unter Eid kann ich bezeugen, daß ich (als Beichtvater) bis jetzt noch keine verurteilte Hexe zum Scheiterhaufen geleitet habe, von der ich unter Berücksichtigung aller Gesichtspunkte hätte sagen können, sie sei wirklich schuldig gewesen.“⁶

Nun hat Friedrich Spee in seiner Seelsorge nachdrücklich betont, es gehöre zum Leben eines wahrhaften Christen, immer zum Martyrium bereit zu sein, und empfohlen, diese innere Bereitschaft ständig zu bekräftigen. Waren dies angesichts seines Verhaltens bei der Publikation der Schrift nur leere Worte? Ganz abgesehen davon, daß dies die bekannte Rückfrage von Leuten ist, die nicht da-beigewesen sind: zu Spees überschwenglicher Gottesliebe gehörte auch die Lebensklugheit seines Ordens, und 1635 ist er in Trier das Opfer seiner Nächstenliebe geworden. Eher angebracht ist es zu bedenken, welche kirchlichen Anschauungen ihn ganz persönlich zur Zurückhaltung in der Grundfrage veranlaßt haben können.

Die Bulle des Papstes Innozenz VIII. von 1484 war zwar in der Zeit einer seit langem bestehenden Massenpsychose erschienen, war aber eine autoritative Bestätigung der Praktiken der bekannten Dominikanerinquisitoren, die dann in ihrem „Hexenhammer“ (1487) die päpstlichen Äußerungen über „Besessenheit“ – Innozenz VIII. hatte sich betrübt gezeigt über deutsche Kirchenprovinzen, wo Männer und Frauen sexuelle Bündnisse mit Dämonen schließen und Schaden über Menschen, Tiere und Feldfrüchte anrichten – in den wildesten Farben ausmalen. Es wurde bemerkt, der Papst habe damit zwar einen alten Aberglauben rezipiert, aber keine dogmatische Entscheidung getroffen, „wie jetzt wohl allgemein anerkannt wird“⁷. Zu fragen ist jedoch, ob die Annahme, es könne ein Mensch *total* von Dämonen besessen sein, nicht der ihm von Gott geschenkten Freiheit widerspricht, in welcher er zwar „dämonischen“ wie auch ganz „natürlichen“ schädlichen Einflüssen erliege, jedoch nicht so „besessen“ werden kann, daß er seiner Freiheit beraubt ist⁸. Dies aber genau ist die theologische Voraussetzung für die Folgerung: die Hexe muß verbrannt werden. Friedrich Spee zählt unter den für die Hexenjagd Verantwortlichen auch jene Theologen auf, „die ruhig in ihrem Studierstübchen sitzen und ihre theologischen Tüfteleien auf die Massen loslassen“⁹. Doch auch abgesehen davon, daß er, hätte er sich näher darauf eingelassen, das Risiko eingegangen wäre, als Häretiker vor die Inquisition geladen zu werden, das kirchliche Lehramt hatte (oder hat noch immer?) einen weiten Weg bis zur Klärung dessen zu gehen, was denn unter „Besessenheit“ angesichts der Freiheit der Person verstanden werden könne¹⁰ – abzugrenzen gegen deren Verlust in der neurotischen Krankheit.

Das dunkle Abenteuer in Peine

Die Würde des Menschen in all seinen Nöten zu achten, dies hat Friedrich Spee als Beichtvater immer mehr gelernt. Wenn er auch in seiner Gnadenlehre der Mitwirkung des Menschen einen relativ geringen Anteil gegenüber der überwältigenden Liebe Gottes einräumt, so folgt er doch in der Berücksichtigung der einzelnen „Fälle“ der Linie seines Ordens. Sein Schüler Hermann Busenbaum bezieht sich in seiner so erfolgreichen „*Medulla theologiae moralis*“ mehrfach auf ihn.

Es gibt aber eine Aktion, die auch bei aller Beachtung der Zeitumstände nur schwer in das Leben dieses so verständigen und als Lyriker so sensiblen Mannes zu passen scheint. Der Kölner Erzbischof und Kurfürst (seit 1612) Ferdinand von Bayern war ein Beispiel dafür, wie oft die gerade auch in Köln so nötige Reform der Kirche als bloße Gegenreformation verstanden wurde. Er befahl dem Stadtrat von Peine (Niedersachsen), die evangelischen Pfarrer auszuschließen, und band die Bevölkerung der ganzen Grafschaft mit Drohungen an die katholische Kirche. Er erbat sich hierzu Prediger des Jesuitenordens, und der Kölner Provinzial H. Bavingh ordnete 1628 Friedrich Spee ab. Man kann vermuten, daß dabei seine Verärgerung über dessen Kritik im Spiel war. Denn der Erzbischof hatte gerade in diesem Jahr die Hexenverordnung erneuert, die er bereits 1607 als Koadjutor seines peinlich lebenslustigen Vorgängers Ernst von Bayern erlassen hatte. Man kann also Spee keine Sympathie gerade für einen solchen Oberhirten unterstellen, aber noch weniger eine ökumenische Gesinnung unserer Zeit. Im Jahr 1624 hatte er nach einem Besuch bei einem lutherischen Gutsherrn einen Brief an diesen geschrieben, in dem er sich „bis auf das innerlich marck meiner bein“ gekränkt sieht, weil sein Gastgeber das Papsttum und die Kommunion unter nur einer Gestalt offenkundig polemisch abgelehnt hatte. Bis dahin ist dies Apologetik. Dann aber fügt Spee hinzu, wer ohne Reue vor Gott gerufen wird, „besser wäre ihm, daß er nie geboren wäre“¹¹.

Man kann sich auch fragen, ob dieser Jesuit, dem 18 Jahre lang nach seinem Noviziat alle Wünsche abgeschlagen worden waren – auch sein Verlangen, als Nachfolger des 1622 heiliggesprochenen Franz Xaver in die Mission zu gehen –, seine ja auch im Orden so einsamen Bedenken gegen die Hexenprozesse beiseite lassen und, jetzt 37 Jahre alt, zeigen wollte, was er kann. „Nicht ohne Einschüchterung“¹², also mit dem Aufgebot des kurfürstlichen Drohpotentials, machte er 26 Ortschaften wieder katholisch. Die Gegenrechnung mußte er einstecken: Einem Überfall ist er nur knapp entkommen und war auch nach elf Wochen nicht mehr ganz gesund. Das kriegerische Lied „O unüberwindlich starker Held, Sankt Michael“ (vielleicht nicht nur von ihm selbst geschrieben, sieben Jahre vor dieser Aktion entstanden) gehört kaum in diesen Zusammenhang; der Erzengel ist eine repräsentative Figur im ganzen Barock. Wir wissen nicht, was

die Erfahrungen in Peine zutiefst für Friedrich Spee bedeutet haben. Doch wie es mit dieser Welt steht, hat er später in der Verszeile bekundet: „Das heil ist weit noch hinten“.

Das Kirchenjahr vom Dichter erlebt

Auf die umstrittene Frage, welche in Gesangbücher eingegangenen Lieder Friedrich Spee tatsächlich zugeschrieben werden können, ist hier nicht einzugehen. In dem 1623 in Köln erschienenen, heute verlorenen Jesuitengesangbuch waren neue, ursprünglich in deutscher Sprache geschriebene Lieder enthalten, die jedoch nicht alle von Spee stammen¹³. Das wohl eindrucksstärkste unter den gesicherten ist das weithin rezipierte Adventslied: „O Heiland, reiße die Himmel auf“. Von jenem „als ob“, da ja jedermann weiß, daß in vier Wochen Weihnachten ist, findet sich in diesem Gedicht keine Spur. Es ist der bittere Schrei nach dem Ende der „kleinen Weile“, die doch so lange andauert:

Wo bleibstu, Trost der ganzen Welt,	Hier leyden wir die größte Noth,
Darauf die Welt all Hoffnung stellt?	Vor Augen steht der ewig Tod.
O komm, ach komm vom höchsten Saal,	Ach komm, führ uns mit starcker Hand
Komm, tröste uns hier im Jammertal . . .	Vom Elend zu dem Vaterland.

Daß im Würzburger Gesangbuch von 1628 die Strophe eingefügt wurde: „Da wollen wir alle danken dir/Unserem Erlöser für und für“¹⁴, ist weniger eine Frage literarischen Geschmacks als ein Zeugnis für Spees eschatologische Ernsthaftigkeit, welche die Würzburger damals so wenig ertragen konnten wie andere Leute anderswo und auch heute.

Daß Friedrich Spee vom Trauerlied zum Freudenlied wechseln kann, ergibt sich nicht nur aus den Anlässen des Kirchenjahrs, wie sehr auch seine Lyrik dessen Rhythmen folgt, so daß sie anonym in die Kirchenlieder eingehen konnte, wie das Adventslied auch das Osterlied: „Laßt uns erfreuen herzlich sehr, halleluja/Maria seufzt und weint nicht mehr, halleluja“¹⁵. Jedoch ist es nicht so, daß sich der Autor erst in eine dem Tag entsprechende Stimmung versetzen mußte, und auch ein betender Mitgang durch das Kirchenjahr erklärt nicht die weite Skala seiner Stimmungen. Sie ist auch eines der Zeugnisse dafür, daß das Barockzeitalter nur in der Einheit des Widerspruchs verstanden werden kann. Doch diese widersprüchliche Skala der Empfindungen ist Friedrich Spee auch in den ganz individuellen Erfahrungen seines Lebens zugewachsen. So konnte er das sich ganz in der Liebe zum Jesuskind geborgen wissende Lied schreiben:

Zu Betlehem geboren	In seine Lieb versenken
Ist uns ein Kindelein,	Will ich mich ganz hinab.
Das hab ich auserkoren,	Mein Herz will ich ihm schenken
Sein eigen will ich sein.	Und alles, was ich hab.

Doch die dritte Strophe warnt vor der so verführerischen Weihnachtsseligkeit: „Dich will ich lieben sehr/In Freuden und in Schmerzen“. Diese Schmerzen ka-

men dem Dichter nicht nur aus den Enttäuschungen an seiner geliebten Societas Jesu, viel eher schon aus den Qualen des Beichtvaters, welcher den armen „Hexen“ nur helfen konnte, indem er sie zum Holzstoß begleitete. Diese Schmerzen umgreifen die ganze Welt, die ganze Geschichte, und es ist in der Tat „kein Placebo singen“ (so der Dichter selbst) in seinen Versen.

Man kann Friedrich Spees Gedichte durchaus einer „Tendenzliteratur“ zuordnen, denn jedenfalls sehr oft schreibt da der Seelsorger. Aber er redet nicht von außen, von „Vorschriften“ her auf die ihm anvertrauten „Seelen“ ein, sondern vermag es, sich in sie hineinzusetzen, weil er nämlich seine eigenen, sehr persönlichen Erfahrungen von Last und Lust des Glaubens einbringt. Die „Tendenz“ ist die gemeinsame Sorge um das Heil, welche es dem Jesuiten bei all seinem Individualismus nicht erlaubt, bekenntnislyrisch nur um sich selbst zu kreisen. Daß es Spee in seinen vielen und manchmal überlangen Gedichten auch oft nicht gelingt, die Empfindung in die gemäße literarische Sprache zu bringen, versteht sich ebenso wie die Schwierigkeit des heutigen Lesers mit der barocken Sprache, die als deutsche Literatursprache erst zu schaffen war.

Dichter und Beichtvater

Weil hier der Seelsorger nicht vom Dichter zu trennen ist, müssen auch die beiden Bücher Spees in einem Zusammenhang gesehen werden: „Güldenes Tugendbuch – das ist Werck und Übung der dreyen Göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe“ (1649 gedruckt, zit. GT) und „Trutz Nachtigal oder Geistliches poetisch Lust-Wäldlein“ (1649 gedruckt, zit. TN). Beide Erstdrucke zeigen mehr oder weniger begreifliche Spuren der Ordenszensur¹⁶.

GT ist gewidmet „Allen Gott-liebenden, andächtigen, frommen Seelen, und sonderlich den Kloster- und Welt-geistlichen Personen“. Es ist also bei den Kapiteln des Buchs auf die jeweiligen Adressaten zu achten. Meist sind es geistliche, und als Anlaß nennt Spee die Bitte einer „geistlichen Tochter“, was keine Nonne sein muß¹⁷. Seine pastorale Methode entspricht weithin der im Jesuitenorden üblichen, zeigt aber viele persönliche Besonderheiten. Er gibt der „geistlichen Tochter“ für die wöchentliche Beichte täglich irgendwo „an einem bequemen Ort“ zu bedenkende „Zettel“ (das „Schedula“-Verfahren war lange Zeit auch in anderen religiösen Genossenschaften üblich und wurde auch wieder erneuert). Die Zettel, welche der jeweiligen persönlichen Situation entsprechen, sollten über das Jahr hin gesammelt werden und dann ein eigenes „güldenes Tugendbuch“ darstellen. Zur Lektüre seines Buchs empfiehlt Spee, die dort gestellten Fragen zuerst selbst zu beantworten und erst dann die (richtige) Antwort zu lesen, woraus sich der gemeinsame „hammerschlag“ ergeben könne (14 ff.).

Es charakterisiert Friedrich Spees Spiritualität und Pastoral, daß er das ganze Leben eingehüllt sein läßt in die untrügliche Liebe Gottes, also nicht moralisiert, zugleich aber besorgt ist, daß nicht alles in einem Allgemeinen verschwimmt. So entwirft er ein „Tugendregister“ (500–511) mit 144 Nummern (=12×12) für alle weltlichen Stände und Gelegenheiten und mit jeweils höchst verschiedenen asketischen Anforderungen. Es kann ziemlich viel verlangt werden, wenn es heißt, es solle einer ein bis drei Monate lang „keusch“, das heißt hier ohne eheliche Begegnung leben (Nr. 93), oder (vielleicht etwas weniger?) jemanden in einem freien Häuslein mietelos wohnen lassen (Nr. 11). Was wir heute gern gestrichen haben möchten: Ein „ketzerisches“ Buch verbrennen (Nr. 66) hat sein literaturfreundliches Gegenstück (Nr. 117): jemandem ein Buch bringen. Eigentlich recht wenig asketisch ist der Rat, eine Person nicht anzusprechen, die sehr redselig ist (Nr. 106), während der Vorsatz: „Wan der bott kommt, will ich nach keinen newen Zeitungen (Nachrichten) fragen“ (Nr. 101), etwa einem alten Mann, der auf einen Freundschaftsbrief wartet, schwerfallen kann.

Immer aber geht es Friedrich Spee im tiefsten Grund um die Erfahrung der Liebe Gottes, um ihr Echo im Herzen des Menschen, und um dessen „Traurigkeit“, wenn diese Erfahrung ausbleibt. Auch die zweite unter den „göttlichen Tugenden“, die Hoffnung, versteht er als eine Weise der Liebe, nämlich als die „Liebe der Begierlichkeit“, die etwas „haben will“. Er scheut sich nicht, die „Begier“ ganz menschlich zu orten, in Durst und Hunger, im Verlangen nach einem Gemälde, in der Liebe des Bräutigams zu seiner reichen und schönen Braut. Die andere Weise der Liebe aber ist die „Liebe der Gutwilligkeit“ oder die „Liebe der Freundschaft“, die dann ist, „wan ich einem Wol will“ (26–28). Wie es nun Friedrich Spee vermag, ohne Krampf von diesen zweierlei Weisen zwischenmenschlicher Liebe aufzusteigen zu den „göttlichen Tugenden“, zu der Hoffnung, die Gott für sich haben will und so auch eine Art der Liebe ist, und zu der Liebe Gottes, welche „ohne zusatz“ Liebe genannt wird, weil sie Gott nicht für sich haben will, dies ist die Kunst eines Seelsorgers, welcher Schriftsteller ist. Der rund zehn Jahre nach Spees Tod geborene Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) war von diesem Hymnus der Gottesliebe begeistert, und dies im Hinblick auf seine „Theodizee“¹⁸.

Zu Friedrich Spees Liebestheologie gehört auch seine Position im damals beginnenden Streit um die „wahre Reue“. Er ist uns in seiner Sprache heute genauso schwer zugänglich wie der „Gnadenstreit“, und Papst Alexander VII. ließ ihn 1667 ebenso unentschieden wie Paul V. 1607 den Gnadenstreit. Da aber die Reue im öffentlichen Haushalt der Moral heute kaum mehr einen Platz hat, so daß selbst deren glaubwürdige Bekundung nicht akzeptiert wird, und weil der Akt der Reue Zukunft eröffnet, welche bei ihrem Fehlen oder bei ihrer Nichtakzeptanz versperrt wird, kann ein Hinweis auf diese Kontroverse vielleicht hilfreich sein. Friedrich Spee nennt es ein einzigartiges „Privileg“ der Liebe Gottes, daß in

ihr „alle“ Sünden vergeben sind. Die Beichte ist zwar aus Gründen kirchlicher Ordnung nachzuholen, hat aber bei der „Liebesreue“ (contritio) bei weitem nicht den Rang, den ihr das Konzil von Trient in der Abwehr der Reformation zugewiesen hat. Anders als der kirchlich zensurierte Theologe Michael Bajus (gest. 1589) und nach diesem die Jansenisten hält Spee jedoch die Reue aus Furcht vor Bestrafung und Hoffnung auf Belohnung (attritio) für hinlänglich dann, wenn sie durch das Bußsakrament wirksam wird. Das Sakrament wird dadurch nicht abgewertet, aber doch wohl nachgeordnet¹⁹. Wie immer die Beichte heute beurteilt wird, der Ausfall der Reue ist ein bedenkliches soziales Defizit. Die „Attritionisten“, welche auf die Furcht setzen, sind gewiß realistisch; doch die „contritio“ in der Liebe zu Gott und/oder zu den Menschen eröffnet Zukunft, individuelle und soziale.

Eros und Religio

Was Friedrich Spee in Prosa von der Gottesliebe schreibt, nimmt intime Gestalt an in den mystisch-erotischen Gedichten des Büchleins:

Trutz-Nachtigal mans nennet,
Ist wund vom süßen Pfeil:
In Lieb es lieblich brennet,
Wird nie der wunden heil (TN 18).

Die Silbe „Trutz“ im Titel will sagen, daß das Büchlein „trutz aller Nachtigallen süß und lieblich singet“. Doch was ist, wenn der Vogel tot ist und nicht mehr singen kann?

Weil du nun ligst im grünen thal,
Sag, wer dein Stimmlein erbet?
Könds ie nitt sein,
Es würde mein?

O Gott könd ichs erwerben!
Wolts brauchen stät,
So früh und spät,
Bis auch im sang thät sterben (TN 32).

So spricht die „Gespons Jesu“. Aber wie sie sich in den Liebestod der Nachtigall versetzt, so kann sich auch der Dichter in einer johanneischen Jesusliebe das „Erbe“ des „Stimmleins“ wünschen. Dann hört der geistliche Berater sich selbst, wenn er einer „geistlichen Tochter“ begegnet, „die sprach also: ach ist dan niemand kranck an Gottesliebe? Ist dan niemand, der zu bette liege, und von Gottes lieb gequellert werde?“ (GT 214) Gewiß gibt es da beachtliche Rückfragen der Psychologen. Aber die skandalöse Verfilmung religiös-erotischer Ekstasen hinunter in platte Sexualität zeigt – auch wenn sich selbst ein Mann wie Jacob Burckhardt an Berninis Plastik der Teresa von Avila geärgert hat – brutal den Tod des Gottes Eros an.

Man kann die kaum nachvollziehbare mystische Erotik Spees im Rückblick dem Verständnis näherbringen, wenn man sich auf die ebenso seltsamen Dimensionen seiner meditativen Gottesliebe einläßt. Wie bei ihm die „Liebe der Begier-

lichkeit“ in einer geradezu absurden Wendung aufsteigen kann zur selbstlosen „Liebe der Freundschaft“, bezeugt die Frage des geistlichen Beraters: „Wan Gott nit könne rühig in seinem himmlischen Pallast regieren“, es sei denn, „daß ich in der hölle brennen müste!“ (GT 277) Die geistliche Tochter bekennt, solche Liebe nicht zu haben. Die ihr von Friedrich Spee zuge dachte Bitte, Gott möchte doch noch „freygebiger“ sein, ist wohl so auszulegen, daß Gott in seiner freigebigen Liebe einen solchen Wunsch nicht haben kann, daß ihn aber die selbstlos Liebende erfüllen würde, wenn er ihn hätte. Man erinnert sich in etwa an den Roman „Kranz der Engel“ von Gertrud von Le Fort, wo eine Liebende ihr eigenes Seelenheil zugunsten des geliebten Mannes aufopfert – ein „Einfall“ der Dichterin, der damals theologisch zwar korrekt kritisiert, aber nicht verstanden wurde. Wenn man bedenkt, welcher Absurditäten eine enthusiastische Liebe fähig ist, und man sich vorzustellen versucht, wie menschnahe das Gottesbild in der Mystik des späten Mittelalters und wieder im Pietismus sein konnte, dann kann vielleicht gerade aus der Distanz in der „Abwesenheit Gottes“ ein wenn auch nicht nachvollziehbares, so doch nachempfindendes Verständnis für diese Weise der Gottesliebe aufgehen²⁰.

In „Trutznachtigal“ steht ein 59 sechszeilige Strophen umfassendes Gedicht über Maria Magdalena bei ihrem Gang zu Jesu Grab (TN 55–70), welches durchschossen ist von scholastischer Kritik, die der Jesuit wohl zu hören bekam. „O weib so gar verblendet! / So gar von Lieb entäugt / Die Schrift bleibt unverwendet.“ Dort ist doch die Auferstehung des Herrn angesagt, was hat denn Magdalena für einen Glauben?

Von Lieb ist ihr gestoben,
Von Lieb all Sinn und Witz,
Verdolt auf süßen kohlen
Sie tobt in süsser hitz.

Doch die Freundin des am Kreuz gestorbenen Geliebten kann nicht leben und nicht sterben ohne ihn, wie er ihr vertraut ist:

Ohn Leben ich noch lebe,
Bin tod ohn Tod zugleich,
Todlebens immer strebe,
Wo nur ich Dich beschleichen.

Und dann kommentiert der Dichter nach langem Lauf seiner Verse („Die felder schon sich sencket / Die dinten trocknet ein“) entgegen aller Vernunft und Schriftgelehrsamkeit:

Allein, allein mags wissen,
Und ihm recht bilden ein,
Wem ie die Lieb durchrissen
Leib, Seel und Marck, und Bein.

Vom Glaubensgehorsam zum Liebesglauben

Wer das Bild dieses Gottes im ersten Teil des GT zu entdecken hofft, wird fast nur Spuren im katechetischen Frage- und Antwortspiel über die Glaubenslehre finden. Sie beginnt in höchster Korrektheit mit dem Bekenntnis, welches beim Trienter Konzil „auf befehl Pabst Pii des Vierten in eine form gebracht ist“, und hebt eigens den Gehorsam hervor, welcher der „Päbstlichen heyligkeit zu Rom“ als dem Statthalter Jesu Christi zu leisten ist. Scharf gegenreformatorisch ist das Gelöbniß, diesem Bekenntnis bei allen, so sie „unterthan“ sind, Geltung zu „verschaffen“ (GT 38 f.). In den folgenden „Weiß den glauben zu üben“ treten solche Akzentuierungen, ohne daß darin eine Distanzierung zur kirchlichen Institution gesehen werden kann, im Sinn einer Verinnerlichung des Credo und einer Befestigung des Glaubens durch die Schilderung vieler Zeugen und Martyrer zurück. Das Bekenntnis zur Kirche steht jetzt im Kontext mit dem Bekenntnis zum Heiligen Geist. Die Betrachtungen folgen dem Schlag der täglichen Stunden und dem Vaterunser (239–243) und schließen an die Meßfeier an (485–498), um diejenigen zu motivieren, die ihr „andächtig beywohnen“.

Daß im Artikel über die Schöpfung „etliche tolle weltweisen“ genannt werden, welche vorgeben, „als wan himmel und erde ungefähr zusammen gefloßen waren“ (60), könnte sich auf den pantheisierenden Philosophen Giordano Bruno beziehen, der gemäß einem Urteil der römischen Inquisition 1600 verbrannt wurde. Auf die Frage, ob Gott auch schwarz nennen dürfe, was weiß ist, antwortet die geistliche Tochter, sie wisse wohl, daß Gott dies nicht sagt, aber wenn doch und die Kirche es zu glauben vorstelle, wolle sie es glauben (66). Diese Katechese könnte auf den nominalistischen Gottesbegriff zurückgehen. In radikalem Gegensatz zu einem absolutistisch gedachten Gott steht jedoch die höchst seltsame, ein Werk der Gottesliebe des Menschen fordernde Frage (277): wenn der Schöpfer aller Dinge „noch nicht Gott were, du... wünschen wölest, daß er, und kein anderer, Gott wurde: und wan es an dir stünde, du ihn stracks zum Gott machen woltest?“

Aus einer in allen Details ausgemalten Liebe einer „mächtigen Kaiserin“ zu ihrem Kind schließt Friedrich Spee: „Er, er selbst, Gott Vatter, Sohn und Geist, ist eine solche mutter“ (125) und zitiert dann Jesaia: „Siehe ich will sie selbst seugen“²¹. Feministische Theologie kann da ein Argument finden.

Die Gerechtigkeit des Vaters – die Liebe des Sohnes

Eine der Parabeln Friedrich Spees handelt von einem „knäblein“, welches sein königlicher Vater ausschickt, ein verlorenes Schäflein zu suchen. Weil der Sohn so lange suchen muß, will er „dem Vater sprechen zu / Sonst findet er auch keine

ruh“; am Kreuz angekommen, ist der Sohn müde, lehnt sich daran und wartet auf das Schäflein (GT 137f.). Für den Sohn ist da der Vater selbst ein sich ruhelos sorgender Gott.

Ein „Lobgesang... so wol Theologisch als Poetisch“ preist die innergöttliche Liebedynamik der Trinität (TN 47):

Der Sohn, und Vatter Ewiglich
Ohn End, und ohn Beginnen
Mitt gleichem hertzen inniglich
In gleicher Lieb erbrinnen.

Sie beyde Zween, und Eines Beyd,
Sich Ewiglich umfassen,
So sauset auch in Ewigkeit
Der Geist, ohn unterlassen.

Aber diese innergöttliche Liebe scheint (scheint, oder ist es dem Dichter todernst, eingehüllt in lyrische Sprache?) in einen Widerspruch zu geraten in dem seltsamen Gedicht vom „Traurigen Gespräch, so Christus an dem Creutz führet“ (TN 205–216). In Prosa steht der Inhalt des Gedichts auch am Ende eines langen Kapitels im GT (III, 18), in dessen Einleitung Spee bemerkt, er habe Einfälle des Dominikaners Georgius Muntzius „gebessert und vermehrt“. Was nun der Jesuit zur „Besserung“ der Exegese dieses Theologen über das dunkle Wort von der Gottverlassenheit des Sohnes am Kreuz vorträgt, ist ein Wagnis des Glaubens. Der Dominikaner läßt den Vater sprechen von seinen „zwey Reich, eins im Himmel, eins auff Erden“; in diesen aber ist „ein Sohn, der bistu lieb vor der Welt, lieb in der Welt, lieb nach der Welt“. Nicht ihm solle der Sohn Schuld geben, sondern der menschlichen Sünde, von der er zerrissen und zu Tod geschlagen worden ist. Von den Menschen solle er begehren, nicht mehr zu sündigen und ihm zu dienen²². Friedrich Spee folgt zunächst seiner Vorlage: Der Gepeinigte fragt die Nägel, den Hammer, den Zimmermann, die Obrigkeit, und alle antworten, wie es der Welt Art ist, sie seien eigentlich nicht dabeigewesen. Dann aber folgt die Antwort des Vaters auf die Klage des Sohnes:

Du mit grosser Lieb umbgeben
Gegen deine Menschenkind
Selber thatest immer schweben
Wolltest auff die Welt geschwind.

Der Vater gibt die Klage zurück, er beschuldigt seinen Sohn: „Meine Tempel wolgerundet / Selber hast hinan gestelt.“ Immer und immer wieder habe er die „Reise“ des Sohns „untersagt“, aber: „Was doch warnet, was ermanet / Du mitt nichten hörtest an.“ Es klingt wie die alltägliche Geschichte des Vaters mit seinem ungehorsamen Sohn. Dann aber läßt der Dichter den Vater sagen, was er von der Liebe hält:

Du die Menschen hast geliebet
Ohne massen vil, zu vil.
Schau die Liebe dir nun gibet
Solchen Lohn, in solchem Spiel.

Der Sohn nimmt die Klage zurück und ruft den Menschen zu: „Lieb mitt Liebe thut ersetzen.“ Es könnte sein, daß Friedrich Spee hier die seit Anselm von Canterbury erörterte Frage „Cur Deus homo“ auffängt, die Deutung des Kreu-

zestodes als Tribut an die verletzte Gerechtigkeit des Vaters, der deshalb die Verlassenheitsfrage des Sohnes zurückweist. Doch das Gedicht läßt den theologischen Diskurs hinter sich und läßt Gottvater als den Schöpfer erscheinen, der seinem Werk nichts hinzuzufügen hat, es sein lassen will, wie es ist, geradezu ein Gegner der Menschwerdung des Sohnes. Unter den drei göttlichen Tugenden ist in diesem Gedicht die Liebe allein die Tugend des Sohnes. Sie ist für den Vater sinnwidrig, sie wird sinnvoll erst in der Gegenliebe der „menschenkind“, um derentwillen der Sohn am Kreuz sein Leben hingibt – der Sohn dieses Vaters. Das Gedicht Spees steht offenkundig im Widerspruch zum Bild des Vaters in der Geschichte des Heils. Aber ob die Christen die liturgische Formel „Durch unseren Herrn Jesus Christus“ tiefer bedenken sollten, wenn von Gott die Rede ist? Das seltsame Gedicht Spees darf nicht isoliert werden aus seinem Gesamtwerk, denn es gehört hinein mitten in seinen Lobpreis der Schöpfung.

Trauer der Gottesklage – Hymnus der Gottesliebe

Eines der schönsten Gedichte Friedrich Spees, eingegangen nicht nur in Kirchengesänge zur Karwoche, sondern in die deutsche Geschichte religiöser Literatur – das Gedicht, das mit den Zeilen beginnt: „Bei finster nacht: zur ersten wacht / Ein stimm sich gunt zu klagen“ – steht nicht nur in der „Trutznachtigal“ (182 ff.), sondern hat seinen „Sitz im Leben“ im „Gülden Tugendbuch“ (171 ff.), wo es zu den „Werken der Hoffnung“ gehört. Das Gedicht wird zur Betrachtung empfohlen, wenn jemand in „innigliche traurigkeit“ gerät, etwa beim Wegzug eines „zu sehr geliebten Freundes“, insbesondere aber bei „versuchung im geistlichen stand“, wo jemand nicht mehr weiß, wo „hinaus“ oder wo „hinein“. Der Jesuit verbindet in seiner Pastoral immer wieder mit heroischen Aufforderungen eine kühle, eigener Erfahrung entstammende Nüchternheit. Deshalb rät er zur Geduld mit sich selbst, wenn jemand „bitterkeit und widerwille“ nicht verdrängen kann selbst beim Beten des Verses im Vaterunser: „Wie auch wir vergeben“ (GT 250). So empfiehlt er auch für die Depression ganz nüchtern, acht bis 14 Tage zu warten und das Übliche zu tun; dann ist die Stimmung „hinweg oder zum wenigsten gebrochen, und im abgang“. Ist es nicht so, daß man im Wald einfach stehen bleibt, wenn die Lampe ausgeht? Erst nach solchen Ratschlägen folgt Spees Wendung hin zur „süssen Nachtigall auf dem Baum deß Creutzes“, zum Verzicht, der zu leisten ist wenn auch in Bitterkeit „und ob schon meine sinnlichkeit widerspricht“.

In diese geistliche Beratung hinein ist das Gedicht vom Ölberg geschrieben, vom „jungen Blut... im garten lag auff Erden“, das mit den ins Zeitlose gehobenen Strophen schließt:

Der schöne Mon willt untergan,
Für leid kann er nit scheinen;
Die Sterne lan ihr glitzen stan,
Mit mir sie wöllen weinen.

Kein Vogel-sang, noch freuden-klang
Man höret in den lufften;
Die wilden thier auch trauern mit mir
In steinen und in klufften.

Friedrich Spees Bild von der Nacht am Ölberg gründet im Evangelium, und es übersteigt alle Fälle des Lebens hinein in die *Conditio humana*, die keiner so erfahren hat wie Jesus von Nazareth. Und zugleich kann er wie ein Lyriker unserer Tage die Nacht besingen: „Bin matt und müd: fast ohn geblüt, / All kräfft seind erlegen; / Die gantze nacht: hab viel gewacht, / Mag kaum die zung bewegen“ (GT 220). Und wenn auch die folgenden Verse zum „Bußgang eines recht zerknirschten Hertzens“ gehören, und heute kaum mehr einer weiß, vor wem er „Buße tun“ soll, dann kann er noch immer seine Nacht erkennen in diesen Versen (TN 81):

In dunkler Nacht
Ich bin bedacht
Mein tag ohn tag volbringen.

Nur Traurgesang
Mein lebenlang
Bey mir soll stäts erklingen.

Und dennoch: Wenn auch alle diese Verse getränkt sind von unmittelbar menschlicher Erfahrung, moderner „Weltschmerz“, sorglich gepflegte Melancholie finden sich nicht in der Prosa und der Lyrik des Jesuiten. Das Gedicht „In abgang der Traurigkeit“ muntert die geistliche Tochter auf: „Ey was wolt man verlieren / So schöne Frühling zeit? / Weil doch melancholiren / Hilfft warlich nicht ein meid.“ Doch es bleibt nicht beim Appell an die sinnenhafte Lebensfreude. Der Anblick des gemartert Gekreuzigten wird beschworen, auf daß die Melancholie vertrieben wird: „Dem Herren wirdts gefallen / Fort, fort, o Traurigkeit“ (GT 174, 176). Was das Zeitalter des Barock in allen Lebensbereichen bestimmt, die Einheit im Widerspruch, wird von Friedrich Spee hinaufgehoben in die Einheit von Kreuz und Schöpfung.

Diese Einheit muß gegenwärtig bleiben, soll das „Lob Gottes auß einer beschreibung der frölichen Sommer Zeit“ (TN 104–110) nicht als naive Naturlyrik mißverstanden werden. Dieses in der Tat recht „weitläufig“ Gedicht mündet in allen seinen 21 Achtheilern im Refrain: „O Gott, ich sing von hertzen mein / Gelobet muß der Schöpffer sein.“ Die Tiere, aber vor allem die Früchte und Pflanzen, einzeln benannt, werden zusammengerufen, der Dichter läßt seine ganze Phantasie spielen. In einem freundlich militärischen Bild erscheint der Rebheng:

Der Rebenstock von trauben schwär
An Pfälen lieblich scheinet,
Als gleich ein wolgewaffnet Heer,
An spiessen angeleinet.

Da sammet sich das Rebenblut
Zu süßen Trauben Zähren,
Die machen uns dan frischen mut,
Was wil man mehr begeren?

Der Trost des Weines am Abend wird gepriesen. Doch der „Trauben Zähren“ gleichen den Zähren, von denen es heißt: „Die thränen mich erwehren, / Seind mein Speiß und trank, / Von zähren muß ich zehren“, bis endlich kommt „der

schön und weisser tag“ (TN 36). Doch im Lobgesang werden auch nicht vergessen die „warm und heissen Bäder“, deren Quellen aus des „Schwebelreichs Gädä“ kommen (TN 132).

Friedrich Spee will den ganzen Tag mit Gebet begleiten. In seinem „Gotteslob zum Stundenschlag“ fällt ihm zu jeder Zahl ein Gleichnis ein, von der Trinität bis zu den sechs Krügen bei der Hochzeit zu Kana. Das Zahlenspiel im Barock, zu dem so wesentlich die Mathematik gehört, kann zu verkopften Konstruktionen führen. Um so reizvoller ist dieser Einfall Spees: „Für eilffen find ich sonders nicht, / Nur das man geht zum essen: / Last nehmen dan was zugericht, / Und Gottes nicht vergessen“ (GT 434). Die Erlebniswelt reicht hinunter bis ins Alltägliche – und sie kann zugleich in höchste Spekulationen aufsteigen.

Daß der Mensch das Lob Gottes mehren soll, gehört zum Sinn christlichen Lebens. Doch der geistliche Berater kann der Tochter eine Frage stellen, die geradezu an Gottes Vollmacht rührt: Wenn nicht genug Engel und Menschen im Himmel wären, Gott zu loben, „woltest sie geschwind erschaffen?“ Die geistliche Tochter antwortet: „ich wolte ihr so unzählbar vill erschaffen, als Gott selbst den gedencken kann“ (GT 279). Es wird dem Menschen viel zugetraut von diesem christlichen Dichter. Und so kann es auch als ein „Werk der Hoffnung“ dargestellt werden, daß der Mensch nicht an seinem Heil verzweifelt, selbst wenn alle Heiligen Gottes und sogar Maria sagen würden, es sei „zu spät“. Das Heilstrauen des Individualisten geht bis ins Extrem: Auch wenn Christus selbst dieses schreckliche „Zu spät“ sagen würde: „nein, ich wolte nicht an seiner barmherzigkeit verzagen, solange ich nur den athem hette“, bis zur Bekehrung (GT 120).

Man darf wohl in dieser Würdigung des Menschen, so sehr auch Spee sonst die göttliche Gnade hervorhebt, einen gewissen Zusammenhang mit dem „Concursus simultaneus“ des Luis de Molina (gest. 1600) sehen, welcher „Zusammenlauf“ hier bis in das „erschaffen“ lobpreisender Geister im Himmel geht – ganz entsprechend dem im Zeitalter des Barock unternommenen letzten Versuch des Abendlands, Himmel und Erde zu verbinden. Eine theologiegeschichtliche Einordnung Spees wäre wünschenswert, ist aber hier nicht beabsichtigt²³.

Jesus im Echo

Erde und Himmel zu verbinden, dem gilt auch die barocke Vorliebe für das Echo, so wenn ein unsichtbarer Chor dem anderen antwortet, oder wenn ein Park so angelegt ist, daß einer von seiner Stelle aus den Widerhall seiner Stimme in der Ferne hört. In ein solches Echospiel kleidet Spee auch die Suche „der andächtigen Seelen nach Jesum“ (GT 239–243), wiederum angeregt durch Georgius Muntzius, der aber nur eine ziemlich trockene Katechese zwischen der „Seele“

und dem „Widerhall“ veranstaltet hat²⁴. „Im grünen wald ich neulich saß“, so läßt Spee die „Gespons“ beginnen. Als sie in den Wald hineingeht und ihre Rufe nach dem Geliebten als Echo wiederhört, meint sie zuerst, es sei noch jemand im Wald, der nach Jesus rufe. „Wer da?“ ruft sie und hört den gleichen Anruf als Echo wieder. Die längeren Rufe aber kommen nur mit den letzten, den Sinn verkehrenden oder verbergenden Worten zurück: „Ach, laß dich sehen, ich suche dich“ – „...ich suche dich.“/„bistu mein Jesus nicht?“ – „...Jesus nicht.“/„Weil nie wilt recht bescheiden?“ – „...scheiden.“ „Wo treff ich dan Jesum an? Ist dirs halt unverborgen?“ – „...verborgen“.

Jetzt platzt der Rufenden die Geduld: „Ey dann dich troll, fahr hin in Gottes Namen“ – „Amen“ echot es. Also ruft sie: „Hab außgeschwetz, wan auch, so last uns schweigen.“ Damit scheint der Fall aufgeklärt zu sein, sie repliziert auf das Echo „schweigen“: „Wolan, so schweige!“ Doch als nun das Echo ruft: „so schweige!“, begreift die Seele, daß der Geliebte selbst das Echo ist, und sie fragt: „Bistu der widerschall?“ Und jetzt ist das Echo die Antwort des Geliebten selbst: „Der widerschall“. Dann beginnt das geistliche Spiel: „die fugen uns gefien“, wie in der Musik. Die Gespons „spielen wil mit dir im ball“, und von welcher Seite auch der Ball geschlagen wird, „er soll heissen: Jesus Nahme“.

Spee verwandelt die Katechese des Dominikaners und die barocke Schäferpoesie zur mystischen Besinnung über das Zueinander von Gottes Sohn und Mensch: Jesus ist der Widerhall des Menschen, der nach ihm ruft – und der Mensch begreift, nachdem er „ausgeschwetz“ hat, erst im Schweigen, nach wem er gerufen hat.

Advent

Friedrich Spee läßt die Hirten Damon und Halton auftreten in langen „Eclongen“, und in der Art dieser zeitkonventionellen Lyrik wird auch das „Christkindlein“ in der Krippe gefeiert: „Wie güldengelb an Haaren“, „wie perlenweis an äugelein“ (TN 167). Doch im Gesang des Verkündigungsengels tut sich eine ganz andere Perspektive auf, hinaus aus dieser barockseligen Hirtenwelt hinein in die mit dieser Geburt geoffenbarten Verheißung: „Ohn Undergang wird schweben / Die Sonn in klarem Brand / Der Winter sich begeben / Zu Wüsten unbekannt“; Erde und Himmel werden sich „wenden“, die ganze Schöpfung sich erneuern (TN 166). Der Blick richtet sich da auf die Epiphanie, welche die östlichen Liturgien auch noch nach der Einführung des Geburtsfestes in der Westkirche (4. Jahrhundert) als das heilsgeschichtliche Ereignis feiern. Doch was in der Theologie die „Parusie-Verzögerung“ genannt wird, erträglich gemacht in der Wendung, daß das Heil schon geschehen ist, seine Erfüllung aber noch aussteht, dies bringt Friedrich Spee in einer kaum überbietbaren Expressivität zur

Sprache, wenn er der Hoffnung, dieser „Liebe der Begierlichkeit“, das Wort gibt (GT 171):

Ich heule fast in schwerer pein.
Das heil ist weit noch hinten:
O Gott, laß doch bald anders sein,
Vergiß nicht deiner kinden.

So klagt die einzelne Seele in ihren Nöten. Aber der geistliche Berater weist aus dieser „Begierlichkeit“ hinaus auf das, was bis dahin in der „Liebe der Freundschaft“ zu geschehen hat, zu verwirklichen auch in der „Liebe des Nächsten“. Nachdem er korrekt erklärt hat, daß die Hilfe aus einer „natürlichen Ursache“ erst dann des „übernatürlichen Verdienstes“ gewürdigt wird, wenn sie „um Gottes will“ geleistet wird, spricht er sehr konkret von den gepfändeten Witwen und Waisen, den Schuldigen und Unschuldigen, die auch bei Christen im Kerker liegen. Was Spee als Verfasser der „Cautio criminalis“ ganz persönlich erlebt hat, läßt er ungehemmt im 13. Kapitel seines „Gülden Tugendbuchs“ laut werden. Den als „Hexen“ angeklagten Frauen „hilfft ja da kein heulen“, sie müssen leibhaftig erfahren, wie weit das Heil noch „hinten“ ist, um dessentwillen die einzelne Seele in ihrer einsamen Betrübniß „heult“. Statt den Frauen zu helfen, schickt man ihnen „unbarmherzige, unwissende Beichtväter“. Und da verstummt dann alle Theodizee: „O du allermiltester Herr Jesu, wie kanstu leyden, daß deine creatures also jämmerlich gepeinigt werden?“ (GT 254) Da sind die Wochen des Advent ganz beseelt von dem Ruf: „O Heiland reiss die Himmel auf.“

Friedrich Spee hat mit seiner These, schon die Bereitschaft zum Martyrium sei diesem gleichzusetzen, bei seinen Oberen Anstoß erregt (Franz Xaver erzählt bewegt, wie weit der Weg ist von der prinzipiellen Bereitschaft auch nur bis zur konkreten Gefahr). Doch die Krankenpflege, zu welcher die geistliche Tochter angeregt wird, hat der adlige Herr praktiziert und mit seinem Leben bezahlt: Wirst du dich überwinden können, „in dieses unsaubere Spital hineingehen, den üblen gestanck überstehen, den abscheulichen krancken dienen, ihre speiß bereiten, ihre bett machen, ihre schaden verbinden, ihre leinwath außwaschen, und dergleichen verrichten können?“ (GT 356) Der Dichter hat es getan – in der Selbstvergessenheit seines gottbegeisterten Individualismus. Wie diese Begeisterung sich nicht verflüchtigen, aber von Grund auf wandeln konnte und so unserer gegenwärtigen religiösen Lage näherkommt, dies hat nach dreihundert Jahren der Jesuit Peter Lippert gelebt und dargestellt²⁵.

ANMERKUNGEN

¹ S. diese Zschr. 208 (1990) 385–400.

² Neuere Biographien: I. Rüttenauer (1951); E. Rosenfeld (Berlin 1958); J.-F. Ritter (1977); W. Rupp (1986). Neuere Ausgaben: J.-F. Ritter, *Cautio criminalis* (1982); M. Härting, *Die anonymen geistlichen Lieder vor 1623*

(1979); Sämtliche Schriften, hrsg. v. Th. G. M. von Oorschot, Bd. 1: Trutz-Nachtigall (1985), Bd. 2: Güldenes Tugend-Buch (1968) (zit. TN und GT).

³ LThK 5 (1960) 915. ⁴ W. Rupp, a. a. O. 88. ⁵ Ebd. 59.

⁶ E. Rosenfeld, a. a. O. 324, 339, 188. Zur Entstehungsgeschichte der „Cautio criminalis“ und zu Spees theologischen Ansichten über „Hexen“ vgl. auch J.-F. Ritter, a. a. O. X–XVIII, XXVI f.

⁷ F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste, Bd. 4 (1957) 174.

⁸ K. Rahner will beachten wissen, „daß der Begriff Besessenheit in seinem Unterschied von dämonischer Versuchung und sonstigem realen Einfluß auf den Menschen nicht sehr deutlich, nur relativ ist...; die innerlichste geschöpfliche Einwirkung läßt den innersten Kern der verantwortlichen Person frei“ (LThK 2, 1958, 299).

⁹ Zit. n. W. Rupp, a. a. O. 61.

¹⁰ Der „Exorzismus“, geistliche Handlungen gegenüber „Besessenen“, ist auch Gegenstand im CIC 1983 (can. 1172); vgl. N. Ruf, Das Recht der kath. Kirche (1989) 295. Im Unterschied zum CIC 1917 (can. 1151,2) wird jedoch jetzt von dem bischöflich eigens beauftragten Priester verlangt, daß er außer über die 1917 genannte „prudentia“ auch über die nötige „scientia“ verfügt, also über ein von der Psychologie und Psychiatrie zu beziehendes Wissen. Wie er dann noch „dämonische Besessenheit“ abgrenzen kann? Bemerkenswert ist es auch, daß im CIC 1983 der Passus des früheren can. 1152 entfallen ist, wonach der Exorzismus auch gegenüber Nichtkatholiken und Exkommunizierten angewendet werden konnte. Hatte sich nicht daraus ergeben, daß der Adressat dieses „Sacramentale“ als pures Objekt betrachtet wurde? Die Korrekturen könnten weitere Bedenken anzeigen.

¹¹ E. Rosenfeld, a. a. O. 148 ff. ¹² W. Rupp, a. a. O. 23.

¹³ E. Rosenfeld, a. a. O. 156–165; vgl. dazu M. Härting, a. a. O. ¹⁴ E. Rosenfeld, a. a. O. 165.

¹⁵ Es fällt auf, daß in den Liedern und Betrachtungen des Jesuiten die marianische Frömmigkeit nicht besonders hervortritt, worauf E. Rosenfeld 177 hinweist. Es ist jedoch zu beachten, wie stark Spee auch den Rosenkranz in sein GT einbezieht.

¹⁶ Vom GT gibt es zwei Handschriften nach einem verlorenen Autographen; von TN ein Autograph Spees vom Jahr 1623 und eines vom Jahr 1634. Krit. Ausg. v. Oorschot (s. Anm. 2).

¹⁷ Die Niederschrift gehört entweder in die Zeit zwischen Nov. 1627 und Nov. 1628 oder Herbst 1631 und 1632.

¹⁸ Außer der „Cautio criminalis“ hat besonders das GT G. W. Leibniz tief beeindruckt. Er nennt in seiner „Theodizee“ den Jesuiten „un des plus excellents hommes de la Société“ wegen seines „sentiment... de l'efficace de l'amour de Dieu“ und hat das GT, dessen Vorrede er ins Französische übersetzte, an seine Freunde verschickt. Die „Teutschen Verse“ Spees aber nannte er „sehr schlecht und zu Zeiten fast lächerlich“ (Th. Oorschot, a. a. O. Bd. 2, 721 f.).

¹⁹ Es wurde zu Recht bemerkt, daß die Sakramente nicht im Mittelpunkt der Spiritualität Friedrich Spees stehen. Sein 20 Strophen langes Gedicht „Am Heyligen Fronleichnams Fest“ (TN 261–266) besingt zwar den Glanz des Tages („Richt auf du Purpur Morgenstund / Die Stirn, besteckt mit Rosen“), ist aber im ganzen eine in Verse gesetzte Transsubstantiationstheologie. Doch betont er oft, daß die Würde des Sakraments zu wahren sei, so wenn er die Priester mahnt zu bedenken, was sie bei der Konsekration sprechen (GT 476), oder wenn er in Betrachtungen die Teilnehmer in das Geschehen der Meßfeier einbeziehen will.

²⁰ Nur noch historisch zu verstehen ist freilich die barocke Unbefangenheit, mit der Spee die christliche Brautmystik in Bilder der antiken Mythologie einkleidet. So in dem Gedicht (GT 197 f.): „Jesu mein, du schöner Knab / Nimm hin Cupidos Waffen: / Reiss ihm die Pfeil und Kocher ab / Und leg in ewig schlaffen: / O reines Gift: wann Jesus trifft! / Alßdan ist heil zu hoffen“: Jesus als Cupido, zu „reinem Gift“ transformiert.

²¹ Dieses Zitat bezieht sich auf Jes 49,15, nicht, wie in der Edition angegeben, auf 66,12. Freundl. Hinweis v. A. Deißler.

²² Es handelt sich um das 1606 in Freiburg erschienene Buch „Der Geistliche weisse Gilgenstock“, in dem G. Muntzius „die allerschoensten inbruestigen Gebet und Betrachtungen... zusammengelesen und in diese Form gebracht“ hat, zusammen mit eigenen. Die Zitate 210–212. Ebenfalls als Vorlage für seine Meditationen über das Echo (GT 239–243) diente Spee das auch 1606 in Freiburg erschienene Buch dieses Dominikaners: „New Guelden Buck-werck“ mit dem Abschnitt „Widerthon oder Widerhall“ (205–207). Frau Anne Pachaly hat in überaus liebenswürdiger Weise die in Frage kommenden Stellen im Speziallesesaal der Universitätsbibliothek Freiburg ermittelt und abgeschrieben.

²³ Einen Ansatz dazu hat Oorschot in seiner Edition des GT (679–687) unternommen; dort auch Hinweise zur kirchlichen Zensur.

²⁴ Vgl. Anm. 22.

²⁵ Peter Lippert ist ein Beitrag in einem der nächsten Hefte gewidmet.