

# Mitteilungen

INSTITUT  
FÜR  
EUROPÄISCHE KULTURGESCHICHTE  
DER  
UNIVERSITÄT AUGSBURG

Heft Nr. 24, Dezember 2017

Herausgegeben vom  
INSTITUT FÜR EUROPÄISCHE KULTURGESCHICHTE  
DER UNIVERSITÄT AUGSBURG

Prof. Dr. Bernd Oberdorfer (Geschäftsführender Direktor)  
Prof. Dr. Freimut Löser (Direktor)  
PD Dr. Ulrich Niggemann (Direktor)  
Prof. Dr. Lothar Schilling (Direktor)  
Prof. Dr. Silvia Serena Tschopp (Direktorin)

Redaktion: Prof. Dr. Bernd Oberdorfer (bernd.oberdorfer@phil.uni-augsburg.de)  
PD Dr. Ulrich Niggemann (ulrich.niggemann@iek.uni-augsburg.de)  
Dr. Benjamin Durst (benjamin.durst@iek.uni-augsburg.de)  
Tobias Ranker, M. A. (tobias.ranker@iek.uni-augsburg.de)

Anschrift der Redaktion:  
Sekretariat  
Susanne Empl  
Eichleitnerstr. 30, 86159 Augsburg  
Tel.: (0821) 598–5840, Fax: (0821) 598–5850  
E-Mail: susanne.empl@iek.uni-augsburg.de

Satz: Tobias Ranker, M. A.  
E-Mail: publikationen@iek.uni-augsburg.de  
Druck: #####

Umschlaggestaltung: Pressestelle der Universität Augsburg

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung der herausgebenden Institution.

Für unverlangt eingesandte Manuskripte, Fotos oder Datenträger übernehmen die Herausgeber und die Redaktion keine Haftung. Die Zustimmung zum Abdruck wird vorausgesetzt; das Urheberrecht der veröffentlichten Manuskripte liegt beim Herausgeber.

Eine Haftung für die Richtigkeit der veröffentlichten Manuskripte kann trotz sorgfältiger Prüfung durch die Redaktion nicht vom Herausgeber übernommen werden. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wieder.

ISSN 1437-2703

Die Mitteilungen können zu einem Preis von € 2,- über das Institut  
für Europäische Kulturgeschichte bezogen werden:  
<http://www.uni-augsburg.de/institute/iek/>

# Mitteilungen

Heft Nr. 24, Dezember 2017

## Inhalt

---

**EDITORIAL** 7

## AUFSÄTZE

BERND OBERDORFER  
Der Himmel als religiöser Imaginationsraum 9

STEPHANIE WALDOW  
Zum Verhältnis von Individuum und Kosmos: Goethes *Wilhelm Meisters  
Wanderjahre* und Carl Einsteins *Bebuquin* 21

MARION GINDHART  
*Von geschwetzten sternem und jhrer würckung*. Das Kometenjahr 1618  
im Spiegel der zeitgenössischen Druckliteratur 31

KAY EHLING  
Ludwig Richter. Ein spätrömantischer Deutschrömer und  
protestantischer Katholik illustriert Luthers Brief an seinen Sohn Hans 59

## MELDUNGEN AUS DEM IEK

Neuer Direktor 83

Neue Mitglieder 83

Nachruf – Gabriele Bickendorf 84

## AKTUELLE FORSCHUNG/RÜCKBLICK

Tag der Europäischen Kulturgeschichte 2016  
Himmels(t)räume  
(BENJAMIN DURST) 89  
    Programm 93

Tag der Europäischen Kulturgeschichte 2017	
Imaginationen von Antike	
(BENJAMIN DURST)	94
Programm	97
Impressionen	98
Bericht: Buchpräsentation „Wissenszirkulation auf dem Land vor der Industrialisierung“	
(BENJAMIN DURST)	102

### **Neuerscheinungen aus dem IEK**

Benjamin Durst: Archive des Völkerrechts (CA 34)	104
Mathias Mayer/Katja Schneider (Hg.): Von Tönen und Texten. Mozart-Resonanzen in Literatur und Wissenschaften (SA 19)	105
Regina Dauser, Peter Fassl, Lothar Schilling (Hg.): Wissenszirkulation auf dem Land vor der Industrialisierung (DA 22)	106
Gerhard Seibold: Stammbücher aus Schwaben, Alt-Bayern und der Oberpfalz. Fünf kommentierte Editionen (DA 29)	107

### **Colloquium Augustanum – Vortragsreihe des IEK im Wintersemester 2016/17 „Wissenskulturen der Reformation“**

PROF. DR. MARCUS SANDL (ZÜRICH): Das Wormser Bekenntnis 1521. Ereignis, Medialität, Erinnerung	109
PD DR. DR. GUIDO BRAUN (BONN): Fremde Welten beschreiben. Päpstliche Gesandte auf Reisen in Luthers Land	110
PROF. DR. BERND OBERDORFER (AUGSBURG): Traditionskritik und Eigentradition: Wie generierte die Reformation normatives religiöses Wissen?	110
PROF. DR. MATTHIAS POHLIG (MÜNSTER): „Es ist gewislich alles am Ende“: Wissen von der Endzeit bei Luther und im Luthertum	111

### **BUCHREZENSIONEN**

Angelos Chaniotis (Hg.): Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World // Angelos Chaniotis/Pierre Ducrey (Hg.): Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome. Texts, Images, Material Culture	
(GREGOR WEBER)	115

Hans Hauben/Alexander Meeus (Hg.): The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323–276 B.C.) (GREGOR WEBER)	122
Anna Heinze/Sebastian Möckel/Werner Röcke: Grenzen der Antike. Die Produktivität von Grenzen in Transformationsprozessen (CHRISTOPHER SCHLIEPHAKE)	128
Gabriele Jancke/Daniel Schläppi (Hg.): Die Ökonomie sozialer Beziehungen. Ressourcenbewirtschaftung als Geben, Nehmen, Investieren, Verschwenden, Haushalten, Horten, Vererben, Schulden (ANKE SCZESNY)	131
Matthias Pohlig: Marlboroughs Geheimnis. Strukturen und Funktionen der Informationsgewinnung im Spanischen Erbfolgekrieg (BENJAMIN DURST)	134
Axel Gotthard: Der Dreißigjährige Krieg (FABIAN SCHULZE)	137
Jürgen Schallmann: Arme und Armut in Göttingen 1860–1914 (ANKE SCZESNY)	140
Jasper van der Steen: Memory Wars in the Low Countries, 1566–1700 (ULRICH NIGGEMANN)	143
Sebastian Gießmann: Die Verbundenheit der Dinge. Eine Kulturgeschichte der Netze und Netzwerke (BENJAMIN DURST)	146
Bernd Jürgen Warneken: Fraternité! Schöne Augenblicke in der europäischen Geschichte (ULRICH NIGGEMANN)	150
Franz M. Wuketits: Mord. Krieg. Terror. Sind wir zur Gewalt verurteilt? (WOLFGANG E. J. WEBER)	152
<b>ANSCHRIFTEN DER AUTOREN</b>	154



## Editorial

Wir freuen uns, dass es trotz mancher Verzögerung nun doch gelungen ist, noch im Jahr 2017 das neue Heft unserer „Mitteilungen“ zu publizieren und damit den Abstand der Hefte zueinander wieder zu verkleinern. In den eineinhalb Jahren seit Erscheinen der Nummer 23 ist freilich viel geschehen im Institut für Europäische Kulturgeschichte. In neuer personeller Konstellation wurde die eine oder andere Veränderung bereits angestoßen, und es wurden Pläne für die Zukunft zumindest in Ansätzen geschmiedet. Auch äußerlich befindet sich das IEK im Umbruch. Seit Sommer 2016 ist die „Alte Universität“ Ort intensiver Baumaßnahmen, die im Januar 2017 auch den Flur des Instituts erreichten. Wer zurzeit ins IEK kommt, wird zunächst vielleicht versucht sein, das Gebäude schnell wieder zu verlassen oder doch zumindest einen Bauarbeiterhelm anzufordern. Trotz Lärm und Staub läuft jedoch die Arbeit weiter, und insbesondere Susanne Empl, Dr. Benjamin Durst und Tobias Ranker sowie den Hilfskräften gebührt großer Dank dafür, dass sie trotz der erschwerten Arbeitsbedingungen den Betrieb aufrechterhalten und dass nicht zuletzt auch dieses Heft noch vor Jahresende erscheinen kann.

Auch im vergangenen Jahr konnte das IEK wieder eine Reihe neuer Publikationen hervorbringen. So erschien in den „Colloquia Augustana“ die Dissertation von Benjamin Durst, „Archive des Völkerrechts. Gedruckte Sammlungen europäischer Mächteverträge in der Frühen Neuzeit“. Für die Reihe der „Documenta Augustana“ lassen sich gleich zwei Bände anführen: Der von Regina Dauser, Peter Fassl und Lothar Schilling herausgegebene und im Januar 2017 in den Räumen der Regierung von Schwaben im Rahmen einer Buchpräsentation vorgestellte Band „Wissenszirkulation auf dem Land vor der Industrialisierung“ sowie die von Gerhard Seibold verantwortete Edition der „Stammbücher aus Schwaben, Alt-Bayern und der Oberpfalz“. Besonders erfreulich ist auch das Erscheinen des von Mathias Mayer und Katja Schneider herausgegebenen Sammelbandes „Von Tönen und Texten. Mozart-Resonanzen in Literatur und Wissenschaften“, der die Reihe der „Studia Augustana“ nach mehrjähriger Pause weiterführt.

Mit dem im Sommer 2016 und erneut im Sommer 2017 durchgeführten „Tag der Europäischen Kulturgeschichte“ wurde ein neues Format der Präsentation der Institutsarbeit erprobt und für insgesamt gelungen befunden, so dass eine Fortsetzung fest eingeplant ist. Mit den Themen „Himmels(t)räume“ und „Imaginationen von Antike“ wurden dabei Rahmenthemen gesetzt, die – wie wir glauben – von hoher kulturhistorischer Relevanz sind; sie schöpfen zudem aus bereits laufenden Projekten bzw. können in kommenden Projekten wieder aufgegriffen werden. Im Wintersemester 2016/17 wurde auch die bewährte und traditionsreiche Reihe des „Colloquium Augustanum“ fortgeführt, und zwar zum Thema „Wissenskulturen der Reformation“. Diese Veranstaltungen nebst Hinweisen auf die jüngsten Buchveröffentlichungen werden im Be-

richtsteil dieses Heftes präsentiert. Das „Colloquium Augustanum“ des Wintersemesters 2017/18 widmet sich nun einem zeithistorischen Thema: „Bilder vom Spanischen Bürgerkrieg: Ereignis, Medien, Erinnerung“.

Die Vorträge des ersten „Tages der Europäischen Kulturgeschichte“ können wir zudem in Aufsatzform im vorliegenden Heft präsentieren. Den Anfang macht der Beitrag von Bernd Oberdorfer, „Der Himmel als religiöser Imaginationsraum“. Hier geht es vor dem Hintergrund der christlichen Tradition um das Verhältnis von kosmologischem und religiösem Himmel, um die Verortung religiöser Sehnsüchte im Oben des Himmels. Es folgt Stephanie Waldows Aufsatz „Zum Verhältnis von Individuum und Kosmos: Goethes *Wilhelm Meisters Wanderjahre* und Carl Einsteins *Bebuquin*“, in dem Fragen des Himmels als ethischer Raum im Mittelpunkt stehen. Marion Gindharts Abendvortrag „*Von geschwetzten Sternen und ihrer Wirkung. Das Kometenjahr 1618 im Spiegel der zeitgenössischen Druckliteratur*“, gehalten im Augsburger Planetarium, handelt von den umstrittenen, ja kontroversen Deutungen von Kometen als Himmelszeichen. Über diese aus dem Kontext des Tags der EKG erwachsenen Beiträge hinaus hat Kay Ehling einen Aufsatz zu dem Dresdener Maler Ludwig Richter (1803–1884) beigesteuert. Ein ganzes Bündel an Rezensionen rundet das Heft ab. Die Beiträge, Rezensionen und Berichte bilden also erneut die Breite und Vielfalt der Themen und Aktivitäten ab, die das IEK bestimmen.

Das Institut bleibt jedoch auf Impulse aus dem Kreis seiner Mitglieder wie auch von Außenstehenden angewiesen. Projekt- und Tagungsinitiativen wie auch Beiträge für die „Mitteilungen“, die voraussichtlich demnächst als Verlagspublikation erscheinen werden, sind willkommen. In diesem Sinne wünschen wir anregende Lektüre und laden zum Dialog ein.



Ihr

Prof. Dr.  
Bernd Oberdorfer



Ihr

PD Dr.  
Ulrich Niggemann

# Der Himmel als religiöser Imaginationsraum

BERND OBERDORFER<sup>1</sup>

## 0. Prolog: Engel und Spatzen – Heinrich Heines Himmel bei der Einreise nach Deutschland

Im Spätherbst 1843 – genauer: „im trüben Monath November“ – reist der Dichter Heinrich Heine, von Frankreich aus kommend, in das Gebiet des politisch noch nicht geeinten Deutschland ein.<sup>2</sup> An der Grenze, die ja auch eine Sprachgrenze ist, vernimmt er mit froher Wehmut deutsche Klänge: Ein „kleines Harfenmädchen sang (...) mit wahren Gefühle und falscher Stimme (...) von Liebe und Liebesgram, Aufopfrung und Wiederfinden dort oben, in jener besseren Welt, wo alle Leiden schwinden“. Der wie selbstverständlich „dort oben“ lokalisierten „besseren Welt“ kontrastiert das „irdische Jammerthal“, in dem die „Freuden (...) bald zerronnen“ sind, während erst im „Jenseits (...) die Seele schwelgt verklärt in ew'gen Wonnen“. Der Reisende erkennt darin „das alte Entsagungslid, das Eyapopeya vom Himmel“, mit welchem dem „Volk“, dem „großen Lümmel“, das Fehlen diesseitigen Genusses erträglich gemacht werden soll durch die Aussicht auf jenseitige, ‚himmlische‘ Freuden.

Dem setzt Heine nun ein „neues Lied“ entgegen: „Wir wollen hier auf Erden schon das Himmelreich errichten.“ Das Glück, das bisher erst für den „Himmel“ erwartet wurde, soll es jetzt schon „auf Erden“ geben. Nicht nur „wächst hienieden Brod genug für alle Menschenkinder“, so dass niemand mehr „darben“ muss. Sondern auch Luxus und Genuss – wörtlich: „Rosen und Myrten, Schönheit und Lust“ – sollen allgemein verbreitet sein. Heine bündelt das in dem Schlachtruf: „Zuckererbsen für jedermann“! Der Himmel ist mithin zur Erde gebracht. Was bisher vom Himmel erwartet wurde, wird jetzt zur irdischen Wirklichkeit.

---

<sup>1</sup> Vortrag auf dem „Tag der Europäischen Kulturgeschichte“ des IEK in Augsburg am 29.6.2016. Für eine erheblich erweiterte Fassung vgl. Bernd Oberdorfer: Gott im Himmel? Der Himmel als religiöser Imaginationsraum, in: Harald Lesch/Bernd Oberdorfer/Stephanie Waldow (Hg.): Der Himmel als transkultureller ethischer Raum. Himmelskonstellationen im Spannungsfeld von Literatur und Wissen, Göttingen 2016, 17–33.

<sup>2</sup> Deutschland. Ein Wintermärchen, in: ders.: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke (= Düsseldorf Ausgabe), Band 4, bearbeitet von Winfried Woesler, Hamburg 1985, 89–157, hier Caput I, 91–93.

Der Himmel wird damit gleichsam entvölkert. Er ist kein Sehnsuchtsort der leidenden Menschheit mehr. Er kann getrost „den Engeln und den Spatzen (überlassen)“ werden. Wir Menschen haben da im besten Sinn nichts mehr zu suchen.

Nun spielt für dieses „neue“, „bessere“ Lied Europa eine entscheidende Rolle. Ja, es ist geradezu ein „Hochzeitskarmen“ zwischen Europa und der Freiheit: „Die Jungfer Europa ist verlobt mit dem schönen Geniesse der Freyheit, sie liegen einander im Arm, sie schwelgen im ersten Kusse.“ Die neue Wahrnehmung des Himmels – sie ist geschichtlich verortet in der Freiheitsgeschichte der europäischen Moderne, und dies schließt eine Befreiung von den kirchlichen Verwaltern des Himmels ein: „Und fehlt der Pfaffensegen dabey, die Ehe wird gültig nicht minder – es lebe Bräutigam und Braut, und ihre zukünftigen Kinder!“

Noch die Kritik des religiös intonierten „Entsagungsliedes“, für die der Anfang von Heines „Deutschland. Ein Wintermärchen“ steht, transportiert die kulturell eingespielte, reich instrumentierte, „alteuropäische“ religiöse Topik des Himmels, spielt mit ihr, durchbricht sie, kehrt sie um. Diese Topik verortet den Himmel räumlich „oben“, verbindet dies mit der raum-zeitlich changierenden Bestimmung des „Jenseits“, der temporalen Verschiebung auf „später“ und der Verheißung ewiger (d. h. entweder zeitlich nicht befristeter oder überzeitlicher) „Wonnen“. Die entsprechenden Gegenbegriffe lauten „Erde“, „hienieden“ (oder „unten“), „Diesseits“, „jetzt“ und irdische (zeitlich begrenzte, gegenwärtige) „Freuden“. Heine unterstellt, dass die Religion die Begriffspaare als Gegensätze auslegt und dabei jeweils die „himmlische“ Option auf Kosten der „irdischen“ vorzieht. Sein „neues Lied“ kehrt die Verhältnisse um.

Die religiöse Semantik des „Himmels“ impliziert aber keineswegs notwendig die Entsagungslotik, die Heine ihr kritisch unterstellt. In den religiösen Deutungstraditionen, die durch die Texte des Alten und Neuen Testaments geprägt sind, wird zwar in der Tat der Himmel in besonderer Weise mit Gott in Verbindung gebracht. Dies hat aber weder eine Entgötterung (oder präziser: Gottferne) der irdischen Wirklichkeit zur Konsequenz, noch muss daraus ein Ethos der Weltedistanz, Weltentsagung, Weltflucht folgen. Der Himmel entwertet die Erde nicht einfach. Er qualifiziert sie allerdings (im doppelten Sinn des englischen „qualify“, das „näherbestimmen“ und „relativieren“ bedeuten kann), d. h., sie gewinnt ihre (eigentliche) Bedeutung erst in ihrer Relation zum Himmel. Deshalb hat die Weise, wie vom Himmel gesprochen wird, Auswirkungen auf das Verständnis der Existenz „auf Erden“ bzw. ist umgekehrt Ausdruck irdischen Selbstverständnisses.

Wie kommt es aber dazu, dass der Himmel als kosmologischer Ort zum religiösen Topos wird? Mit der nur im Englischen möglichen Unterscheidung gesagt: Wie wird der *sky* zum *heaven*? Oder noch genauer: Was hat der *sky*, dass er zum *heaven* werden kann? Und hat es für das Verständnis des *sky* Konsequenzen, dass er auch als *heaven* gedeutet wird? Diesen Fragen will ich im Folgenden nachgehen und begeben mich dazu auf Spurensuche in den kanonischen Texten des Christentums. Zu beachten ist dabei, dass diese kanonischen Texte nicht nur von *heaven* sprechen, sondern auch von *sky*.

Mit anderen Worten: Es gibt auch eine religiöse Perspektive auf *sky*, nicht nur auf *heaven*. Oder noch anders gesagt: Auch religiös ist der Himmel nicht nur *heaven*, sondern auch *sky*.

## 1. Eröffnete Räume: Der Himmel in den biblischen Schöpfungserzählungen

Interessanterweise beginnt die Bibel nicht mit *heaven*, sondern mit *sky*. „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, so setzt das erste Kapitel des Buches Genesis programmatisch ein und erzählt dann genau dies: wie aus dem ungeordneten „Tohuwabohu“ (Gen 1,2)<sup>3</sup> der Welt ein strukturiertes Ganzes wurde. Die Schöpfung erscheint hier als wohlgeplanter, kontinuierlicher, schrittweise aufeinander aufbauender Ausdifferenzierungsprozess, in dem auch der Himmel seinen Ort bekommt.<sup>4</sup> Vorausgesetzt ist eine Art Ur-Meer, aus dem Gott gleichsam durch den Bau von Schutzwällen einen Lebensraum für Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt herauschneidet, der dann seinerseits noch einmal in sich strukturiert wird. Der Himmel ist eine Scheidewand, die die von oben andringenden Wassermassen aufhält und damit Räume eröffnet für Lebewesen, die im Wasser nicht überleben könnten, weil sie Luft zum Atmen brauchen; nur für die überlebensnotwendigen Niederschläge sind an diesem „Himmelszelt“ Düsen (oder auch: „Fenster“, vgl. Gen 7,11) angebracht, die sich gelegentlich öffnen. Die ‚oberirdische‘ Welt ist also zweigeteilt in eine ‚unterhimmlische‘ und eine ‚überhimmlische‘ Wirklichkeit. Das Wasser von unten hingegen wird nur partiell abgehalten; Gott grenzt Bereiche ab, wo es nicht hingelangen kann, und schafft so Lebensraum für Pflanzen und Landtiere. Die Erde ist begrenzt vom Meer, das dem Menschen ebenso wenig als Lebensraum zur Verfügung steht wie der Himmel. Dieser gehört in der Tat, mit Heine gesprochen, den Spatzen (von Engeln ist nicht die Rede).

Der Himmel wird in diesem Text dezidiert als Teil der Schöpfungswirklichkeit angesprochen. Er ist auch nicht hervorgehoben als besonders Gott vorbehaltener Bereich. Gott als dem Schöpfer des Alls wird kein eigener ‚Lebensraum‘ innerhalb der Schöpfung zugeteilt. Auch in der zweiten, unmittelbar anschließenden Schöpfungserzählung (Gen 2,4ff.) ‚wohnt‘ Gott nicht im Himmel. Und der Garten Eden ist ein dezidiert *irdisches* Paradies. Noch Adams und Evas Vertreibung daraus zeigt an, dass es als spezifische Welt-, genauer: Erdregion verstanden wurde, die den Menschen nun nicht mehr zur Verfügung stand; sie mussten sich ‚jenseits von Eden‘ ansiedeln.

Die beiden ‚klassischen‘ religiösen Aufgabenbestimmungen für den Himmel kommen in den Schöpfungserzählungen am Anfang der Bibel also nicht vor: Weder als

---

<sup>3</sup> Luther übersetzt den hebräischen Ausdruck mit „wüst und leer“.

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch Michael Welker: Was ist Schöpfung? Genesis 1 und 2 neu gelesen, in: ders.: Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995, 15–41.

‚Wohnort‘ Gottes noch als Verheißungsort für die Menschen kommt er in Betracht. Dennoch transportiert die nüchterne Kosmologie von Genesis 1 nicht nur vorwissenschaftliches Weltwissen in narrativem Gewand. Sie hat vielmehr durchaus einen religiösen Sinn: Sie kommuniziert die Verlässlichkeit der Welt, sie soll Weltvertrauen generieren. Die Welt ist von Gott so gemacht, dass uns der sprichwörtliche Himmel nicht auf den Kopf fallen kann.

Wegen dieser weltorientierenden Abzweckung ist der Kosmos fast zwangsläufig aus der Perspektive der betrachtenden Menschen dargestellt. Sie nehmen die Gestirne eben (wie auch wir Heutigen!) als verschieden große Leuchtkörper am ‚bestirnten Himmel über ihnen‘ wahr, die sich – wie etwa die Sonne – in weitem Bogen vom einen Ende des Horizonts zum anderen bewegen. Insofern sind diese Texte natürlich „geozentrisch“. Es war aber von vornherein ein hermeneutischer Trugschluss, ihnen ein im wissenschaftlichen Sinn „geozentrisches Weltbild“ zu unterstellen bzw. die wissenschaftliche Verbindlichkeit eines solchen Weltbilds normativ aus ihnen abzuleiten. Allerdings zeigt die Wissenschaftsgeschichte eindrücklich, wie retardierend bei der Durchsetzung eines „heliozentrischen Weltbilds“ die religiöse Überzeugung war, dass der Glaube an den Schöpfergott und mehr noch an den Gott, der in Christus ‚zur Welt kommt‘, mit innerer Notwendigkeit ein „geozentrisches Weltbild“ impliziere, so dass die Annahme, die Erde sei nicht die Mitte des Kosmos, als Widerspruch zum christozentrisch akzentuierten Gottesverständnis erschien. Es dauerte Jahrhunderte, bis dieser Widerspruch ausgeräumt war – ausgeräumt jedenfalls von Seiten der Religion und in der religiösen Selbst- und Weltverständigung; aus der Sicht einer naturwissenschaftlich basierten Religionskritik wird die unermessliche Weite des Kosmos häufig durchaus weiterhin als negativer Gottesbeweis herangezogen.

## 2. Wo Gott wohnt: Der Himmel als Ort Gottes

Die Schöpfungserzählungen stellen keine besondere Verbindung zwischen Gott und Himmel her.<sup>5</sup> Es gibt aber im Alten wie (fast mehr noch) im Neuen Testament starke Traditionslinien, die Gott prominent im Himmel verorten und sein Wirken vom Himmel her erwarten. Mose muss auf den hohen Berg steigen, um die Gebote zu empfangen. Gottes „Thron“ ist im Himmel (Ps 11,4). Er regiert dort als König, umgeben von einem himmlischen Hofstaat. Jesus spricht Gott im Gebet schlicht als „Vater im Himmel“ an. Die *basileia tou theou*, d. h. das „Reich Gottes“ oder die „(Königs-)Herrschaft Gottes“, die Jesus mit seinem Auftreten für angebrochen erklärt, kann synonym auch als *basileia ton ouranon*, als „Reich bzw. Herrschaft des (präziser im Plural: der) Himmel“, bezeichnet werden. Nach der Auferstehung wird Jesus gemäß dem Lukas-

---

<sup>5</sup> Das mag im Blick auf Gen 1 damit zu tun haben, dass die sog. „Priesterschrift“ die Präsenz Gottes im Tempelkult betonte.

Evangelium (Lk 24) und der Apostelgeschichte (Apg 1) in den Himmel entrückt und kehrt zum Vater zurück, von woher er den Jüngern seinen pfingstlichen Geist schickt (Apg 2).

Wie kommt es, dass die kosmologische Größe Himmel derart theologisch aufgeladen wird? Vermutlich werden hier bestimmte Vorstellungen von Gott mit Phänomenbeobachtungen verbunden. So ist der Himmel – jedenfalls in einer Zeit, in der das Fliegen eine ferne Utopie ist – ein der menschlichen Verfügung entzogener Raum, dessen Unermesslichkeit und Erhabenheit zugleich spürbar ist und der zudem einen massiven Einfluss auf die menschliche Lebenswirklichkeit hat (Tag und Nacht, Sonne und Regen, etc.). Unverfügbarkeit, Unermesslichkeit, zugleich Zugewandtheit und Angewiesenheit – das sind Attribute, die auch auf Gott und das menschliche Verhältnis zu Gott zutreffen. Deshalb legt es sich nahe, den kosmischen Raum der Unverfügbarkeit auch dem unverfügbaren Gott gleichsam als ‚Lebensraum‘ zuzuschreiben. Dabei dokumentieren die einschlägigen Texte komplexe Reflexions- und Aushandlungsprozesse über Ferne und Nähe, Entzogenheit und Zugewandtheit Gottes, über Grenzziehung und (legitime wie illegitime) Grenzüberschreitung zwischen irdischem und himmlisch-göttlichem Bereich.

Einschlägig ist etwa die Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11), deren Pointe gerade ist, dass Gott das ‚himmelstürmerische‘ menschliche Projekt eines bis zum Himmel reichenden Hochhausbaus verhindert, weil damit die Menschheit sich über ihren zugewiesenen Lebensraum hinausbewegt. Umgekehrt öffnet sich nach Jesu Taufe im Jordan (Mk 1 mit den Parallelen in Mt 3 und Lk 3) der Himmel, Gott offenbart Jesus als seinen „geliebten Sohn“ und damit indirekt sich selbst als liebenden Vater und der Heilige Geist schwebt auf Jesus herab in Gestalt einer Taube. Sinnenfälliger kann die Grenzöffnung zwischen Himmel und Erde, Gott und Welt kaum dargestellt werden.

Ohnehin wird – schon im Alten Testament – durchaus wahrgenommen und reflektiert, dass die Verortung Gottes „im Himmel“ eine problematische Begrenzung oder Einschränkung Gottes darstellen könnte. Klassisch für diesen Diskurs ist die Darstellung der Einweihung des salomonischen Tempels (1 Kg 8). „Sollte Gott wirklich auf Erden wohnen?“, fragt Salomo da und fährt fort: „Der Himmel und aller Himmel Himmel können dich nicht fassen – wie sollte es dann dies Haus tun, das ich gebaut habe?“ (1 Kg 8,31) Gleichwohl soll diese Frage den Tempelbau keineswegs delegitimieren; sie verleiht nur dem Staunen darüber Ausdruck, dass Gott sich jenseits (oder diesseits) des Himmels, nämlich auf der Erde, verlässlich zugänglich macht: Wenn schon der Himmel ihn nicht fassen kann, wie hochunwahrscheinlich ist es dann, dass er in einen bestimmten, definierten, begrenzten irdischen Ort eingeht – und doch geschieht es!

### 3. Zeichen am Himmel – Zeichen vom Himmel

Eine interessante Verbindung zwischen kosmologischen Himmelswahrnehmungen und der ‚Verortung‘ Gottes im Himmel stellt die religiöse Interpretation von Himmelsphänomenen als Verweis auf Gott bzw. als Zeichen für Gottes Wirken dar. Das gilt schon für den geregelten Lauf der Gestirne. „Die Himmel erzählen die Ehre (oder auch: die Herrlichkeit) Gottes“, beginnt der großartige Psalm 19, „und die (Himmels-) Feste verkündigt seiner Hände Werk“. Mit dem berühmten „Beschluss“ von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ gesagt, erfüllt der „bestirnte Himmel über mir“ den Beter beim bloßen Anschauen „mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht“<sup>6</sup>. Die Gestirne sind eine sozusagen stumme Verkündigung.

Doch liest der Fromme nicht nur die regulären Himmelsbewegungen als Botschaft Gottes bzw. Botschaft über Gott. Mehr noch werden außergewöhnliche Himmelserscheinungen auf tiefere Bedeutung hin abgefragt. Besonders aufschlussreich ist in dieser Hinsicht der berühmte Stern von Bethlehem. Es sind ja drei Sterndeuter, denen das ungewöhnliche Licht am Himmel auffällt, und in der Erzählung in Mt 2 schließen sie daraus erstaunlicherweise unmittelbar, dass der „König der Juden“ geboren sein muss. Auch Herodes nimmt keineswegs Anstoß an dieser Deutung; im Gegenteil lässt er sogleich seine Religionsexperten in der Bibel recherchieren, für welchen Ort die Propheten das Erscheinen des messianischen Königs angekündigt haben, und sie stoßen dabei auf die Verheißung im Buch Micha, dass „aus Bethlehem (...) der Fürst, der mein Volk Israel weiden soll“, kommen werde (Micha 5,1). Mit anderen Worten: Sie schauen ins Buch, um den Himmel zu verstehen. Dass der Himmel etwas sagt, ist völlig unstrittig; *was* er sagt, muss aber aus der religiös-kulturellen Tradition durch Schriftauslegung erschlossen werden.

Diese Erzählung von einem ungewöhnlichen Himmelsphänomen soll natürlich auch demonstrieren, dass – in Umkehrung der Vaterunser-Bitte gesagt – Gottes Wille nicht nur „auf Erden“, sondern auch „im Himmel“ geschieht. Gott vermag auch den von der Erde aus unverfügbaren Teil der Schöpfung zu lenken. Mit dieser Unverfügbarkeit hat es dann auch zu tun, wenn „vom Himmel“ her ein außeralltägliches – rettendes, strafendes – Eingreifen Gottes erwartet wird (z. B. 2 Kg 1). Nicht zufällig wird Jesus in der Tauf-Erzählung vom Himmel her autorisiert.

---

<sup>6</sup> Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft, in: ders.: Werke in zehn Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt <sup>3</sup>1983, Bd. 6, 105–302, hier: 300.

#### 4. „Unsere Heimat ist im Himmel“: Der Himmel als Sehnsuchtsziel menschlicher Erfüllung

Die Rede vom mit Jesus angebrochenen „Himmelreich“ soll zeigen: Jesus bringt gleichsam den Himmel auf die Erde. Noch einmal mit dem Vaterunser gesagt: Die Herrschaft Gottes gilt „nicht nur im Himmel“ als dem sozusagen angestammten Aufenthaltsort Gottes, sondern auch „auf Erden“.

Dieser Ausweitung der (Sichtbarkeit der) Gottesherrschaft vom Himmel auf die Erde korrespondiert nun freilich eine Gegenbewegung, die das eschatologische Sehnsuchtsziel menschlicher Vollendung *im Himmel* verortet. „Unsere Heimat (genauer: Bürgerrecht) ist im Himmel“, schreibt Paulus im Philipperbrief (Phil 3,20). Für die Entwicklung dieser Vorstellung dürften mindestens drei Faktoren leitend sein:

*Zum einen* impliziert das Sein „im Himmel“ die endgültig überbrückte Gottferne, die unverbrüchliche Gemeinschaft mit Gott, der eben der „Vater im Himmel“ ist.

*Zum anderen* reflektiert die Annahme einer himmlischen Existenz die unabweisliche empirische Erfahrung der Entzogenheit der Verstorbenen: Sie sind der irdischen Wahrnehmung und Kommunikation nicht mehr zugänglich. Wenn man überhaupt an einer postmortalen Existenz festhalten will, dann kann man sie jedenfalls nicht mehr ohne weiteres „auf Erden“ verankern. Sie braucht einen neuen ‚Ort‘. Und soll dieser Ort positiv als Sehnsuchtsziel besetzt werden, dann bietet sich dafür der Himmel als Verräumlichung der Gottnähe an. Entsprechend etabliert sich dann auch ein ‚Ort‘ für die definitive Gottferne: die in der „Unterwelt“, also unter der bewohnten Erde, loziierte „Hölle“.

Diese räumliche Ausgestaltung der religiösen Erwartungskomplexe „ewiges Leben“ und „ewige Verdammnis“ ist sicher massiv gefördert durch die antithetische Licht-Dunkel-Metaphorik, die als *dritter* prägender Faktor für die Annahme einer himmlischen Existenz zu nennen ist. Der Himmel als Inbegriff des Lichtes, Hellen, Luftigen, Transparent-Weiten steht der Hölle als dem Signalwort des Lichtlosen, Dunklen, Stickigen, Engen gegenüber. Der Himmel kann daher auch als der Ort erscheinen, an dem die irdischen Beengungen und Beklemmungen, die dunklen Seiten der Existenz verschwunden und überwunden sind.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> In säkularisierter Form, nämlich auf die Erfahrung des Fliegens bezogen, spricht sich diese Himmelswahrnehmung in Reinhard Meys bekanntem Lied „Über den Wolken“ aus: „Über den Wolken muss die Freiheit wohl grenzenlos sein. Alle Ängste, alle Sorgen, sagt man, blieben darunter verborgen und dann würde, was uns groß und wichtig erscheint, plötzlich nichtig und klein.“ Hier wird der kosmische Himmel (*sky*) zum Erfahrungs- und Veranschaulichungsraum für das, was die religiöse Tradition unter *heaven* thematisiert. Zu beachten sind aber die sprachlichen Distanzierungs- und Relativierungsindikatoren („wohl“, „sagt man“; auch die indirekte Rede).

## 5. Im Himmel – oder auf der neuen Erde: Darstellungsprobleme des „ewigen Lebens“

Freilich zeigt sich hier ein grundsätzliches Problem. Die Verortung „im Himmel“ vermag der kategorialen Andersartigkeit, der Unverfügbarkeit und Unanschaulichkeit der postmortalen Existenz Ausdruck zu geben. Aber sie versperrt jede Aussicht auf die konkrete Gestalt jenes „ewigen Lebens“, in dem doch in irgendeiner Form die irdische Existenz, das ‚gelebte Leben‘ aufbewahrt sein soll. Es ist deshalb kein Zufall, dass parallel (und in Konkurrenz) zur Vorstellung der Heimat „im Himmel“, in die die Verstorbenen zurückkehren, auch das Bild der endzeitlichen Neuschöpfung eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“ entwickelt wurde.

Bei dieser Neuschöpfung geht es um einen neuen Kosmos, in dem sich die Lebensbedingungen des „alten“ widerspiegeln, freilich ohne Gewalt, Hunger, Leiden und Tod. Die Menschen leben nicht „im Himmel“, sondern auf einer erneuerten Erde. Der „neue Himmel“ ist in diesem Vorstellungsrahmen nicht *heaven*, sondern *sky*. Es geht hier also um eine erneuerte Erde *unter* einem erneuerten Himmel, nicht um eine Aufhebung des Irdischen in den Himmel hinein und auch nicht um den ‚Himmel auf Erden‘.

Gegenüber der an Auskunftsverweigerung grenzenden Kargheit und ‚Weltlosigkeit‘ der Perspektive auf eine eschatologischen Existenz „im Himmel“ bot die Annahme einer „neuen Erde“ unter einem „neuen Himmel“ einen Rahmen für die detail- und farbenreiche Beschreibung der vollendeten Existenz als wiedergefundenes Paradies, gar als „Schlaraffenland“. Dabei konnte die allzu irdische Ausmalung anstößig wirken. Dies kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es durchaus ernst zu nehmende theologische Gründe gab und gibt, die eine stärker ‚weltförmige‘ Auskleidung der eschatologischen Existenz als angezeigt erscheinen lassen.<sup>8</sup>

Entscheidend sind ein christologisches und ein anthropologisches Argument, die eng zusammenhängen. Die christliche Überzeugung, dass „das Wort Fleisch geworden“ ist (Joh 1,14), dass Christus also „wahrhaft Mensch“ war und sein Menschsein nach der Auferstehung auch nicht hinter sich ließ, implizierte eine Hochschätzung der Leiblichkeit, die sich auch in dem Bekenntnis der *leiblichen* Auferstehung Jesu niederschlug. Entsprechend beschränkte sich die Heilshoffnung für die Menschen auch nicht auf die sich vom Leib loslösende Seele, sondern schloss den Leib ausdrücklich ein. Andererseits kann weder Jesu Auferstehung noch die eschatologische Heilshoffnung als bruchlose Fortführung oder bloße Wiederherstellung des irdischen Daseins beschrieben werden.

<sup>8</sup> Vgl. dazu meinen Beitrag: „Das kann doch nicht alles gewesen sein ...“. Fundamental-anthropologische Prolegomena zur Eschatologie, in: Uwe Swarat/Thomas Söding (Hg.): *Gemeinsame Hoffnung – über den Tod hinaus. Eschatologie in ökumenischer Perspektive*, Freiburg i. Br. u. a. 2013, 71–87.

Schon die frühe Christenheit rang mit diesem Vorstellungs- und Darstellungsproblem. Dies zeigen die vielfältigen Erzählungen und Aussagen über den Status des auferstandenen Jesus ebenso wie die bohrenden Reflexionen des Paulus über die eschatologische Leiblichkeit im ewigen Leben der Christen (1 Kor 15).<sup>9</sup> Hier wie dort geht es darum, Kontinuität und Diskontinuität zum gelebten Leben miteinander zu verbinden. So ist es etwa signifikant – um nur ein Beispiel zu nennen –, dass der auferstandene Jesus seine Wundmale weiterhin trägt.

Für die weitere Reflexion und narrative Entfaltung des „ewigen Lebens“ eröffnete diese Konstellation ein breites Spektrum an Möglichkeiten. Dabei konnten die Vorstellungsräume „im Himmel“ und „auf der neuen Erde“ durchaus auch ineinander verschwimmen, etwa in der Frage, ob es „im Himmel“ auch Tiere geben werde. Diese Vermischung von Himmel und (neuer) Erde ist ein Indikator dafür, dass das religiöse Bewusstsein selbst Hemmungen zeigt, die eschatologische Existenz allzu konkret zu ‚verorten‘.

## 6. Wo ist der Himmel?: Theologische Raumkonzepte im Abendmahlstreit zwischen Luther und Zwingli

Abschließen will ich mit einem Fallbeispiel an vielleicht überraschendem Ort: dem „Abendmahlstreit“ in der Reformationszeit. Dieser war nämlich auch ein Streit um Himmelskonzepte; dabei ging es u. a. um die Frage, inwieweit der Himmel (als *heaven*) verräumlicht werden kann und muss, m. a. W.: wieviel *sky* der *heaven* enthält.

Die heftige Kontroverse zwischen Luther und Zwingli war vordergründig ein Streit um das Verständnis des „est“ in den Einsetzungsworten des Abendmahls. Bekanntlich insistierte Luther darauf, dass Jesus in dem „*hoc est corpus meum*“ seine wahre und wirkliche Gegenwart in dem Brot (und entsprechend dann auch im Wein) ankündigen wollte, das in der Abendmahlsfeier gereicht wird: „est“ heißt im strengen Sinne „ist“. Zwingli hingegen beharrte auf einer signifikativen Deutung. Das Wort „*hoc est corpus meum*“ konstituiert einen Verweisungszusammenhang; das im Abendmahl gereichte Brot *bezeichnet* Christus, erinnert an ihn und sein Heilswirken: „est“ heißt „bedeutet“.

Im Hintergrund dieses Deutungsstreits um die Einsetzungsworte stand aber ein Dissens über Status und ‚Aufenthaltsort‘ Christi, der doch nach Bibel und Glaubensbekenntnis „aufgefahren (ist) in den Himmel“ und „zur Rechten des Vaters sitzt“. Für Zwingli implizierte dies eine *räumliche Distanz* Christi von der Erde. Dies gilt na-

---

<sup>9</sup> Vgl. dazu meinen Beitrag: „Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?“ Überlegungen zur Realität der Auferstehung in Auseinandersetzung mit Gerd Lüdemann, in: Hans-Joachim Eckstein/Michael Welker (Hg.): Die Wirklichkeit der Auferstehung, Neukirchen-Vluyn 2002, 165–182.

mentlich für seine „menschliche Natur“: Leibliche Existenz schließt notwendig räumliche Begrenzung ein – wer „im Himmel“ ist, kann nicht gleichzeitig „auf Erden“ sein.

Luther<sup>10</sup> setzte genau umgekehrt an: Weil es für ihn religiös zwingend war anzunehmen, dass Christus im Abendmahl wahrhaft und wirklich anwesend ist, musste er die Behauptung einer räumlichen Distanz Christi von der Erde grundsätzlich bestreiten. Er tat dies namentlich mit zwei Argumenten: Erstens lehnte er eine verräumlichte Vorstellung des Himmels als eines von der Erde entfernten Aufenthalts Christi strikt ab. Nicht wo der Himmel (*sky*) ist, da ist Christus, sondern wo Christus ist, da ist der Himmel (*heaven*). Wenn Christus also im Abendmahl ‚real präsent‘ ist, dann ist eben auch der Himmel auf Erden. Zweitens entwickelte er auf der Basis der Zwei-Naturen-Christologie eine Theorie, die es ihm erlaubte, auch die *leibliche* Präsenz Christi im Abendmahl festzuhalten. Ausgehend von der Überlegung, dass die menschliche Dimension Christi von seiner göttlichen nicht abgespalten werden darf, betonte er, dass seit der Auferstehung und Erhöhung die „menschliche Natur“ Christi an den Eigenschaften und Attributen der „göttlichen Natur“ Anteil habe. Einschlägig ist hier die Allgegenwart: Weil Gott – genauer: jede Person des trinitarischen Gottes – überall ist, kann auch der mit dem Gottessohn vereinte Mensch Jesus überall auf der Erde – und damit jedenfalls im Abendmahl – leibhaft-real gegenwärtig sein.

Diese Entgrenzung des Leib-Konzepts ist von der reformierten Theologie nie akzeptiert worden. Die Reformierten hielten vielmehr ebenso an einer kosmologischen Bestimmtheit des Himmels wie einer konstitutiven räumlichen Begrenztheit des Leibes fest. Ihr *heaven* bewahrt Züge des *sky*. Luther hingegen entkosmologisiert den theologischen Himmel radikal.<sup>11</sup> Sein *heaven* ist kein *sky*. Kosmologische Einwände dürfen (und können) die Klarheit der theologischen Position nicht gefährden.

Allerdings gründeten auch die Reformierten ihre theologische Überzeugung nicht auf eine entfaltete wissenschaftliche Kosmologie. Unter anachronistischer Verwendung von Begriffen der modernen Philosophie könnte man sagen, dass die Lutheraner eher „existenziell“ argumentieren, während die Reformierten „analytisch“ vorgehen, indem sie Begrenztheit als notwendiges Implikat der Leiblichkeit benennen und Räumlichkeit als notwendiges Implikat des Himmels.

Es wäre wissenschaftsgeschichtlich interessant zu untersuchen, ob und inwieweit sich in den lutherischen und reformierten Konfessionskulturen unterschiedliche Formen und Strategien des Umgangs mit dem kosmologischen Weltbildwandel entwickelt haben. Das kann hier nicht geschehen. Systematisch läge bei einem „existenziellen“ Zugang jene Abkopplung des religiösen Diskurses von naturwissenschaftlichen Welt-

<sup>10</sup> Vgl. dazu auch meinen Beitrag: „Entsetzliche Speculationen“? Überlegungen zur Argumentationslogik in Luthers Abendmahlslehre, in: EvTh 74 (2014), 413–422.

<sup>11</sup> Es ist in dieser Hinsicht kein Zufall, dass im 20. Jahrhundert Rudolf Bultmann, der in seinem „Entmythologisierungs“-Programm die Loslösung der Botschaft des Evangeliums von ihrer Einkleidung in eine antike Kosmologie (genauer: ein ‚dreistöckiges‘ Weltbild aus Himmel, Erde und Unterwelt) forderte, Lutheraner war.

bildfragen nahe, die charakteristisch geworden ist für das ‚Mainstream‘-Christentum jedenfalls in Europa und (teilweise) Nordamerika, während der „analytische“ Zugang möglicherweise die gemeinsame Rationalitätsbasis der religiös-theologischen und der naturwissenschaftlich-kosmologischen Diskurse stärker zu akzentuieren erlaubt. Freilich schließen sich beide Zugänge ohnehin nicht wechselseitig aus, und auch eine exklusive Zuordnung zu jeweils einer Konfessionskultur dürfte kaum gelingen.



# Zum Verhältnis von Individuum und Kosmos: Goethes *Wilhelm Meisters Wanderjahre* und Carl Einsteins *Bebuquin*

STEPHANIE WALDOW

## Hinführung

In der Literatur und bildenden Kunst werden anhand des Sternenhimmels zentrale ethische Fragestellungen diskutiert. Insbesondere dort, wo das Verhältnis von Mensch, Gott und Welt einer Umwertung unterzogen wird, werden Sternbilder aufgerufen, um den All-Zusammenhang auszudeuten. Dass diese Deutung letztlich auf die menschliche Lektürefähigkeit zurückgeht, macht nicht nur eine Reflexion über menschliches Erleben und Wahrnehmen notwendig, sondern lässt auch deutlich werden, dass der Himmel zu einer wichtigen Reflexionsfigur über die Möglichkeiten des Lesens und Schreibens überhaupt wird. Seit der Antike gilt der Sternenhimmel daher als Symbol des poetischen Schriftbildes und so werden an dessen Lektüre zentrale Fragen nach der Lesbarkeit und Sagbarkeit insgesamt aufgeworfen, da die Betrachtung der Sterne sich stets an der Grenze von Wissen und Nichtwissen bewegt. Diese Grenze wird in der Literatur sprachlich ausgelotet und im buchstäblichen Sinne als Horizonterweiterung verstanden. Der Raum des Himmels übernimmt in Folge dessen eine zentrale poetologische Funktion.

Sowohl Goethe als auch Carl Einstein haben sich intensiv, jeweils vor dem Horizont der zeitgeschichtlichen Erkenntnisse in der Astrophysik, mit dem Himmel auseinandergesetzt. Beide sehen in ihm die Möglichkeit, die Rolle des Subjekts im Verhältnis zum Kosmos zu reflektieren und im Anschluss daran eine Standortbestimmung des menschlichen Lebens und Erlebens vorzunehmen. Aber nicht nur das: Durch die Auseinandersetzung mit dem Himmel wird auch über das Verhältnis von Sprache und Welt nachgedacht – und zwar anhand des Symbols. Der Himmel fungiert hier – so eine erste These – als ein Raum, der eine Reflexion über das Verhältnis von Ethik und Ästhetik möglich werden lässt. Beide Texte bilden also gut den kulturgeschichtlichen Wandel ab und können zeigen, welche Erwartungen jeweils mit dem Himmel verknüpft sind und wie unterschiedlich nicht nur das Verhältnis von Individuum und Kosmos sich gestalten kann, sondern wie unterschiedlich auch mit dem Verhältnis von Ethik und Ästhetik umgegangen wird.

Zunächst möchte ich kurz auf den viel diskutierten Roman von Johann Wolfgang von Goethe *Wilhelm Meisters Wanderjahre* eingehen und daraus die sogenannte Sternwarten-Szene herausgreifen. Im Anschluss daran möchte ich diesem Roman einen weniger bekannten Text von Carl Einstein entgegenstellen, den Roman *Bebuquin*, der circa 100 Jahre später entstanden ist und Ausdruck eines veränderten Kunst- und Lebensverständnisses ist.

## Johann W. v. Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre*

Goethes Roman wird von der Forschung meist in die Gattung des Bildungsromans eingeordnet und dies hat auch seine Berechtigung. Im Folgenden möchte ich einen kleinen Teilaspekt aus Goethes Text herausgreifen, der, wie ich meine, nicht nur den Bildungsgedanken auf besondere Weise konturiert, sondern der auch Einblick in Goethes Verständnis des Verhältnisses von Individuum und Kosmos gibt. Goethes Text entwirft eine Welt, die bereits im Zeichen des Industriezeitalters steht und so verwundert es nicht, dass es innerhalb des Romans eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften respektive der Astronomie gibt. Diese Auseinandersetzung mündet in der Sternwarten-Szene. Wilhelm und sein Sohn Felix befinden sich auf einer Reise und kommen schließlich an einem alten weitläufigen Anwesen vorbei. Sie werden von der Hausherrin Angela freundlich empfangen und sogleich wird ihnen der sogenannte ‚Hausfreund‘ vorgestellt. Bei Tage ist dieser belehrender Gesellschafter, bei Nacht Astronom und zu jeder Zeit ein ärztlicher Freund, so zumindest wird er von Angela eingeführt. Außerdem werden sie noch mit Makarie bekannt gemacht, einer wunderlichen alten Dame, die im weiteren Verlauf des Romans eine zentrale Funktion übernimmt. Der Hausfreund fordert Wilhelm schließlich dazu auf, ihn am Abend auf seine Sternwarte zu begleiten und mit ihm gemeinsam einen Blick in den Himmel zu wagen. Als die beiden sich zu der Sternbeobachtung treffen, ist Wilhelm zunächst begeistert von dem freien Blick auf den Himmel, der ihm durch die idyllische, naturhafte Umgebung jenseits der Zivilisation ermöglicht wird. Schon hier wird erkennbar, dass die Sternwarten-Szene auch als eine Reflexion über die aufkommende Moderne und die sich damit veränderten Lebensbedingungen des Menschen gelesen werden kann. Durch die zunehmende Industrialisierung findet eine Entfremdung des Menschen von der Natur statt, über die nachzudenken Wilhelm angesichts des Sternenhimmels in der freien Natur angeregt wird. In einer an Kleists Ausführungen über die Erhabenheit erinnernden Szene hält sich Wilhelm die Hände vor die Augen, um die große Überwältigung angesichts des Sternenhimmels aushalten zu können. Es stellen sich ihm die großen existenziellen Fragen nach dem Wert des einzelnen Menschen im Verhältnis zum Kosmos, nach dessen Aufgabe im Leben und schließlich auch nach der Berechtigung des Menschen, sich selbst als Mittelpunkt der Erde zu denken:

Ergriffen und erstaunt hielt er sich beide Augen zu. Das Ungeheure hört auf, erhaben zu sein, es überreicht unsre Fassungskraft, es droht, uns zu vernichten. „Was bin ich denn gegen das All?“ sprach er zu seinem Geiste; „wie kann ich ihm gegenüber, wie kann ich in seiner Mitte stehen?“ [...]

„Darfst du dich in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht gleichfalls in dir ein beharrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisend, hervortut ? [...]“<sup>1</sup>

Das Sternensystem bildet für Wilhelm eine Zeit und Raum überdauernde Ordnung ab, der sich der Einzelne zu fügen hat und die der Mensch durch sein Verhalten nicht gefährden darf. Aufgabe des Subjekts scheint *erstens* in dem Erkennen und Anerkennen dieser Ordnung zu bestehen und *zweitens* auch darin, sich gegenüber dieser Ordnung zu verhalten: Position zu beziehen, Verantwortung zu übernehmen, indem man seinen eigenen Platz in der Welt findet und ihn ausfüllt.

Wie oft hast du diese Gestirne leuchten gesehen, und haben sie dich nicht jederzeit anders gefunden? sie aber sind immer dieselbigen und sagen immer dasselbige: ‚Wir bezeichnen‘, wiederholen sie, ‚durch unsern gesetzmäßigen Gang Tag und Stunde ; frage dich auch, wie verhältst du dich zu Tag und Stunde ?‘<sup>2</sup>

Als Wilhelm mit bloßem Auge den Planeten Jupiter, das sogenannte ‚Glücksgestirn‘ erblickt, wird er aufgrund der guten Sicht von dem Astronomen aufgefordert, durch das bereitstehende Fernrohr zu schauen. Ein Blick, der eine fundamentale Veränderung der Perspektive zur Folge hat und damit einhergehend große Auswirkungen auf die menschliche Wahrnehmung. Das natürliche Verhältnis zwischen Individuum und Kosmos scheint aus dem Gleichgewicht, der Mensch wird in die Lage versetzt, einzelne Elemente des erhabenen Himmels zu fokussieren und zerstört so die gegebene Ordnung. Auch Wilhelms Standpunkt in der Welt wird radikal in Frage gestellt:

„Ich weiß nicht, ob ich Ihnen danken soll, daß Sie mir dieses Gestirn so über alles Maß näher gerückt. Als ich es vorhin sah, stand es im Verhältnis zu den übrigen Unzähligen des Himmels und zu mir selbst; jetzt aber tritt es in meiner Einbildungskraft unverhältnismäßig hervor, und ich weiß nicht, ob ich die übrigen Scharen gleicherweise heranzuführen wünschen sollte. Sie werden mich einengen, mich beängstigen.“<sup>3</sup>

Durch die Verzerrung der Perspektive gerät die Weltordnung ins Wanken und auch das Verhältnis von Individuum und Kosmos ist einer Veränderung unterworfen. Der Einzelne setzt sich der Gefahr der Entfremdung aus. So liegt die Forderung Wilhelms nahe, dass nur derjenige den Blick durch das Fernrohr wagen darf, der bereits seinen

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre. In: Ders.: Werke, Hamburger Ausgabe, Band 8, textkritisch durchgesehen und kommentiert von Erich Trunz, München <sup>13</sup>1994, S. 7–516, hier S. 119.

<sup>2</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S. 119.

<sup>3</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S. 120.

festen Platz in der Welt gefunden hat. Andernfalls stelle die veränderte Perspektive eine Gefahr für die Tugendhaftigkeit des Menschen dar und habe keine gute sittliche Wirkung auf ihn.

Aber erlauben Sie mir, es auszusprechen: ich habe im Leben überhaupt und im Durchschnit gefunden, daß diese Mittel, wodurch wir unsern Sinnen zu Hülfe kommen, keine sittlich günstige Wirkung auf den Menschen ausüben. Wer durch Brillen sieht, hält sich für klüger, als er ist, denn sein äußerer Sinn wird dadurch mit seiner innern Urteilsfähigkeit außer Gleichgewicht gesetzt; es gehört eine höhere Kultur dazu, deren nur vorzügliche Menschen fähig sind, ihr Inneres, Wahres mit diesem von außen herangerückten Falschen einigermaßen auszugleichen. Sooft ich durch eine Brille sehe, bin ich ein anderer Mensch und gefalle mir selbst nicht; ich sehe mehr, als ich sehen sollte, die schärfer gesehene Welt harmoniert nicht mit meinem Innern, und ich lege die Gläser geschwind wieder weg, wenn meine Neugierde, wie dieses oder jenes in der Ferne beschaffen sein möchte, befriedigt ist.<sup>44</sup>

An dem Zitat wird zweierlei deutlich: *Erstens* wird auf die Gefahr hingewiesen, die sich durch die Veränderung der Perspektive ergibt. Sie stellt einen Angriff auf die Sittlichkeit und Tugendhaftigkeit des Menschen dar und so sind entsprechende Gerätschaften nur von denjenigen zu benutzen, die diesem Angriff auch standhalten können. Wie aber muss dieser Mensch beschaffen sein? Auch das wird an dem Zitat deutlich, denn *zweitens* wird darauf aufmerksam gemacht, dass nur derjenige Mensch, der es versteht, sein Innerstes mit dem Äußeren in Einklang zu bringen, einen festen Stand in der Welt hat und nicht um seine Sittlichkeit fürchten muss. So kann der Blick in die Sterne – gemäß der Anlage des Romans als Bildungsroman – als ein Reifeprozess gelesen werden. Ein Reifeprozess, der dem einzelnen Subjekt abverlangt, im Einklang mit der Natur zu leben. Gerade in der aufkommenden Moderne und der zunehmenden Entfremdung von der Natur wird dieser Einklang zum Leitbild für ein gutes menschliches Leben. Wilhelms Wunsch, ein Leben gemäß der Schönheit und Ordnung des Kosmos zu führen, wird schließlich in der mythischen Figur Makarie versinnbildlicht. Eingeführt wird die Figur und mit ihr die Vorstellung dieser Einheit zunächst mit einem Traum, den Wilhelm dem Astronomen erzählt:

„Ich lag sanft, aber tief eingeschlafen, da fand ich mich in den gestrigen Saal versetzt, aber allein. Der grüne Vorhang ging auf, Makariens Sessel bewegte sich hervor, von selbst wie ein belebtes Wesen; er glänzte golden, ihre Kleider schienen priesterlich, ihr Anblick leuchtete sanft; ich war im Begriff, mich niederzuwerfen. Wolken entwickelten sich um ihre Füße, steigend hoben sie flügelartig die heilige Gestalt empor, an der Stelle ihres herrlichen Angesichtes sah ich zuletzt, zwischen sich teilendem Gewölk, einen Stern blinken, der immer aufwärts getragen wurde und durch das eröffnete Deckengewölb sich mit dem ganzen Sternhimmel vereinigte, der sich immer zu verbreiten und alles zu umschließen schien. In dem Augenblick wecken Sie mich auf; schlaftrunken taumle ich nach dem Fenster, den Stern noch lebhaft in meinem Auge, und wie ich nun

---

<sup>44</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S 120f.

hinblicke — der Morgenstern, von gleicher Schönheit, obschon vielleicht nicht von gleicher strahlender Herrlichkeit, wirklich vor mir ! Dieser wirkliche, da droben schwebende Stern setzt sich an die Stelle des geträumten, er zehrt auf, was an dem erscheinenden Herrliches war, aber ich schaue doch fort und fort, und Sie schauen ja mit mir, was eigentlich vor meinen Augen zugleich mit dem Nebel des Schlafes hätte verschwinden sollen.“<sup>5</sup>

Was hier beschrieben wird, ist die mythische Verwandlung der Figur Makarie in einen Stern als Symbol der absoluten Verschmelzung von Individuum und Kosmos. Dementsprechend wird Makarie im weiteren Verlauf des Romans auch als zugleich irdisches und sternenhaftes Wesen beschrieben, das es versteht, Mikrokosmos und Makrokosmos untrennbar zu vereinen. Dass dieser Zustand im Roman als Idealzustand verstanden wird, ist zum einen an der Namensgebung der Figur erkennbar: ‚Makarie‘ bedeutet im Altgriechischen *Die Glückselige*; und zum anderen wird von Wilhelm immer wieder die Vollkommenheit Makaries hervorgehoben. Sie nimmt innerhalb der Sternwarten-Szene eine utopische Position ein, die zu erreichen Wilhelm als besonders erstrebenswert erscheint. Dazu passt, dass Makarie in ihrer Erscheinung ein unbedingtes Begehren bei Wilhelm auslöst, ein Geheimnis, das zu erkennen er in letzter Konsequenz aber nicht in der Lage ist. Wilhelm wird schnell klar, dass Makaries Affinität zu den Sternen nicht allein auf geistiger Bildung basiert.

[D]ie Bemühung um jene Himmelslichter sei nicht etwa nur eine wissenschaftliche Liebhaberei, ein Bestreben nach Kenntnis des Sternennalls, vielmehr sei zu vermuten: es liege hier ein ganz eigenes Verhältnis Makariens zu den Gestirnen verborgen, das zu erkennen mir höchst wichtig sein müsste.<sup>6</sup>

[A]ber auf jenem geistigen Wege werden immer Teilnahme, Liebe, geregelte freie Wirksamkeit gefunden. Diese beiden Welten gegeneinander zu bewegen, ihre beiderseitigen Eigenschaften in der vorübergehenden Lebenserscheinung zu manifestieren, das ist die höchste Gestalt, wozu sich der Mensch auszubilden hat.<sup>7</sup>

Ein Leben im Einklang mit der Natur, eine produktive Verschmelzung von Individuum und Kosmos scheint also nur in der Trias von Bildung, Tugendhaftigkeit und Sittlichkeit zu erreichen zu sein. Darauf zielt letztlich der Bildungsgedanke zumindest dieser Szene ab. Dass damit, aber das sei nur nebenbei bemerkt, auch eine Ethik der Wissenschaften angesprochen wird, ist unschwer erkennbar. Wissenschaft, so war für den Allrounder Goethe klar, kann nur durch eine Zusammenführung von Geist und Sinnlichkeit ihr humanes Potenzial entfalten. Goethes Roman entwirft hier die Idee einer festen und vor allem geborgenen Weltordnung, die sich der Mensch gemäß seiner Bildung und Sittlichkeit erschließen kann und mit der in Einklang zu leben als erstrebenswert

---

<sup>5</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S. 122.

<sup>6</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S. 125.

<sup>7</sup> Goethe: Wilhelm Meisters Wanderjahre (Anm. 1), S. 444f.

tes, wenn auch utopisches Ziel gilt. Aber noch etwas sei angemerkt: Indem Goethe Makarie als ein Symbol der mythischen Vereinigung von Mikrokosmos und Makrokosmos einführt, wird Goethes Symbolverständnis mehr als deutlich. Dem Symbol kommt hier die Aufgabe zu – gemäß dem Prinzip *pars pro toto* – im Kleinen das Ganze abzubilden, als Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen. Alles müsse organisch zusammenhängen, dementsprechend bezeichnet Gerhard Kurz Goethes Symbolbegriff auch als ‚organologischen Universalismus‘. Das heißt, die Betrachtung des Himmels hat hier nicht nur ethische, sondern auch ästhetische Bedeutsamkeit und es wird deutlich, dass Goethes Symbolverständnis höchst ethisch motiviert ist.

## Carl Einstein: *Bebuquin*

Der Text *Bebuquin* von Carl Einstein könnte schon allein von der Anlage her nicht unterschiedlicher sein als der Roman von Goethe. Der dezidiert als Fragment angelegte Text weist auf die fragile und zerrüttete Wirklichkeit hin. Längst ist von Georg Lukács die transzendente Obdachlosigkeit ausgerufen worden und nichts scheint mehr gesichert, vor allem nicht das Verhältnis von Individuum und Kosmos. Die Erkenntnisse der Neuen Physik tun ihr Übriges: Die Relativität von Raum und Zeit ist – anders noch als bei Goethes Text – unhinterfragt. In diesem geistigen und gesellschaftlichen Klima entsteht der Text von Carl Einstein.<sup>8</sup> Insbesondere der Zweifel an einer als objektiv gegebenen Wirklichkeit dominiert seine Texte; damit verbunden ist für ihn auch die Annahme, dass das menschliche Sein keine verlässliche Größe mehr darstellt.

Jetzt wurde die Aufgabe gestellt, schauend Wirklichkeit und Gestalten zu erzeugen. Nun geht es nicht mehr um ein fatales resigniertes Anerkennen des Gegebenen, sondern um Bildung neuer Realität. [...] Wirklichkeit bedeutet nicht mehr ein Dasein, sondern eine metamorphotische Funktion, welche den Menschen und die Umwelt verbindet. [...] Es leuchtet ein, dass mit solcher Unfixierbarkeit der Welt [...] Zufall, irrationale Faktoren und Unordnung erheblich an Bedeutung gewinnen und Kunst zum Mittel der Abänderung des Wirklichen wird. Damit erlangt das noch nicht Sichtbare, das im Überfall der Visionen deutlich wird, primäre Geltung. [...] Nun bricht auch die Vorstellung von einer konstanten Person zusammen. [...] Nun gilt nicht mehr das Stabile der Person, sondern vor allen Dingen die subversive Kraft der Verwandlungen.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch Stephanie Waldow: Denkraum der Besonnenheit. Zum Verhältnis von narrativer Ethik und Neuer Physik bei Carl Einstein. In: Der Himmel als transkultureller ethischer Raum. Himmelskonstellationen im Spannungsfeld von Literatur und Wissen, hrsg. von Harald Lesch/Bernd Oberdorfer/Stephanie Waldow, Internationale Schriften des Jakob-Fugger-Zentrums, Band 2, Göttingen 2016, S. 281–297.

<sup>9</sup> Carl Einstein: Braque der Dichter. In: Ders.: Werke. Band 3: 1929–1940, hrsg. von Marion Schmid und Liliane Meffre, Wien/Berlin 1985, S. 155–355, hier S. 337.

Diese Verunsicherung und die Überzeugung, dass weder die Wirklichkeit noch das wahrnehmende Subjekt in irgendeiner Art und Weise Konstanz besitzen, haben bei Einstein aber nicht nur kulturpessimistisches Potenzial, sondern bergen auch die Möglichkeit der Selbstgestaltung und der produktiven Veränderbarkeit. Einstein, der sich intensiv mit der Neuen Physik beschäftigt hat, geht von einer Wechselwirksamkeit von Sehendem und Gesehenem aus. Gemäß Albert Einsteins Überlegungen stellt auch Carl Einstein fest, dass es keinen absoluten Standpunkt mehr gibt, von dem aus geschaut werden kann, sondern der Standpunkt muss stets als Teil des Sehens einbezogen werden. Die Aufgabe des Subjekts sei nun die schauende Erzeugung von Wirklichkeit, und der Ort, an dem dieses Schauen seinen Platz hat, ist die Kunst. Wirklichkeit ist fortan keine stabile und determinierte Größe mehr, sondern als Wechselwirkung von Ich und Welt zu denken. Die Vorstellung von der Wechselwirksamkeit hat darüber hinaus zur Folge, dass es keine feste Idee mehr von einem Subjekt gibt, denn an die Stelle der Konstanten Subjekt und Objekt tritt nun die Relation und die subversive Kraft der Verwandlungen. Eben diese hat allerdings ethische Bedeutsamkeit und ist nicht Ausdruck einer bloßen Lust an der Pluralität und an der Bildung neuer Wirklichkeiten. Es geht *erstens* um eine Humanität der Vielfalt, die einer einmal gesetzten Wirklichkeit eine Absage erteilt und auch andere Wirklichkeitsmodelle neben sich bestehen lässt. *Zweitens* hat dies zur Folge, dass das Objekt nicht vom Subjekt aus festgeschrieben, sondern in seiner Unbestimmbarkeit belassen wird – allerdings um den Preis der Einsicht in die Kontingenz des Lebens. Wirklichkeit ist also nicht durch ein Mehr an Rationalität zu bestimmen, sondern durch das staunende Schauen und den Einbezug des Unberechenbaren.

Insbesondere der Kunst kommt hier eine zentrale ethische Aufgabe zu: Sie kann Wirklichkeit dahingehend abändern, dass sie auch das Nicht-Sichtbare und Nicht-Sagbare miteinbezieht. Somit ist sie eine Form der Erkenntnis, die nicht an die Idee eines Ursprungs gekoppelt ist.

Entsprechend heißt es im Roman *Bebuquin*: „Es gibt so viele Welten“.<sup>10</sup> Einstein selbst hat seinen Text als „Totenbuch des Ich“ bezeichnet und greift damit allen Ansätzen vor, die *Bebuquin* als einheitliche und substanzhafte Figur zu analysieren versuchen.<sup>11</sup> Die übrigen Figuren können als sogenannte „aurenfiguren“<sup>12</sup> bezeichnet werden. Gemäß der Aufhebung der Subjekt-Objekt-Geschiedenheit sind sie Beziehungen und sprachliche Assoziationsfelder *Bebuquins*. Wie eng die Figuren aneinandergelunden sind, wird u. a. dadurch verdeutlicht, dass *Bebuquin* niemals allein auftritt, häufig Eigenschaften und Äußerlichkeiten bei mehreren Figuren gleichzeitig wahrnehmbar sind und sich die Figuren zueinander wie Spiegel verhalten.

Die Idee des Subjekts wird in ein ständig wechselndes Relationsgefüge aufgelöst, die Gestalten, so Einstein, sollen „Folgen oder Äquivalente von Sprach- und Wort-

---

<sup>10</sup> Carl Einstein: *Bebuquin oder die Dilettanten des Wunders*. (1912) Berlin 2014, S. 29.

<sup>11</sup> Carl Einstein: *Konvolut mit kunsttheoretischen Skizzen*, S. 18.

<sup>12</sup> Carl Einstein: *Fragmente zum *Bebuquin**, Kuvert 13, „Selbstmord“, PLN G. Zitiert nach Heidemarie Oehm: *Die Kunsttheorie Carl Einsteins*, S. 89.

gruppen sein.“<sup>13</sup> So heißt es im Roman: wir wollen nie glauben, dass zwei ganz verschiedene Körper das gleiche Zentrum besitzen. Aufgabe der ästhetischen Form ist es, über die Kausalität hinauszudeuten und auf diese Weise das Nicht-Sagbare und die Pluralität des Seins miteinzubeziehen.

Die Form weist auch über die Kausalität hinaus, zugleich besitzt sie vorzüglichere Eigenschaften als die Idee, sie ist mehr als ein Prozess. Vor allem aber mag sie sich mit jedem Organ und Ding zu verbinden; da ihre Verpflichtung an die Gegenstände denkbar lose ist, gebietet sie diesen ohne Vergewaltigung.<sup>14</sup>

Diese Form gestaltet Einstein in Auseinandersetzung mit der Relativitätstheorie und entwirft eine Symbolik, die die sich ständig wandelnde Beziehung zwischen Subjekt und Wirklichkeit präsentiert. Auch Einsteins Symbolik zeichnet sich durch eine hohe ethische Qualität aus, aber ganz anders als noch bei Goethe. Während Goethes Symbol Ausdruck einer inneren Ordnung ist und die natürliche Beziehung des Menschen zum Kosmos abbildet, muss diese Ordnung bei Einstein immer wieder neu hergestellt werden und ist immer in Abhängigkeit vom Subjekt zu sehen. Statt Einheit wird hier auf Vielfalt gesetzt. Einsteins Symbol eröffnet einen Raum, in dem ein ethisches Miteinander von Ich und Welt herstellbar scheint und in dem eine Humanität der *Vielfalt* im Mittelpunkt steht. Es mag nicht besonders erstaunen, dass diese Symbolik insbesondere mit dem Himmel in Zusammenhang gebracht wird. Gleich zu Beginn ruft Nebukadnezar in das sich vor ihm ausbreitende Weltall.

Euphemia holte einen Abendmantel, und Nebukadnezar ergriff ein Sprachrohr und bellte in die sich breit aufrollende Michstraße: Ich suche das Wunder.<sup>15</sup>

Nichts Geringeres als das Wunder wird mit dem Kosmos assoziiert. Mit ihm verbindet sich die Hoffnung auf die Vereinbarkeit von Sinn und Sinnlichkeit:

Viele Freude bereitete es ihm, mit der Unendlichkeit umherzuspringen, wie Kinder mit Bällen und Reifen. Hier glaubte er, in keinem Hinübergehen in die Dinge zu stehen, er merkte, dass er in sich sei.<sup>16</sup>

Allerdings, in der Tradition der französischen Moderne stehend, wird in *Bebuquin* mehr als deutlich, dass diese Einheit keine, wie noch bei Goethe, feste Ordnung darstellt und der Himmel dementsprechend auch kein orientierungsstiftender Horizont mehr sein kann. So heißt es in einem Lied, das Heinrich Lippenknabe anstimmt:

---

<sup>13</sup> Carl Einstein: Konvolut mit kunsttheoretischen Skizzen, PLN J II, Stichwort „Sprache“, S. 4

<sup>14</sup> Carl Einstein: *Bebuquin* (Anm. 10), S. 25.

<sup>15</sup> Carl Einstein: *Bebuquin* (Anm. 10), S. 10.

<sup>16</sup> Carl Einstein: *Bebuquin* (Anm. 10), S. 13f.

Um uns tanzt der Kosmos voll Finessen,  
doch fällt auf mich kein Schimmer.<sup>17</sup>

Allein die Kunst mit ihrer symbolischen Form ist es, die einen zweiten – poetischen – Himmel entwirft, um auf diese Weise den Verlust, der durch die transzendente Obdachlosigkeit entstanden ist, zu kompensieren. Die Grenzen zwischen Natur und Kultur, zwischen Wahn und Wirklichkeit und schließlich zwischen Individuum und Kosmos werden hier zur Disposition gestellt:

Er sah, wie die Brüste sich in dem fein geschliffenen Edelsteinplatten seines Kopfes zu mannigfachen fremden Formen teilten und blitzten, in Formen, wie sie ihm keine Wirklichkeit bisher zu geben vermochte. [...] Nebukadnezar starrte in den Spiegel, sich gierig freuend, wie er die Wirklichkeit gliedern konnte, wie seine Seele das Silber und die Steine waren, sein Auge der Spiegel.<sup>18</sup>

Einsteins Sprachsymbolik ist nicht nur Ausdruck der Pluralität von Welt – „und das Blech und die Pauke vielfach besetzt“ wie es im Roman heißt –, sie bewegt sich darüber hinaus zwischen dem, was ist, und dem, was noch nicht ist. So kommt dem Symbol eine eminent ethische Aufgabe zu. Es bietet dem Subjekt, angesichts der Verlorenheit und der fehlenden Bindung an den Kosmos, die Möglichkeit, einen zweiten – hier symbolischen Himmel – zu entwerfen, um sich auf diese Weise wieder in der Welt verankern zu können. Während also bei Goethe die natürliche Beziehung zwischen Individuum und Kosmos noch als oberstes moralisches Ziel zu lesen ist, entwirft Einstein eine Ethik, die dem Individuum die Möglichkeit überlässt, seinen eigenen Kosmos zu gestalten.

---

<sup>17</sup> Carl Einstein: Bebuquin (Anm. 10), S. 24.

<sup>18</sup> Carl Einstein: Bebuquin (Anm. 10), S. 10.



# *Von geschwetzten sternem und jhrer würckung.* Das Kometenjahr 1618 im Spiegel der zeitgenössischen Druckliteratur

MARION GINDHART

Der folgende Beitrag möchte paradigmatisch zeigen, wie in der frühneuzeitlichen Druckliteratur Wissen von Kometen aufgerufen und verhandelt wird. Ein synchroner Schnitt im Jahr 1618/19 soll hierbei Aufschluss geben, wie sich Erklärung, Interpretation und Funktionalisierung der *geschwetzten sternem* diskursabhängig unterscheiden (und durchaus auch effektiv ergänzen), welche Akteure wie an der Aushandlung von Deutungsmacht beteiligt sind und wie sich ökonomische Interessen auf Gestaltung und Inhalt von Kometendruck auswirken.

Als Ausgangspunkt dient dabei meine Studie über das Kometenjahr 1618,<sup>1</sup> die am Augsburger Graduiertenkolleg „Wissensfelder der Neuzeit“ entstanden und aus einem der ersten datenbankbasierten Projekte des Instituts für Europäische Kulturgeschichte hervorgegangen ist.<sup>2</sup> Auf Einladung des IEK wurden hieraus einige zentrale Aspekte am Tag der Europäischen Kulturgeschichte vorgestellt, der 2016 unter dem Motto „Himmels(t)räume“ stand.

## Einleitung

In der zweiten Hälfte des Jahres 1618 erschienen drei Kometen. Zwei davon, die sich im Spätsommer bzw. gegen Ende des Jahres zeigten, waren relativ schwach sichtbar.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Marion Gindhart: *Das Kometenjahr 1618. Antikes und zeitgenössisches Wissen in der frühneuzeitlichen Kometenliteratur des deutschsprachigen Raumes*. Wiesbaden 2006. Die Bibliographie (291–318) verzeichnet die analysierten frühneuzeitlichen Drucke sowie die Forschungsliteratur bis 2005. Im Folgenden wird deswegen nur auf einige zentrale Titel sowie auf neuere Publikationen verwiesen.

<sup>2</sup> Das Datenbankprojekt, das von Jochen Brüning initiiert und nach dessen Wechsel an die HU Berlin von Wolfgang E. J. Weber vor Ort unterstützt wurde, widmete sich der Erschließung mathematischer, astronomischer und astrologischer Drucke bis 1700 u. a. aus der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg. Deren reiche Altbestände bilden auch den Grundstock für die o. g. Studie. Das GRK 510 „Wissensfelder der Neuzeit – Entstehung und Aufbau der europäischen Informationskultur“ wurde von 1998 bis 2007 durch die DFG gefördert und von Johannes Burkhardt als Sprecher geleitet.

<sup>3</sup> Hierbei handelt es sich um die Kometen C/1618 Q1 (Sichtbarkeit 25. August bis 25. September) und C/1618 V1 (Sichtbarkeit 11. November bis 9. Dezember). Zu ihren

Sie wurden, soweit wir wissen, von der Öffentlichkeit kaum registriert und erfuhren auch im zeitgenössischen Schrifttum eine relativ geringe Rezeption. Der dritte jedoch, der imposante „Winterkomet“,<sup>4</sup> wurde aufgrund seiner Helligkeit, der Ausbildung eines großen Schweifes und seiner relativ langen Sichtbarkeit von Ende November bis Januar 1619 breiter wahrgenommen und avancierte zu einem medialen Großereignis: Allein im deutschsprachigen Raum sind als direkte literarische Reaktion auf ihn über 150 Druckerzeugnisse bekannt.<sup>5</sup>

Was die Kometen für die mit ihnen konfrontierten Menschen, für die Verfasser von Kometenschriften, für Drucker und Verleger so interessant machte, dürfte in erster Linie ihre vielfältige ‚Lesbarkeit‘ gewesen sein: Seit jeher schrieb man Kometen, welche die Ordnung der Natur durch ihr plötzliches Auftreten und ihren scheinbar unregelmäßigen Lauf ‚störten‘ und dabei für viele Menschen sichtbar waren, eine besondere Signifikanz zu. Kometen konnten – je nachdem, welche spezifischen Deutungsbedürfnisse an sie herangetragen wurden – unterschiedlich ausgelegt und instrumentalisiert werden.

Am prominentesten ist hierbei ihre Erklärung als Boten und/oder Ursachen zukünftiger Unglücke. Diese Bedeutungszuschreibung wird in den frühneuzeitlichen Kometendruckten regelmäßig durch (pagane wie biblisch-christliche) Testimonien autorisiert, durch Listen historischer *exempla* belegt und als ‚kulturgeschichtliche Konstante‘ gerne auch in volkssprachliche Verse gegossen. So resümiert etwa Johann Georg Schwalbach:<sup>6</sup>

Auff Erd niemals ein Cometstern  
Gesehn ist wordn/ dem nit gern  
Mit viel schrecken in gringer frist/  
Vnsâglich vbel gefolget ist.

Dieses *vbel* kann in einem weiteren Schritt kategorial aufgefächert werden. Auch dafür bedienen sich die frühneuzeitlichen Autoren des Mediums mnemonischer Dichtung, so etwa Bernhard Heupolt, Lehrer am Augsburgs Anna-Gymnasium:<sup>7</sup>

---

Parametern vgl. Gary W. Kronk: *Cometography. A catalog of comets. Vol. 1: Ancient – 1799*. Cambridge 1999, 333–338 und die Datensätze im JPL Small-Body Database Browser (<https://ssd.jpl.nasa.gov/sbdb.cgi>, Abruf am 30.07.2017). Die Kometen des Jahres 1618 waren die ersten, die teleskopisch beobachtet wurden.

<sup>4</sup> C/1618 W1, vgl. Kronk (Anm. 3), 338–341 und den JPL Small-Body Database Browser (Anm. 3).

<sup>5</sup> Vgl. als Ausgangspunkt das (kritisch zu benutzende) Verzeichnis von Volker F. Brünig: *Bibliographie der Kometenliteratur*. Stuttgart 2000.

<sup>6</sup> Johann Georg Schwalbach: *Kurtzer/ Wolgegründter Discurs von dem neuen Cometen. Straßburg: Marx von der Heyden 1619, E2r*. Schwalbach widmet ein eigenes Kapitel dem *beweifthumb* dieser Signifikanz und belegt sie (1) physikalisch, (2) durch antike und mittelalterliche Testimonien und (3) durch die Evidenz historischer *exempla*, vgl. Gindhart (Anm. 1), 209–212.

<sup>7</sup> Bernhard Heupolt: *Von cometen kurtze erinnerung*. Augsburg: Sara Mang 1618, B1r/v.

- Achterley vnglück ins gmein entsteht/  
Wann in der lufft scheint ein Comet/  
1. Vil Kranckheit/ Pestilentz vnd Todt/  
2. Thewr zeit/ mangel groß/ hungers noth/  
3. Groß hütz/ dürrzeit/ vnfruchtbarkeit/  
4. Krieg/ raub/ brand/ mord/ auffruhr vnd streit/  
5. Frost/ kält/ sturmwind/ vnd wassers noth/  
6. Vil hoher Leut vndergang vnd todt/  
7. Fewrsnoth/ Erdbidem/ an manchem end/  
8. Groß verenderung der Regiment/

Erschien nun ein solch *erschrickliches*, traditionell negativ aufgeladenes Zeichen, von dem man durch Avisen, brieflichen und mündlichen Austausch und bereits auch eigene Beobachtung Kenntnis gewonnen haben konnte, war das Bedürfnis nach einer raschen und spezifischen Auslegung äußerst hoch und das Marktpotenzial von Druckerzeugnissen, die dieses Bedürfnis zu befriedigen versprachen, entsprechend groß.

Die Deutungs- und Erklärungsmuster, die in der frühneuzeitlichen Kometenliteratur bereitgestellt werden, speisen sich dabei aus verschiedenen Sinnwelten. Diese lassen sich fassen als:

- **metaphysisch-theologischer Diskurs**<sup>8</sup>, der die Kometen als Zeichen interpretiert, durch die sich eine *göttliche* Macht offenbart und mit den Menschen kommuniziert;<sup>9</sup>
- **astrologischer Diskurs**, der eine Beeinflussung des Mikrokosmos durch die Gestirne annimmt und ein Regelwerk zur Verfügung stellt, mit dessen Hilfe aus bestimmten Parametern der Kometen wie Größe, Form und Färbung, Dauer, Position oder Bahn Aussagen über die Zukunft getroffen werden können;<sup>10</sup>
- **historisch-empirischer Diskurs**, der die Folgen aktueller Kometen in Analogie zu historisch verbürgten Ereignissen erschließt, die sich nach vergangenen Erscheinungen zugetragen haben,<sup>11</sup> und

---

<sup>8</sup> Zum Diskursbegriff und zur Anwendung der diskursanalytischen Methode in den Geschichtswissenschaften vgl. die Einführung von Achim Landwehr: *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt/New York 2009.

<sup>9</sup> Dazu Gindhart (Anm. 1), 17–112.

<sup>10</sup> Ebd., 113–181. Zur Kontextualisierung vgl. neu Brendan Dooley (Hg.): *A companion to astrology in the eve of the scientific revolution 1540–1630*. Firenze 2013, 1–32. Dieser Sammelband enthält einige weitere Aufsätze, welche sich der Kometenthematik mit unterschiedlichen Fragestellungen nähern und so einen facettenreichen Einblick in den Umgang mit Kometen im frühneuzeitlichen Europa gewähren, vgl. meine Rezension in *sehpunkte* 15 (2015). Nr. 4 [15.04.2015], ([www.sehpunkte.de/2015/04/24910.html](http://www.sehpunkte.de/2015/04/24910.html)). Vgl. auch Miguel Á. Granada

<sup>11</sup> Zu Kometenkatalogen und *exempla*-Sammlungen vgl. Gindhart (Anm. 1), 183–213 und neu Adam Mosley: *Past portents predict: Cometary historiae and catalogues in the sixteenth and seventeenth centuries*. In: Dario Tessicini/Patrick J. Boner (Hgg.): *Celestial novelties in the eve of the scientific revolution 1540–1630*. Firenze 2013, 1–32. Dieser Sammelband enthält einige weitere Aufsätze, welche sich der Kometenthematik mit unterschiedlichen Fragestellungen nähern und so einen facettenreichen Einblick in den Umgang mit Kometen im frühneuzeitlichen Europa gewähren, vgl. meine Rezension in *sehpunkte* 15 (2015). Nr. 4 [15.04.2015], ([www.sehpunkte.de/2015/04/24910.html](http://www.sehpunkte.de/2015/04/24910.html)). Vgl. auch Miguel Á. Granada

- **naturkundlicher Diskurs**, der sich der Erklärung der Kometen als natürlichen, physikalischen bzw. astronomischen Phänomenen widmet.<sup>12</sup>

Eine Annäherung an dieses diskursiv strukturierte Wissen von Kometen soll im Folgenden über drei Aspekte erfolgen: Zunächst werden verschiedene Textsorten aus dem theologischen Diskurs vorgestellt, die das Phänomen ‚Komet‘ nach ihren jeweiligen Intentionen funktionalisieren (1). Ausgehend von zwei schnell produzierten kurzen Flugschriften, die astrologische Auslegungen geben bzw. zu geben versprechen, erfolgt dann ein Blick auf die ökonomische Seite der Kometendrucke (2). Abschließend sollen die konkurrierenden Kometenerklärungen im naturkundlichen Kontext betrachtet werden, die sich zwischen der Wahrung ‚alten‘ buchbasierten Wissens und der Etablierung ‚neuen‘ astronomischen Wissens bewegen (3).

## 1 Kometen im theologischen Diskurs

In der pagan-antiken Prodigienlehre wurde das Erscheinen von *omina* wie Kometen als Hinweis auf eine Störung des Verhältnisses von Göttern und Menschen gelesen, das durch bestimmte Sühnerituale wiederhergestellt werden konnte.<sup>13</sup> Ganz ähnlich konnten in der *christlichen* Theologie Kometen als Kündiger des Gotteszornes über die Sünden und die Unbußfertigkeit der Menschen interpretiert werden. Der Zorn entlud sich – wenn er nicht durch Buße und Gebete, Umkehr und Besserung besänftigt wurde – in einer Reihe von Katastrophen, eben den kometarischen ‚Folgen‘.

In der Bibel werden Kometen als göttliche Medien zwar nicht ausdrücklich genannt, jedoch andere Naturphänomene, vermittels derer Gott mit den Menschen kommuniziert und ihnen Ereignisse von existentieller Bedeutung ankündigt. Genannt seien etwa die Vorboten des Jüngsten Gerichtes, zu denen auch Erdbeben und Überschwemmungen, Sonnen- und Mondfinsternisse zählen. Zu diesen eschatologischen Zeichen wurden dann auch Kometen und andere anscheinend außernatürliche und selten auftretende Vorkommnisse hinzugenommen. Für Luther und andere Reformatoren wiesen die wahrnehmbare Häufung dieser Zeichen und die mit ihnen verbundenen Unglücke auf die angebrochene Endzeit und das bevorstehende Weltende hin.<sup>14</sup> Da sich die

---

(Hg.): *Novas y cometas entre 1572 y 1618. Revolución cosmológica y renovación política y religiosa*. Barcelona 2012.

<sup>12</sup> Dazu Gindhart (Anm. 1), 215–267.

<sup>13</sup> Zum römischen Prodigienwesen vgl. Veit Rosenberger: *Gezähmte Götter. Das Prodigienwesen der römischen Republik*. Stuttgart 1998; David Engels: *Das römische Vorzeichenwesen (753–27 v. Chr.)*. Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung. Stuttgart 2007.

<sup>14</sup> Einschlägig zu apokalyptischen Vorstellungen im 16. und frühen 17. Jahrhundert Volker Leppin: *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*. Gütersloh 1999; Robin B. Barnes: *Prophecy and*

lutherische Naherwartung im Laufe des 16. Jahrhunderts jedoch nicht bestätigte und sich die vermeintlichen ‚apokalyptischen Strafen‘ als sich wiederholende, existentielle Probleme des alltäglichen Lebens entpuppten, wurden um die Jahrhundertwende die Kometen wieder verstärkt als Künder *zeitlicher* Strafen und Unglücke gedeutet, welche die unbußfertigen Menschen in ihrem *irdischen* Leben ereilten.

Diese spezielle Straftheologie, welche die Kometen als göttliche Zorn- und Bußzeichen deutet, wurde vor allem im protestantischen Bereich über einen Verbund unterschiedlicher Medien propagiert, die ein breites Publikum erreichten: über behördlich angeordnete und eingeläutete Bußtage, Bußgottesdienste, Bußpredigten und Betstunden. Diese Praktiken wurden durch schriftliche Medien wie gedruckte Bußschriften sowie die für den Druck mehr oder weniger stark überarbeiteten Predigten ergänzt, die dann wiederum in den Hausgemeinschaften vorgelesen werden konnten. Und auch in den anderen Sparten der Kometenliteratur erscheint diese Deutung als immer wiederkehrendes Kernelement.

### 1.1 Der Winterkomet in homiletischer Begleitung

Diese effiziente Art ‚theologischer Volksdisziplinierung‘ lässt sich auch anlässlich der Erscheinung des Winterkometen im Jahr 1618 beobachten. Ein besonders glücklicher Umstand für die Prediger war, dass der Schweif des Kometen am 2. Adventssonntag (9. Dezember) überwältigende Ausmaße angenommen hatte<sup>15</sup> und dass an diesem Sonntag die synoptische Apokalypse, Lukas 21,25–36 („Und es werden Zeichen geschehen an Sonne und Mond und Sternen“), Perikopentext war. Die Bibelstelle konnte so die Bedeutung des am Himmel stehenden Kometen als göttliches Zeichen effektiv unterstreichen und ihrerseits durch die eindrückliche, von den Hörern in Autopsie wahrnehmbare Erscheinung verifiziert werden. Auf die zahlreichen Predigten, die an diesem Sonntag gehalten und zum Teil in den Druck gegeben wurden, folgten weitere; die letzten Anfang Januar 1619, als der Komet mit bloßem Auge schon nicht mehr zu sehen war. Der Komet wurde also vom Maximum seines Erscheinens bis zu seinem Verschwinden homiletisch begleitet.

---

gnosis. Apocalypticism in the wake of the Lutheran Reformation. Stanford 1988; zur Blüte und Rolle der Astrologie in (vor-)reformatorischer Zeit vgl. auch ders.: Astrology and Reformation. Oxford 2015; zur Rezeption von Kometen und anderen Prodigien bei Joachim Camerarius d. Ä. (ohne endzeitliche Dimension) vgl. Marion Gindhart: *De ostentis*. Zur Verhandlung von Vorzeichen in den Werken von Joachim Camerarius. In: Thomas Baier (Hg.): Camerarius Polyhistor. Wissensvermittlung im deutschen Humanismus. Tübingen 2017 (im Druck).

<sup>15</sup> Johannes Kepler berichtet, dass der Kometenschweif am 9. Dezember eine Länge von 70° aufwies und damit die Erscheinungen der letzten 150 Jahre übertraf (*De cometis libelli tres*. Augsburg: Andreas Aperger für Sebastian Müller 1619, ediert in KGW VIII, 131–262, hier: 190).

Die gedruckten Kometenpredigten aus dieser Zeit bieten in Bezug auf ihren Umfang und ihre Inhalte, die um den Kern des Buß- und Besserungsaufrufs angeordnet sind, ein recht heterogenes Bild. Einige Predigten zeigen sich noch der lutherischen Naherwartung verhaftet und sehen den Jüngsten Tag durch den Winterkometen und andere eschatologische Zeichen angekündigt und unmittelbar bevorstehend. Der Winterkomet wird so zum doppelten Zeichen: zum Zeichen der ewigen Verdammnis für die Ungläubigen und zum Zeichen der Erlösung für die Gläubigen. Der Großteil der erhaltenen Predigten thematisiert den Endzeitgedanken zwar, bleibt bezüglich des Jüngsten Tages jedoch relativ vage und deutet die drohenden Kometenfolgen als welt*immanente* Strafen für die unbußfertigen Sünder.

Zu diesen zählt der „Eygentliche vnd gewisse Process“ des hessischen Pastors Hartmann Braun,<sup>16</sup> der sich in mehreren Predigten zum Winterkomet 1618 geäußert hatte. Die kurze Schrift, welche sich durch ihren kolloquialen Duktus nahe am gesprochenen Text bewegen dürfte, beschränkt sich darauf, recht plastisch die Phasen der göttlichen Strafpraxis (sprich: Mahnung, Drohung, unerbittliche Ahndung) darzulegen. Sie bedient sich dabei Bildern aus der Alltagswelt, inszeniert Gott etwa als strafenden Vater und die Adressaten als ungehorsame Kinder, denen mit der aufgehängten Rute (also der irdischen Entsprechung des von Gott am Himmel ‚aufgehängten‘ Schweifsterns) Strafe angedroht wird, die bei fortgesetzter Unbelehrbarkeit dann auch vollzogen wird.

Ein Zitat aus dieser deftigen Bußpredigt mit ihrer plastischen bis drastischen Bildlichkeit kann einen Eindruck von ihrem auf die Affekte zielenden Potential geben:<sup>17</sup>

Wollen aber die gute Worte vnd Vätterliche ernste Tråwung nichts helfen/ sondern jr trettet je lenger je mehr vber das Pöglein/ hawet vber die Schnur/ springet auß dem Kreyß/ und wollet nicht thun was ihr solt/ das kann vngestrafft gantz nit hingehen/ sonder da muß man euch verwehnten/ muthwilligen/ frechen vnnnd vngehorsamen Kindern auff die Schwarten greiffen/ euch Mores lehren/ den Knüttel auff die Schultern legen/ oder den birkenen Hund an euch hetzen/ daß er euch treffe vnd beisse/ daß ihrs fühlet;

Konkret bedeutet dies:<sup>18</sup>

Ach/ es dråwet der Allmächtige GOtt in diesen Tagen durch den schröcklichen grossen Cometstern vnnnd andere Himlische Zeichen/ Wunder vnd Donner/ so man jetzt sihet vnd höret/ er dråwet damit vnd dadurch/ daß Land vnd Leuten/ Kirchen vnd Schulen/ durch Auffruhr/ durch Krieg/ durch Pestilenz und Thewrung sollen verwüset vnd verstöret werden/ da man nicht seiner Stimme wolle folgen/ ablassen von bösen vnd lernen gutes thun/ darzu wir täglichen vermahnet werden.

<sup>16</sup> Hartmann Braun: Der eygentliche vnd gewisse Process. Darmstadt: Balthasar Hofmann 1619, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 31f. und 42–46.

<sup>17</sup> Braun (Anm.16), 5f.

<sup>18</sup> Ebd., 13.



Abb. 1:  
Titelblatt von Heinrich  
Leuchter: *Cometa,  
Oder Ein Predigt von  
Cometen*. Darmstadt:  
Balthasar Hofmann  
1619 (LB Coburg,  
Sign. Mo A 28#2,  
urn:nbn:de:bvb:70-  
dil-0000021630).

Details zum Winterkometen, der hier eine eher marginale Rolle spielt und dem Motiv des göttlichen Strafprozesses untergeordnet ist, sowie allgemeine Betrachtungen über Kometen fehlen gänzlich.

Anders gestaltet sich dies in einer Publikation des Darmstädter Superintendenten Heinrich Leuchter, die auf eine Predigt vom Dreikönigstag 1619 zurückgeht.<sup>19</sup> Sie baut eine spannungsgeladene Antithese zwischen dem Stern der Weisen als gnadenvollem und dem Winterkometen als unglücksverkündendem Zeichen auf.

Bereits auf dem Titelblatt (Abb. 1) dominiert in der ersten Zeile die Kometenthematik durch das zentriert und in großen Versalien gesetzte Wort *COMETA*. Auch die darunter befindliche, dreiteilige Gliederung verdeutlicht, dass das Phänomen Komet

<sup>19</sup> Heinrich Leuchter: *Cometa, Oder Ein Predigt von Cometen*. Darmstadt: Balthasar Hofmann 1619, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 31–33 und 46–53.

und verschiedene, über den theologischen Kontext hinausreichende Erklärungsansätze im Zentrum der Schrift stehen. So soll diese erläutern:

1. Was Cometen seyen/ vnd woher sie sich vervrachsen. 2. Was sie bedeuten/ vnd auff was schwere Eventus vnd Händel sie anzeig thun: Vnd dann zum 3. wie man sich Christlich/ wol vnd heyl= sam/ bey erscheinung derselbigen/ verhalten soll.

Der theologischen Exegese als eigentlichem Kernstück der Predigt sind also die drei großen weltlichen Zugänge zu Kometeudeutungen vorgeblendet:

1. der naturkundliche Diskurs (Leuchter erklärt die Kometen mit Aristoteles als meteorologische Phänomene; er weist zugleich aber auch darauf hin, dass Gott in seiner Allmacht nicht an Naturgesetze gebunden sei und Kometen spontan erzeugen könne),
2. der historisch-empirische Diskurs (Leuchter listet vergangene Kometen und ihre Folgen nach Unglücken geordnet auf) und
3. der astrologische Diskurs (Leuchter spezifiziert mit astrologischen Methoden den Unglückscharakter der Kometen. Interessant dabei ist, dass er sich als einer der wenigen Autoren ganz dezidiert dahingehend äußert, dass sich die aktuelle Krise in Böhmen zu einem großen Krieg – dem Dreißigjährigen – ausweiten könnte).

Leuchter gewährt seinem Publikum also Erkenntnisgewinn aus verschiedenen Wissensfeldern, wobei die abschließende, konventionell theologische Dimension die wichtigste bleibt: Mit eindringlichen Worten wird zu Reue, Buße, Gebeten und Besserung aufgerufen, da nur so Gott seine Strafe zurückziehen werde, die ihre Schatten bereits vorauswerfe.

## 1.2 Kometarische Konfessionspolemik

Die theologische Auslegung von Kometen beschränkt sich nicht auf diesen Bußkontext. Der Winterkomet konnte auch als gottgesandtes Zeichen, als himmlischer Helfer gegen den konfessionellen Gegner gelesen und instrumentalisiert werden. In den wenigen katholischen Kometedrucken des Jahres 1618/19 finden wir jedoch – wenn überhaupt – eher prokatholische *Signale* denn harte gegenreformatorische Propaganda. Die protestantischen Kometschriften sind ebenfalls zurückhaltender als erwartet; und dies trotz des Reformationsjubiläums im Jahr 1617.

Einige Schriften strenger Lutheraner enthalten dann aber doch recht drastische antipäpstliche Polemik und deutliche Angriffe gegen den umstrittenen Reformorden der Jesuiten. Diese Schriften verfahren exegetisch recht ähnlich: Der große Winterkomet wird als ‚Religionskomet‘ interpretiert, den Gott den Protestanten als Zeichen seiner Ablehnung der Papstkirche und ihres gewollten Untergangs sendet. Verfeinert wird die Deutung dann mit einer Auslegung der Kometenparameter. So kann etwa aus den vom

Komet durchlaufenen Sternbildern und Tierkreiszeichen ein polemischer antipäpstlicher Plot geformt werden, der vor dem Horizont traditioneller lutherischer Antichrist-propaganda abläuft.

Wie dies konkret aussehen kann, mag ein kurzer Blick in Joachim Köppes Schrift „Wunder vber Wunder“ illustrieren.<sup>20</sup> Der Magdeburger Doktor der Philosophie und Medizin macht es den Lesern durch die Beigabe einer Textfigur (22) relativ leicht, seinen Auslegungen Schritt für Schritt zu folgen (Abb. 2).

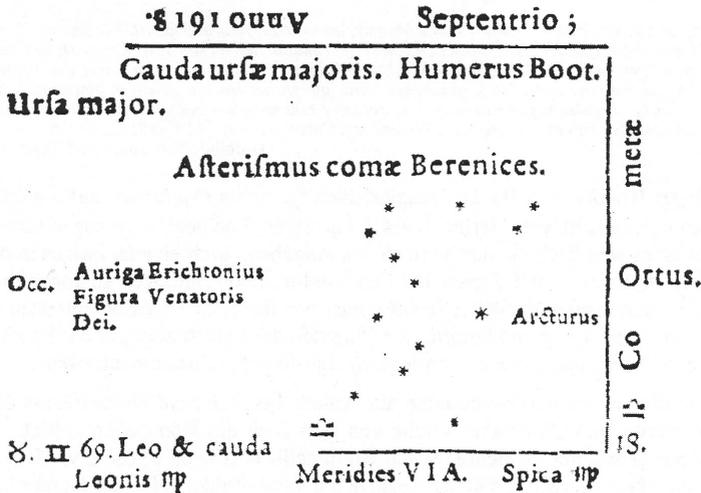


Abb. 2: Stationen des Winterkometen. Joachim Köppe: *Wunder vber Wunder*. Wittenberg: Zacharias Schürer (Verl.) 1619, 22 (SB Regensburg, Sign. 999/Philos.2034, urn:nbn:de:bvb:12-bsb11110805-1).

Die Linie visualisiert die Bahn, die Köppe dem Winterkometen zuweist (vgl. die Umschrift gegen den Uhrzeigersinn: *VIA. Cometae Anno 1618.*)<sup>21</sup> Demnach begann dieser seinen Lauf etwa in 11° Waage ( $\underline{\text{♄}}$ ), bewegte sich bis zur Spica, dem hellsten Stern der

<sup>20</sup> Joachim Köppe: *Wunder vber Wunder*. Wittenberg: Zacharias Schürer (Verl.) 1619, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 80–86 (S. 83, Z. 4 lies: von 11° bis 18° Waage); 138.

<sup>21</sup> Köppe schreibt, dass Erzählungen zufolge der Komet bereits am 22. Oktober alter Kalenderrechnung (also am 1. November) in Magdeburg gesehen worden sei (12). Er bestimmt als *locus* 18° Waage und veranschlagt für sein erstes, noch nicht beobachtbares Auftreten 11° Waage (13f.). Er selbst habe am 19./29. November mit eigenen Observationen begonnen (15). Erst dieses von ihm beobachtete Objekt war, anders als von Köppe interpretiert, der Winterkomet.

Jungfrau in 18° Waage (*Spica ♍ 18. ♌*), wandte sich dann nach Norden bis zu  $\gamma$ Boo auf der Achsel/Schulter des Sternbild Bootes (*Humerus Boot.*) und lief schließlich retrograd bis  $\zeta$ UMa, dem vorletzten Schwanzstern des Großen Bären (*Cauda ursae majoris.*).

Köppe (22) deutet diese Bahn als Jagdnetz, das vom Sternbild Bootes als Jagdhelfer aufgespannt wird. Jäger ist der Fuhrmann (*Auriga Erichthonius*), im Bild bereits mit der Auslegung als *Figura Venatoris Dei* („Symbol für den Jäger Gottes“) versehen. Im Zentrum des Netzes befindet sich das gefangene Wild, das Sternbild Haar der Berenike (*Asterismus comae Berenices.*), das von mächtigen Jagdhunden, Großem Bär und Löwe (*Ursa major: Leo*), in Schach gehalten wird.

Diese stellare Treibjagd wird nun folgendermaßen dechiffriert (22–27): Der Jagdhelfer Bootes, eine agrarisch konnotierte Figur, wird als das landwirtschaftlich blühende Sachsen und die nördlichen Niederlande gedeutet. Damit vereint Köppe zwei wichtige antikatholische Bastionen: Kursachsen als bedeutendsten lutherischen Reichsstand und Keimzelle der Reformation sowie die im Aufstieg begriffenen nördlichen Niederlande, welche der katholischen Großmacht Spanien die Stirn boten. Die Jagdbeute, das Haar der Berenike, wird mit dem Papsttum verknüpft: Die ägyptische Königin Berenike steht als heidnische Herrscherin für den Papst als Herrscher über das sündige Babel, Rom und die Papstkirche. Der Grund für die Jagd ist folgender: Berenike, also das Papsttum, hat sich an der Jungfrau, dem traditionellen Symbol der Heiligen Christlichen Kirche, durch ihre maßlose Habsucht und Ungerechtigkeit vergangen. Zu ihrer Rettung und als Herold des Unterganges der Papstkirche hat Christus nun den Kometen zu dem *Anti-Christ/ dem Pabst zu Rom/ vnd alle seinem Anhang/ vnd Heuchlern* (25) ausgesandt. Die Wendung des Kometen nach Norden weist auf die Weissagung Jeremias, dass Babel durch ein Volk aus dem Norden fallen werde (Jer 50f.). Zu Fall bringt es der Fuhrmann, ein nordischer Jüngling, der die wahre – evangelische – Kirche als Kirche konstituieren werde. Identifiziert wird dieser junge boreale Retter freilich nicht; zu denken wäre aber an Gustav II. Adolf von Schweden, der zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von Köppes Schrift 24 Jahre alt war.

### 1.3 Ein unscheinbarer Komet (C/1618 Q1) und ein umstrittener Prophet

Kreisten die bisher betrachteten Drucke – wie das Gros der Schriften von 1618/19 – um den imposanten Winterkometen, so soll im Folgenden auf einen Bereich verwiesen werden, in dem der unscheinbare September-Komet (C/1618 Q1) eine zentrale Rolle spielte: den sogenannten Ulmer Kometenstreit.<sup>22</sup> Dreh- und Angelpunkt in diesem

<sup>22</sup> Dazu Kurt Hawlitschek: Johannes Faulhaber 1580–1635. Eine Blütezeit der mathematischen Wissenschaften in Ulm. Ulm 1995; Ivo Schneider: Johannes Faulhaber. Rechenmeister in einer Welt des Umbruchs. Basel u. a. 1993; vgl. auch ders.: Historischer Kontext der Voraussage und Deutung eines Kometen für das Jahr 1618 durch Johannes Faulhaber. In:

Streit war der Ulmer Rechenmeister Johannes Faulhaber. Dieser hatte bereits einige Jahre zuvor als Endzeitprophet für Furore gesorgt und unter anderem mit Hilfe kabbalistischer Zahlenspekulationen das unmittelbare Bevorstehen des Jüngsten Tages gepredigt. Ein kurzzeitiger Haftaufenthalt, der Ausschluss vom Abendmahl und auch strenge Sanktionen seitens des Ulmer Rates beeindruckten ihn wenig und hielten ihn nicht von der weiteren Verbreitung seiner Spekulationen in Wort, Text und Bild ab.

Auslöser für den Kometenstreit war eine kurze Sammelflugschrift, die „Fama sydereae nova“, welche Anfang 1619 von dem Rosenkreuzer Daniel Mögling unter Pseudonym herausgegeben wurde.<sup>23</sup> Diese enthielt unter anderem ein „Außschreiben“ Faulhabers, das sich an *alle Philosophos, Mathematicos, Sonderlich Astronomos vnd Gelehrte deß gantzen Teuschlands* richtete. Vorausgegangen war diesem Text eine Prognose Faulhabers, in der er – vorgeblich auf der Basis der apokalyptischen Zahlen – für den 1. September (iulianischer Kalender) 1618 einen Kometen vorhergesagt hatte. Diese Vorhersage wurde nun durch die erste Kometenerscheinung des Jahres bestätigt – und damit in den Augen Faulhabers und seiner Anhänger auch seine kabbalistische Methode und sein Status als auserwählter, vom Heiligen Geist inspirierter Prophet. In triumphierender Weise visualisiert wird die Kometenprognostik Faulhabers in einem ganzseitigen Kupferstich, der der „Fama“ beigegeben ist (A4v) und der sich fast vollständig aus Einzelbildern der Johannesapokalypse zusammensetzt (Abb. 3).<sup>24</sup>

Im linken oberen Bereich des Bildfeldes befindet sich ein aufgeschlagenes Buch mit sieben Siegeln, ein ikonographischer Verweis auf die Buchrolle in der Johannesoffenbarung. Diese enthält die von Gott vorherbestimmten Ereignisse der Endzeit, welche durch die Öffnung der einzelnen Siegel durch das Lamm – den für die Menschen geopfert und auferstandenen Christus – offenbar und in Gang gesetzt werden. Kodiert sind diese Ereignisse in den sieben apokalyptischen Zahlen, die sich auf den beiden aufgeschlagenen Seiten des Buches befinden. Diese bilden den Schlüssel zur göttlich durchwalteten Weltgeschichte. Unter dem Buch befindet sich das als Osterlamm figurierte apokalyptische Lamm. Es trägt die Kreuzesfahne, aus seiner Brust ergießt sich ein Blutstrahl auf eine unter ihm kniende Gestalt, die als Johannes Faulhaber identifiziert werden kann. Durch das Blut des Lammes wird er in der Tradition der Offenbarung zum Auserwählten Gottes, zum Propheten, dessen Gabe durch das neue von Gott gesandte Zeichen, den Kometen, verifiziert wird.

Der Komet ist rechts davon dargestellt und diagonal auf den knienden Faulhaber ausgerichtet. Eine Beischrift verweist darauf, dass es sich um ein vorhergesagtes kos-

---

Franz Pichler/Michael von Renteln (Hgg.): Kosmisches Wissen von Peuerbach bis Laplace – Astronomie, Mathematik, Physik. Linz 2009, 31–44; Gindhart (Anm. 1), 87–102.

<sup>23</sup> Julius Gerhard Goldtbeeg (est: Daniel Mögling, Hg.): Fama sydereae nova. Gemein öffentliches Außschreiben/ Des Ehrnvesten (...) Herrn Johanni Faulhabers. Nürnberg: Simon Halbmaier 1619.

<sup>24</sup> Die Beschreibung folgt Gindhart (Anm. 1), 92–94, dort auch die Einzelbelege aus der Johannesapokalypse und anderer Bibelstellen.

Schriftmessige vnd Cabalistische Andeutung oder Vorbildung  
des neuen Miraculösischen Comesterns, Anno 1618.



Abb. 3: Kupfer aus Daniel Mögling (Hg.): Fama sydere nova. Nürnberg: Simon Halbmaier 1619, A4v (reproduziert in: Schneider 1993 [Anm. 22], 17).

misches Phänomen handelt (*Prognosticirter Comet Stern in aethere.*). Als prognostizierende Instanz wird Faulhaber explizit in der linken unteren Ecke des Bildfeldes genannt (*Faulhaber hat uff 1. Septemb: 1618 diesen Stern Prognosticirt.*). Dargestellt sind dort drei Personen, zwei Astronomen mit ‚Assistent‘, die den Kometen observieren. Über ihnen steht die transzendente Erklärung des Kometen als von Gott in seiner Allmacht kreierte Zeichen: *Gott schaffet durch sein Almacht ein Netuen Cometstern aus einer Materi so Ime beliebt.*

Die Intention Gottes wird durch die in der Mitte des oberen Bildrandes dargestellte Wolke signalisiert: In ihrem Zentrum ist von Strahlen umgeben der hebräische Gottesname, Jahwe, eingeschrieben. Von ihrer Unterseite gehen drei Arme aus, die unterschiedliche Gegenstände halten: eine gezahnte Sichel, ein Szepter, das direkt auf den Kometen gerichtet ist, und eine glattgeschliffene Sichel. Die beiden Sicheln verweisen dabei auf das apokalyptische Bild der Ernte von Korn und Reben als Strafergericht Gottes, das eiserne Szepter auf die unerbittliche Regentschaft des messianischen Herrschers über die sündige Menschheit. Dieser ist im vorliegenden Kupfer als neugeborenes Kind des apokalyptischen Weibes dargestellt, das sich unter dem Szepter befindet und nach ihm fasst.

Als Grund für das Eingreifen Gottes wird die Verachtung und Tötung seiner Heiligen und Propheten genannt. Visualisiert wird dies unter der Darstellung des knienden und ausdrücklich als Prophet deklarierten Faulhaber: Neben einer dicht gedrängten, staunenden Menschenmenge befindet sich das programmatische Zitat Offb 16,5f.: *Herr du bist gerecht, der da ist vnd der da war vnd heilig, das du solches geurtheilet hast, den sie haben das blut der heiligen, vnd der Propheten vergossen.*

Klar gefasst wird das anstehende Strafergericht im rechten unteren Bildbereich. Die Darstellung einer Ansammlung von Menschen, die sich auf der Anhöhe vor einer Stadt getroffen haben, um mit sichtlicher Expression ihrer Angst und unter dem Beisein eines Astrologen den Kometen zu beobachten, wird von einer Bildunterschrift begleitet, die die Reaktion auf die Eröffnung des sechsten Siegels (Offb 6,16f.) zitiert: *Berg vnd Felsen, fallet auff vns vnd verberget vns für dem Angesichte des der auff dem Stul sezt, vnd für dem Zorn des Lambs, den es ist kōmen der grosse tag seines Zorns, vnd wer kan bestehen?* Darüber befindet sich ein gerüstetes Heer, das von einem aufgerichteten Löwen angeführt wird, der einen über ihm schwebenden, dreiköpfigen Adler attackiert.

Mit großer Wahrscheinlichkeit symbolisiert der Löwe den Pfälzer ‚Löwen‘, Kurfürst Friedrich V., 1618 noch Hoffnungsträger der Protestanten gegen den ‚Adler‘, das katholische Haus Habsburg. Die drei Köpfe des Adlers (der Habsburger Doppeladler hat nur zwei) weisen auf eine eschatologische Überhöhung: In dem apokryphen 4. Buch Esra wird der Traum Esras von einem dreiköpfigen Adler geschildert, der in einem Terrorregiment die Welt beherrscht. Seine Verfehlungen, das Ende seiner Herrschaft und sein Untergang werden ihm von einem aus dem Wald hervorstürzenden Löwen verkündigt, worauf der Adler in Flammen aufgeht. Der Adler figuriert dabei das letzte irdische Weltreich, der Löwe den Erlöser und Richter Christus, der ein Zwi-

schenreich bis zum Eintreten des Letzten Gerichts errichtet. Friedrich wäre also der triumphierende Löwe, der den *römischen Adler* (das Papsttum und das durch Ferdinand II. repräsentierte Kaiserreich) endgültig besiegt und als irdischer Stellvertreter Christi eine Friedensherrschaft auf Erden konstituiert.

Auf die Veröffentlichung der „Fama“, welche den lateinunkundigen Rechenmeister Faulhaber nicht nur zum göttlich inspirierten Propheten stilisierte, sondern auch zu einem Gelehrten, der durch seine mathematischen Leistungen die *scientific community* bereicherte, wurde einerseits mit scharfen Angriffen der Ulmer Latinitas, andererseits mit nachdrücklicher Parteiergreifung reagiert. Es kam zu heftigen, öffentlichen Auseinandersetzungen in Ulm, zu Eingaben an den Rat, zu Schriftenverboten auf beiden Seiten und zur Vorladung Faulhabers zu einem „Colloquium“ vor die Münsterbauhütte. Dieses Colloquium, in dem Faulhaber seinen Prophetenanspruch zurücknahm, endete ohne Konsequenzen für ihn.

## 2 Die Ware ‚Kometenliteratur‘

Wie die *causa Faulhaberi* zeigt, konnten Kometenschriften also unter anderem dazu dienen, (umstrittene) Deutungsansprüche zu erheben und damit verbunden ein bestimmtes *self-fashioning* zu betreiben. Gegenüber solchen Funktionalisierungen besaß die gedruckte Kometenliteratur für die Produzenten auch eine ‚handfeste‘ *ökonomische* Seite. Da die Kometen kontinuierlich als Boten kommenden Unglücks und als Zeichen des Gotteszornes gedeutet und inszeniert wurden, konnte – wie bereits angedeutet – bei einer aktuellen Erscheinung generell damit gerechnet werden, dass das Produkt ‚Kometenschrift‘ auf großes Interesse stieß. Beste Marktchancen hatten dabei freilich die Drucke, die schnellstmöglich nach der ersten Sichtung erschienen, eine spezifische Auslegung des neuen Kometens versprachen und: billig waren. Diese ephemeren Schriften, die gerne mit einer (astrologischen) Deutung warben (ohne eine solche freilich immer in annähernd befriedigender Weise zu geben),<sup>25</sup> entwickelten sich zu Verkaufsschlägern und wurden oft nicht nur in der ursprünglichen Offizin, sondern auch anderswo und bisweilen mehrfach in kürzester Zeit nachgedruckt.

Bei imposanten Erscheinungen wie dem Winterkomet 1618 bot sich für die einzelnen Verleger, Drucker und Briefmaler also eine lukrative Gelegenheit, sich mit profitablen (und dabei schnell herzustellenden, risikoarmen) Produkten auf dem Markt zu positionieren. Angesichts der Konkurrenz war dabei neben den oben genannten Strategien (zeitlicher Primat, erschwinglicher Preis, auf eine breite Käuferschicht aus-

---

<sup>25</sup> Bezeichnend ist etwa folgende Äußerung Isaak Habrechts (Kurtze vnd Gründliche Beschreibung/ Eines Newen vngewöhnlichen Sterns/ oder Cometen. Straßburg: Johann Carolus 1618, 56): *Solcher Astrologischer Außlegung halber/ der Newen Sternen/ kaufft der mehrertheil solche Sternenbüchlin/ verhoffend gar viel darauß zuerfahren/ da doch leyder gar wenig darinn ist.*



Abb. 4: Titelblätter von David Herlitz' „Prodromus“ (Auswahl)  
 1) Stettin: Johann Christoph Landtrachtinger 1618 (SLUB Dresden, Sign. Astron. 572,33, <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/94960/1/>) – 2) Nürnberg: Johann Lauer 1618 (LB Coburg, Sign. Cas A 1009#6, [urn:nbn.de:bvb:70-dtl-0000027186](http://nbn.de/bvb:70-dtl-0000027186)) – 3) Stettin: Johann Christoph Landtrachtinger 1619 (SLUB Dresden, Sign. Astron. 572,34, <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/122466/1/>).

gerichtete Inhalte) auch eine zum Kauf animierende Präsentation der Drucke hilfreich für den Absatz. Abgesehen von den Flugblättern, die durch ihre Gesamtgestaltung warben, fungierte als Werbeträger für die mehrseitigen Drucke im stationären wie im ambulanten Handel das Titelblatt.

Dass emotional involvierte Käufer bevorzugt auf Bilder und schnelle Information reagieren, dürfte den frühneuzeitlichen Druckern qua Erfahrungswissen bekannt gewesen sein. Jedenfalls liegt bei rund 60% der Kometentitelblätter von 1618/19 eine Kombination von Bildern und stark gegliederten Texten vor. Bei der Gestaltung der Bilder lässt sich bis zum Ende des 17. Jahrhunderts ein Festhalten an tradierten Mustern feststellen. Ein Klassiker unter den Bildkomponenten ist das Piktogramm eines Kometen als „geschwenzter Stern“. Durch seine ungebrochene Präsenz auf den Titeln des 16. und 17. Jahrhunderts besaß dieses *icon* einen kaum zu übertreffenden Grad an Mustererkennung. Als Beispiele sei auf die Titelblätter dreier Ausgaben von David Herlitz' schnell produzierter, astrologisch ausgerichteter Kometenflugschrift mit dem bezeichnenden Titel „Prodromus“ (dt. „Erster Vortrag“) verwiesen (Abb. 4).<sup>26</sup>

<sup>26</sup> David Herlitz: *Prodromus vnd Erster Vortrag*. Stettin: Johann Christoph Landtrachtinger 1618, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 122; 130–138. Joachim Köppe (Anm. 20), 1–11 übte beißende Kritik am Verfasser und an den Mängeln dieses *vnzeitigen Scriptum* (11). Herlitz rekurrierte in der Ende Januar 1619 gedruckten, umfangreicheren Nachfolgeschrift (*Kurtzer Discurs Vom Cometen/ vnnnd dreyen Sonnen*. Stettin: Johann Christoph Landtrachtinger 1619) noch einmal auf seinen „Prodromus“, berichtigte die eindeutig falsche Lokalisation des Winterkometen (12. Haus, nicht: 1. Haus) als Flüchtigkeitsfehler (B3r) und begegnete

Der „Prodromus“ des Stargarder Stadtarztes erschien als einer der frühesten Kometendrucke des Jahres 1618 am 3. Dezember (bzw. 23. November nach dem julianischen Kalender) in Stettin und erhielt zwischen Ende 1618 und Anfang 1619 eine ganze Reihe von Nachdrucken in der Offizin Landtrachtinger (mindestens 6) und außerhalb Stettins (in Nürnberg, Rostock, Danzig und Frankfurt/Oder). Die Ausstattung variiert, einige Ausgaben – so auch der Erstdruck – besitzen ein *Thema coeli*, das die im Text benannten Aspekte der Planeten visualisiert. Die breite Streuung in den deutschen Bibliotheken (die z. T. über mehrere Exemplare/Ausgaben verfügen) kann als Indiz für eine ansehnliche Auflagenhöhe gewertet werden.

Eine weitere dieser frühen Flugschriften, deren Titelblattgestaltung im Folgenden interessiert, stammt aus Augsburg: das sechs Blatt umfassende „Iudicium Astrologicum“ von Elias Ehinger, Augsburger Stadtbibliothekar und Rektor des Anna-Collegs.<sup>27</sup> Die ebenfalls Anfang Dezember 1618 erschienene und mehrfach nachgedruckte Schrift ist eines von drei bekannten Werken, mit denen Ehinger auf den großen Winterkometen reagierte (Abb. 5).<sup>28</sup>

Ihr Titelblatt ist durch einen mehr als die Hälfte der Seite einnehmenden Holzschnitt deutlich bild-dominiert: Am nächtlichen bzw. frühmorgendlichen Himmel über Augsburg – hier in einer gedrängten Ansicht von Westen dargestellt – steht der Komet, der in der traditionellen Ikonographie als sechszackiger, geschwanzter Stern erscheint. Wie Gerhard Cerny in einer Simulation im Augsburger Planetarium zeigte,<sup>29</sup> visualisiert der Holzschnitt trotz der konventionellen Stilisierung die Erscheinung des Kometen über dem Horizont in der morgendlichen Dämmerung Anfang Dezember recht gut, wobei die Ausdehnung des Schweifes, der am 9. Dezember sein Maximum erreichte, – anders als man vermuten könnte – durchaus realitätsnah dargestellt ist.

---

der rufschädigenden Polemik Köppes implizit, indem er auf seine Anerkennung in der *scientific community* verwies (Zugehörigkeit zu gelehrten Netzwerken, insb. brieflicher Austausch mit Astronomen wie Peter Crüger über Observationsdaten). Auch sprach sich Herlitz darin für eine kosmische Natur der Kometen aus. Köppe war nicht der erste und einzige, der Kritik an Herlitz' Prognosen übte, und die o. g. Nachbesserung nicht die einzige Revision, die dieser vornehmen musste, vgl. Claudia Brosseder: Im Bann der Sterne. Caspar Peucer, Philipp Melanchthon und andere Wittenberger Astrologen. Berlin 2004, 72–77.

<sup>27</sup> Elias Ehinger: Iudicium Astrologicum Von dem Newen Cometa. Augsburg: Hans Schultes d. Ä. 1618, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 124–130; 248f.

<sup>28</sup> Die anderen beiden Werke sind: Elias Ehinger: Kurtzes Bedencken/ Von dem neuen Cometen. [Augsburg] [1618] (Einblattdruck; dieser ist eine gekürzte Fassung des „Iudicium Astrologicum“ ohne Zitate und ohne Rekurs auf die Kometennatur und dürfte kurz nach diesem erschienen sein) und ders.: Cometen Historia. Augsburg: Hans Schultes d. Ä. 1619 (Kometenkatalog).

<sup>29</sup> Begleitend zum Vortrag am Tag der Europäischen Kulturgeschichte 2016.



Abb. 5: Titelblatt von Elias Ehinger: *Iudicium Astrologicum*. Augspurg: Hans Schultes d. Ä. 1618 (BSB München, Sign. 4 J.publ.e. 310,12, urn:nbn:de:bvb:12-bsb10513064-6).

Basierend auf den Ansätzen der Kognitionspsychologie und der *imagery*-Forschung<sup>30</sup> könnte man die Erfassung des Titelblattes seitens eines lesekundigen Käufers und seine Wirkung in etwa so rekonstruieren:<sup>31</sup> Zuerst dürfte der Rezipient das in großen Versalien gedruckte Schlüsselwort *COMETA* fixiert haben, da dies die physisch intensivsten Reize des Textes aussendet und schneller zu erfassen war als das etwas komplex gestaltete Bild. Von dort ausgehend dürfte er die kleiner gedruckten Bereiche des Textes zunächst übersprungen und seinen Blick auf den Holzschnitt gerichtet haben. Dabei dürfte der über der Stadt stehende Komet bei dem potentiellen Käufer eine besondere emotionale Anteilnahme erweckt haben, insbesondere wenn er Augsburger war und die Darstellung aufgrund eigener Sichtung verifizieren konnte. Weitere Informationen konnte der Betrachter dann wiederum aus dem Text gewinnen: Es findet sich eine genaue Datums- und Zeitangabe der Sichtung über Augsburg (1. Dezember 1618, gegen 6 Uhr morgens), und es werden Augenzeugen (*vile Personen*) angeführt, darunter implizit auch der Verfasser der Schrift, dem durch den Verweis auf seinen Beruf und seine soziale Stellung in Augsburg besondere Autorität und Glaubwürdigkeit zugewiesen wird. Entscheidendes Potential für die Beeinflussung der Kaufentscheidung dürfte dann freilich die erste Zeile des Titelblattes besessen haben: *IVDICIVM ASTROLOGICVM*.

Auch ein nicht der lateinischen Sprache Kundiger wird das Reizwort ‚*Astrologicum*‘ verstehen und es wird seine Wirkung nicht verfehlen, ist die astrologische Auslegung einer aktuellen Kometenerscheinung doch genau *das* Desiderat eines Großteils der Käufer. Das Geschmeicheltsein des wenig gebildeten Lesers, das aus dem Verständnis und der Verortung des lateinischen Ausdrucks resultiert, darf dabei nicht unterschätzt werden. Ebensovienig wie der Appellationscharakter an den *gebildeten* Leser, der durch das in denselben Versalien gesetzte, korrespondierende Bildmotto *QVALES HOMINES TALE COELVM* („Wie die Menschen, so der Himmel“) maßgeblich verstärkt wird. Das Motto verlangt neben Kenntnissen der lateinischen Sprache auch einen größeren kognitiven Aufwand als der Rest des Textes. Eine erfolgreiche Decodierung konnte demnach dem Selbstbewusstsein des gebildeten Lesers zusprechen und ihn in Erwartung weiterer Transferleistungen zum Kauf der Schrift animieren. Die auch ästhetisch gelungene Gesamtkomposition des Titelblattes trug sicherlich das ihre dazu bei.

Das Titelblatt liefert somit eine Fülle an Reizen, die einen heterogenen Rezipientenkreis ansprechen konnten und dabei eine Befriedigung unterschiedlicher Erwartungen in Aussicht stellten. Doch wie erfüllte diese der Text? Die Leser wurden auf der sprachlichen Ebene auch hier ‚abgeholt‘, indem die Zwei-, teilweise sogar Dreisprachigkeit fortgeführt wurde: Um die Funktion der Kometen als von Gott eingesetzte

<sup>30</sup> Vgl. dazu etwa das Standardwerk von Werner Kroeber-Riel/Franz-Rudolf Esch: *Strategie und Technik der Werbung. Verhaltens- und neurowissenschaftliche Ergebnisse*. Stuttgart 2015 (aktual. u. überarb. Aufl.).

<sup>31</sup> Die Analyse folgt Gindhart (Anm. 1), 127–130.

Kommunikationsmedien zu belegen und um ihre Unglücksbedeutung autoritativ gestützt aufzuzeigen, werden antike Testimonien zitiert und übersetzt<sup>32</sup> oder zumindest paraphrasiert (A2r/v; A3v–A4r). So konnten alle Leserschichten erreicht und in ihrem Selbstverständnis positiv bestärkt werden: die Gelehrten durch das Wiedererkennen der Klassikerzitate, die Latein- und Griechischkundigen durch das Miteinbezogenwerden in die Welt der Gelehrten. Ebenfalls gut verständlich diskutiert Ehinger die Natur der Kometen, wobei er die aristotelische Dampftheorie verteidigt und gegen eine kosmische Natur der Kometen argumentiert (A2v–A3r). Mehrere Seiten nimmt schließlich ein Katalog historischer Unglücke ein, die mit Kometenerscheinungen korreliert werden und nach ihrer Relevanz für die einzelnen Stände gegliedert sind (A3v–B1r).

Inhaltlich wird somit die *allgemeine* Bedeutung des bzw. der Kometen nach bewährter Manier vor Augen geführt und festgeschrieben. Das auf dem Titelblatt propagierte Versprechen, ein dezidiertes *Iudicium Astrologicum* über den Winterkometen zu geben, wird jedoch nicht eingelöst. Bis auf eine Ausnahme (die Erwähnung, dass der Komet im 11. Himmelshaus in der Waage erschienen sei) werden keine astrologisch signifikanten Parameter genannt. Ehinger erklärt vielmehr: *Was nun deß jetzigen Cometae deutung sein werde/ kann man zur zeit nicht eygentlich wissen* (B1v). Aufgeführt werden lediglich einige der üblichen Folgen, die ganz unspezifisch bleiben (*Ins gemein bedeutet er Krieg vnd Blutvergiessen/ Theurung vnnnd ein Sterbendt*, ebd.). Und auch wenn mit Blick auf die Konjunktion aller Planeten 1622 (im Krebs) abschließend eine Reihe von existentiellen Katastrophen ubiquitären Ausmaßes und die Erwartung einer *neuen Welt* (ebd.) angekündigt werden, so liegt doch zwischen der durch das Titelblatt evozierten Lesererwartung und dem tatsächlichen Inhalt eine Kluft, die dem Druck der Aktualität geschuldet ist und in Kauf genommen wurde, um der kurzen Schrift beste Absatzchancen zu sichern. Mit der Ankündigung einer astrologischen Auslegung stand man dabei auf der sicheren Seite.

### 3 Angezündete Erddünste oder kosmische Phänomene?

Wurden die Kometen in den vergangenen beiden Kapiteln als lesbare *Zeichen* vorgestellt, deren Bedeutung sich durch theologische und/oder astrologische Auslegung oder historische Rekurse eröffnete, soll abschließend noch ein Blick auf die Modelle gerichtet werden, mit denen im frühen 17. Jahrhundert ihre *Natur* erklärt wurde. Dies ist insofern spannend, als in dieser Zeit eine verschärfte Konkurrenzsituation zwischen der traditionellen, aristotelischen Erklärung von Kometen und dem neuen, auf Höhenbestimmungen basierenden mathematisch-astrologischen Ansatz und damit

---

<sup>32</sup> Längere Zitate aus den griechischen Kirchenschriftstellern werden nur in lateinischer Übersetzung zitiert und erhalten eine deutsche Übertragung.

verbunden eine weitere Infragestellung scheinbar festgeschriebener kosmologischer Prämissen (sub- und superlunarer Dualismus mit Annahme eines unveränderlichen superlunaren Bereichs) feststellbar sind. Betrachtet werden deswegen auch die Strategien, mit denen Vertreter des ‚alten‘ und des ‚neuen‘ Wissens miteinander umgingen und mit denen sie versuchten, die eigene Theorie und Methode weiter zu befestigen bzw. neu zu etablieren. Hier lässt sich dann auch erahnen, warum sich die Ablösung des ‚alten‘ Wissens als besonders schwieriger und langwieriger Prozess gestaltete.

Das aristotelische Welt- und Kometenmodell, wie es in der Frühen Neuzeit rezipiert wird, gestaltet sich wie folgt (Abb. 6):

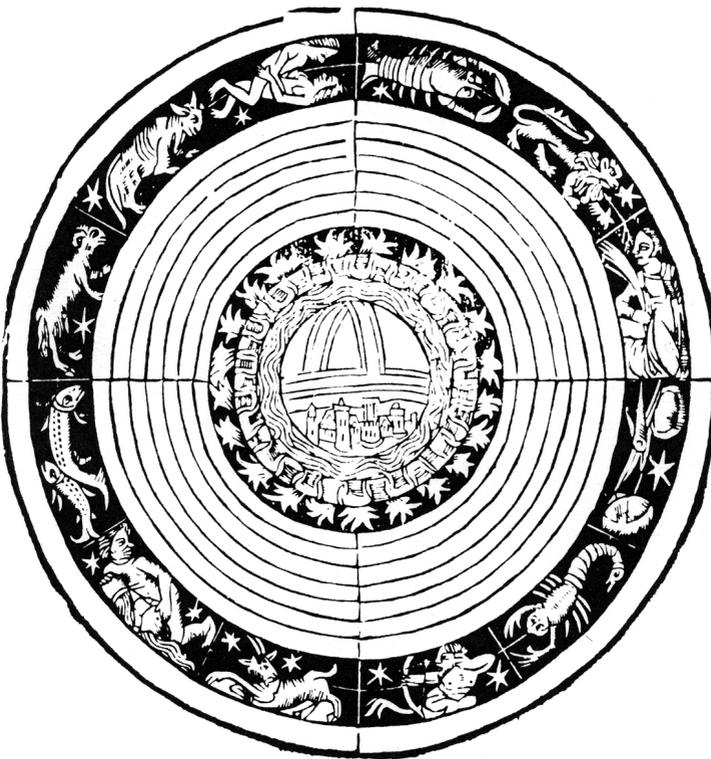


Abb. 6: Aristotelisches geozentrisches Schalenmodell. Bernhard de Lavinheta: *Explanatio compendiosaque artis Raymundi Lulli*. Lyon: Johannes Moylin 1523, 128v (reproduziert in: Udo Becker: *Lexikon der Astrologie. Astrologie – Astronomie – Kosmologie*. Freiburg u.a. 1981, 98).

Im Zentrum des Kosmos befindet sich die unbewegte Erde. Sie ist von den Elementen Wasser, Luft und Feuer umgeben. Bis zur Feuerschicht erstreckt sich die sublunare Welt, also die Welt unterhalb des Mondes, des erdnächsten Planeten. Diese ist ständiger Veränderung und Vergänglichkeit unterworfen. Über dem sublunaren befindet sich der unveränderliche superlunare Bereich, in dem sich die Planeten und Fixsterne auf festen Kristallsphären in ewig gleichförmigen, kreisrunden, konzentrischen Bahnen bewegen. Dieser ‚obere‘ Bereich besteht aus einem einzigen, fünften Element, dem Äther. Kometen werden nun als heiße, trockene Dämpfe erklärt, die durch die Einwirkung der Sonne aus und von der Erde bis in die oberste Luftschicht aufsteigen. Dort werden sie unterhalb der Feuerschicht verdichtet und entzündet und mit der Rotation der Sphären mitgeführt, besitzen zusätzlich aber auch ihren eigenen, anscheinend unregelmäßigen Lauf. Sie verlöschen, wenn die Dampf-Materie aufgebraucht ist. Durch das Axiom der Ewigkeit, Unveränderlichkeit und Gleichförmigkeit des ‚oberen‘ Himmels finden Kometen, die nur selten beobachtet werden können und in all ihren Parametern augenscheinlich Variationen aufweisen, dort keinen Platz. Sie werden mit anderen feurigen *meteora* wie Sternschnuppen der unteren, veränderlichen Welt zugewiesen.

In der Hochscholastik des 13. Jahrhunderts wurde das aristotelische Weltbild mit dem christlichen verbunden und theologisch legitimiert. Es fand als dominierendes Modell Eingang in die Schulen und Universitäten, wobei es durch verschiedene Kommentartraditionen unterschiedliche Formungen und Erweiterungen erhielt. Melancthon stellte – nach anfänglichen Vorbehalten gerade gegen die „Physica“ –<sup>33</sup> die aristotelische Philosophie (ohne die Metaphysik) mit ihrer Methodik der evangelischen Theologie unterstützend an die Seite; so blieb sie an den protestantischen Hohen Schulen verankert.<sup>34</sup>

Der bestimmende Einfluss der aristotelischen Naturphilosophie lässt sich auch in der frühneuzeitlichen Kometenliteratur feststellen, in der bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts die aristotelische Kometentheorie fast unumschränkt dominiert. Beobachtungen wie die Antisolarität der Kometenschweife in den 1530er Jahren gaben zwar auch Anstoß für Theorien, die dem aristotelischen Kometenmodell widersprachen, doch blieb deren Rezeption – mit Ausnahme der superlunaren Erklärungsansätze Girolamo Cardanos – vorerst noch eine Randerscheinung; ebenso wie die Übernahme alternativer Modelle, wie sie etwa die zu neuer Hochschätzung gelangten „Naturales quaestiones“ Senecas vor- und zur Diskussion stellten. Unterstützt wurde die aristotelische Erklärung der Kometen als *meteora* dabei durch Höhenbestimmungen, die in Europa seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts vorgenommen wurden, aber bis zu den Parallaxenmessungen am Winterkometen 1577/78 ausschließlich fehlerhafte

---

<sup>33</sup> Vgl. Nicole Kuroпка: Philip Melancthon and Aristotle. In: Irene Dingel/Robert Kolb/Nicole Kuroпка/Timothy J. Wengert: Philip Melancthon. Theologian in classroom, confession, and controversy. Göttingen 2012, 19–28, hier 23f., Anm. 4.

<sup>34</sup> Zur Rezeptionsgeschichte des aristotelischen Weltbildes vgl. Edward Grant: Planets, stars, and orbs. The medieval cosmos, 1200–1687. Cambridge 1994.

Ergebnisse lieferten. So wurden die Kometen zum Teil auch rechnerisch in der sublunaren Sphäre verortet.

Eine maßgebliche Erschütterung erhielt das aristotelische Axiom des veränderlichen elementarischen und unveränderlichen kosmischen Teils der Welt dann erst durch die breit rezipierte Erscheinung einer Supernova im Jahr 1572. Diese Sternexplosion im Sternbild Cassiopeia war nun eindeutig eine starken Veränderungen unterworfenen Erscheinung, die (u. a. durch die Messungen Tycho Brahes) im superlunaren Bereich lokalisiert wurde. Und fünf Jahre später gelang anlässlich der Kometenerscheinung von 1577/78 der mathematische Nachweis, dass sich auch die Kometen weit über dem Mond befinden und so den Himmelskörpern zuzurechnen sind; ein Ergebnis, das zunächst jedoch nur ein Teil der Gelehrten akzeptierte. Brahe veröffentlichte es 1588 zusammen mit seinem das aristotelische Weltmodell relativierenden geo-heliozentrischen System im Druck.<sup>35</sup>

Diese Entwicklungen des späten 16. Jahrhunderts stellten allerdings eher einen ‚Haarriss‘ als einen Bruch mit dem aristotelischen Welt- und Kometenmodell dar. Und auch die Fernrohrentdeckungen der Jahre 1609–1611 führten noch lange keine Ablösung des aristotelischen Weltbildes herbei – auch wenn etwa die zerklüftete Mondoberfläche und die Sonnenflecken in unvereinbarem Gegensatz zum aristotelischen Axiom der Perfektion der superlunaren Welt standen, auch wenn die Ähnlichkeit des Mondreliefs mit dem der Erde deren zentrale Stellung im Kosmos in Frage stellte und auch wenn die Venusphasen die Bewegung dieses Planeten um die Sonne bewiesen.

Auch in der Kometenliteratur des frühen 17. Jahrhunderts findet sich auf breiter Ebene noch die traditionelle aristotelische Theorie – in den populären deutschsprachigen wie in den gelehrten lateinischen Schriften. So gelangte Abraham Rockenbach, Professor für Griechisch und Mathematik in Frankfurt/Oder, in seinem 1602 gedruckten „Tractatus novus methodicus de cometis“<sup>36</sup> auf der Basis der aristotelischen „Meteorologica“ und durch eine Reihe logischer Ableitungen zur bekannten Einordnung der Kometen unter die feurigen Erscheinungen in der Luft (1–18; 26–37; zu den vier *causae* der Kometenbildung 41–68). Die landläufigen Kometenfolgen erklärt er ebenfalls als logische physikalische Konsequenzen (68–75): Seuchen und Krankheiten entstünden z. B. dadurch, dass die Rückstände der verbrannten Kometenmaterie wieder auf die Erde fielen und so zu Vergiftung von Wasser und Pflanzen führten.

<sup>35</sup> Tycho Brahe: *De mundi aetherei recentioribus phaenomenis liber secundus*. Uranienburg: Christoph Weida 1588. Zur astronomiegeschichtlichen Bedeutung des Kometen C/1577 V1 vgl. Clarisse D. Hellman: *The comet of 1577: Its place in the history of astronomy*. New York 1544 (ND 1971); zu seiner Rezeption und der des Kometen C/1618 W1 in den Schriften niederländischer Autoren vgl. Tabitta van Nouhuys: *The age of two-faced Janus. The comets of 1577 and 1618 and the decline of the Aristotelian world view in the Netherlands*. Leiden u. a. 1998.

<sup>36</sup> Abraham Rockenbach: *De cometis, tractatus novus methodicus*. Wittenberg: Johann Krafft d. J. für Henning Grosse d. Ä. 1602, dazu Gindhart (Anm. 1), insb. 190f. (Kometenkatalog); 225–234.

Diese aus reinem *Buchwissen* abgeleiteten Erkenntnisse stützt Rockenbach durch Vergleiche aus der Alltagswelt und durch Experimente; er versucht also, eine Symbiose zwischen der Autorität des antiken Textes und der praktischen Erfahrung herzustellen. Allein mit der aristotelischen Theorie könne man, was Aussagen über die Kometen betrifft, die sich dem direkten menschlichen Zugriff entziehen, zur *probabilitas*, zur „Wahrscheinlichkeit“ gelangen: Zum einen sei sie intrinsisch stimmiger als andere Ansätze und zum anderen sei sie von quantitativen Mehrheiten und qualitativen Eliten über lange Zeit bis in die Gegenwart getragen worden (26; 109f.). Zur Bekräftigung stellt Rockenbach ihr die ‚falschen‘ Argumente und Folgerungen superlunarer Theorien gegenüber. Nur – und dies ist charakteristisch für die Vertreter des ‚alten‘ Wissens – setzt er sich nicht etwa mit zeitgenössischen Autoritäten wie Tycho Brahe und mit dessen Messungen und Kometenerklärung (temporäre Konglomerate aus Äther) auseinander, sondern mit *antiken* Autoren und hier insbesondere mit den Pythagoreern, die Kometen als planetenähnliche Körper betrachteten (18–26). Vor dieser Folie wird dann gegen ungenannte zeitgenössische Gelehrte agitiert, die mit diesem Modell gegen das aristotelische argumentierten (109). Die Parallaxenmessungen von Brahe und anderen, die eine superlunare Position der Kometen ergaben, werden nicht nur nicht genannt, sie werden schlichtweg geleugnet. So bedauert Rockenbach in seinem Resümee, dass leider genau diese Messungen seitens erfahrener Mathematiker fehlten, und er fordert die Astronomiekundigen auf, die Parallaxen künftiger Kometen mit Instrumenten zu bestimmen – natürlich um festzustellen, dass sie sich unterhalb des Mondes befinden (110f.).

Der Leipziger Mathematikprofessor Philipp Müller, der wie Brahe die Kometen als kosmische Phänomene betrachtete, die sich als vergängliche Ätherverdichtungen auf Kreisbahnen bewegen,<sup>37</sup> erhielt vom Verleger und Druckereibesitzer Grosse einige Jahre später ein Exemplar der Rockenbachschen Schrift zur Beurteilung. Er rezensierte sie vernichtend und führte sie in seiner Vorlesung über den Winterkometen als ein prominentes Beispiel für eine fruchtlose und irrige Befangenheit in der aristotelischen Lehre vor. Im Zuge dieser Vorlesung ließ Müller das superlunare Kometenmodell in einer Disputation verteidigen und den Disputationstext bei Grosse drucken.<sup>38</sup> Womit er allerdings nicht rechnete (und worauf er entsprechend ungehalten reagierte): Der geschäftstüchtige Verleger entschied sich im Anschluss, Restexemplare von Rocken-

---

<sup>37</sup> Während Brahe annahm, dass die Äthermaterie aus der Milchstraße stammt, äußert Müller die Vermutung, dass sie aus den neu entdeckten Sonnenflecken herrühren könnte (Müller, *De cometa* [Anm. 39], 49). Verantwortlich für die Verdichtung der Materie wie für ihre Wiederauflösung sei die Sonne, wobei der Kometenschweif bereits ein Auflösungsphänomen darstelle (ebd., 52–60).

<sup>38</sup> Philipp Müller (Praes.)/Johannes Prätorius (Resp.): *Hypotyposis cometae nuperrime visi*. Leipzig: Georg Liger für Henning Grosse d. Ä. 1619.

bachs Traktat mit einem Neudruck von Müllers Schrift zusammenzubinden und diese so im Verbund an den Mann zu bringen.<sup>39</sup>

Die Kampfansage Müllers gegen das aristotelische Buchwissen mit seinen rein logischen Deduktionen findet sich als Programm auf dem Titelblatt der Disputation (Abb. 7):



Abb. 7:  
Titelblatt von Philipp Müller  
(Praes.)/Johannes Prätorius  
(Resp.): *Hypotyposis cometæ  
nuperrime visi*. Leipzig: Georg  
Liger für Henning Grosse d. Ä.  
1619 (SuStb Augsburg, Sign.  
4°Math139-37Adl., reproduziert  
in: Gindhart [Anm. 1], 290).

Diese sollte dazu beitragen, zur *veritas ex recentiorum fundamentis stabilienda* zu gelangen, also nicht nur zur Wahrscheinlichkeit (*probabilitas*), sondern zur Wahrheit (*veritas*), die auf der Grundlage neuer Autoritäten (*recentes*) mit ihren neuen Methoden zu befestigen sei. Müller möchte eine neue Ära für die Astronomie in Leipzig

<sup>39</sup> Philipp Müller: *De cometa anni M.DC.XVIII. commentatio PhysicoMathematica (...)* accessit Abrahami Rockenbachii (...) tractatus de cometis. Leipzig: Georg Liger für Henning Grosse d. Ä. 1619 [VD 17 39:142689K]. Zu den Umständen dieser Doppelveröffentlichung und der Reaktion Müllers s. Gindhart (Anm. 1), 222–225. Die Schrift erschien auch ohne den Rockenbachschen Traktat, aber mit der kritischen Stellungnahme Müllers zur Doppelpublikation: Philipp Müller: *De cometa anni M.DC.XVIII. commentatio PhysicoMathematica*. Leipzig: Georg Liger für Henning Grosse d. Ä. 1619 [VD 17 23:289764K].

einleiten, sie vom Korsett der alten Autoritäten und der *doctrina sacra* befreien und sie (auch durch eine Ausstattung mit neuen astronomischen Geräten) für neue, gesicherte Erkenntnisse öffnen. Dabei definiert er sich in erster Linie als Vermittler der Lehre zeitgenössischer Gelehrter, allen voran der Johannes Keplers, auch wenn er sich nicht dessen Theorie der geradlinigen Kometenbahnen anschloss.<sup>40</sup>

Müller erweist sich in seiner gesamten Schrift als Kenner der aristotelischen Lehre. Er referiert die Argumente ihrer Anhänger gegen die kosmische Natur der Kometen Punkt für Punkt und kommentiert ausführlich das Dampfmodell, um die Argumente anschließend im einzelnen zu widerlegen. Dabei führt er nicht nur die Höhenbestimmungen der Kometen seit 1577, die Autorität Brahes und dessen Messmethoden sowie aktuelle Beobachtungsdaten ins Feld, sondern demontiert das aristotelische Modell zum Teil mit Axiomen der aristotelischen Naturphilosophie selbst.

Für die Kometenliteratur des frühen 17. Jahrhunderts lässt sich konstatieren, dass die meisten Autoren, die in ihren Schriften das aristotelische Modell vertreten, wie Rokenbach eine direkte Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Superlunaritätstheorien<sup>41</sup> vermeiden und etwa die Höhenbestimmungen des Kometen von 1577/78 bewusst übergehen. Stattdessen werden antike Theorien wie die des Pythagoras diskutiert und widerlegt. Mit dieser Strategie konnte man die Ungültigkeit kursierender Alternativmodelle insinuieren, ohne auf sie direkt zu rekurrieren, ihnen dadurch Gewicht zu geben und den Leser zu verunsichern.

Neben der Verleugnung ‚neuen‘ Wissens findet sich insbesondere in Schriften aus dem akademischen Bereich, die das aristotelische System sichern wollten, auch eine generelle Infragestellung der Zuverlässigkeit und Gültigkeit der methodischen Grundlagen der Superlunaritätsannahme. So wird etwa die Möglichkeit bestritten, von der Erde aus exakte Höhenbestimmungen von Kometen durchführen zu können. Diese Argumentation vertrat ein exponierter Vertreter und Vermittler der aristotelischen Lehre, Bartholomäus Keckermann. Er verwies dabei auf die teils mangelnde Qualität astronomischer Instrumente, auf die Refraktion des kometarischen Lichtes und vor allem

---

<sup>40</sup> Dazu und zu den Inhalten seiner dreifach publizierten Schrift Gindhart (Anm 1), 234–243.

<sup>41</sup> Eine Zusammenschau unterschiedlicher Erklärungsansätze bezüglich der Natur superlunarer Kometen (rein optische Phänomene, Produkte irdischer, bis in die Himmelsregion gelangter Ausdünstungen, temporäre Ätherverdichtungen, dauerhafte planetenähnliche Körper) gibt Michael Weichenhan: Neugier und Furcht: Blicke auf Kometen in der frühen Neuzeit. In: Sascha Salatowsky/Karl-Heinz Lotze (Hgg.): Himmelspektakel. Astronomie im Protestantismus der Frühen Neuzeit (Katalog zur Ausstellung der Universitäts- und Forschungsbibliothek Erfurt/Gotha in Zusammenarbeit mit der Physikalisch-Astronomischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena vom 12. April bis 21. Juni 2015). Gotha 2015, 58–71, hier 62f. Eine handschriftlich überlieferte, unvollendet gebliebene deutsche Schrift des Superlunaritätsvertreterers Michael Mästlin zum Winterkomet von 1618/19 (WLB Stuttgart, Cod.math.15b.8) wurde jüngst ausführlich analysiert und kontextualisiert von Miguel Á. Granada: Michael Maestlin and the comet of 1618. In: Ders./Patrick J. Boner/Dario Tessicini (Hgg.): Unifying heaven and earth. Essays in the history of early modern cosmology. Barcelona 2016, 239–290.

auf die Uneinigkeit der Astronomen, deren Höhenbestimmungen regelrecht ‚astronomische‘ Unterschiede aufwiesen.<sup>42</sup>

Diese programmatische Stellungnahme Keckermanns, seine Bedeutung als exponierter Vertreter, Vermittler und Bewahrer der aristotelischen Naturphilosophie, der Einfluss und die Multiplikatorfunktion seiner viel benutzten Lehrbücher und Disputationssammlungen mussten Reaktionen seitens der Superlunaritätsbefürworter herausfordern. Philipp Müller etwa widmet ein eigenes Kapitel seiner Disputationsschrift dem Plädoyer für die Zuverlässigkeit der Observationen und Parallaxenmessungen von Kometen.<sup>43</sup> Diese stellten für ihn das einzig sichere Mittel dar, die Superlunarität der Kometen zu bestätigen, den aufreibenden Streit mit den Aristotelikern an den Höheren Schulen beizulegen und die Etablierung des neuen Wissens voranzutreiben.

Die dogmatische Beschränkung der Aristoteliker auf das geschlossene System überlieferter Texte, welche den Blick auf die Tatsachen – die wahrnehmbaren und messbaren Vorgänge im Kosmos – als eigentliche Quelle der Naturerkenntnis verstellte und neues Wissen blockiert, sind oft und vehement wiederholte Vorwürfe seitens der *moderni*. Hatte Keckermann den Astronomen die Zuständigkeit für die Kometen abgesprochen und ihre mathematischen Methoden diesbezüglich als unanwendbar deklariert, versagten die Superlunaritätsvertreter ihrerseits der aristotelischen Naturphilosophie die Möglichkeit, valable Aussagen über kosmische Körper und damit auch über Kometen treffen zu können. Für sie ist das aristotelische Kometenmodell ein reines Gedankenkonstrukt, dem der entscheidende Zugang zur tieferen Naturerkenntnis fehle: die Mathematik. Als Gegenautorität zu Aristoteles wird in vielen Schriften der 1601 verstorbene Tycho Brahe aufgebaut; als noch lebende Autorität, welche die Messungen Brahens bestätigt und stabilisiert, wird Johannes Kepler angeführt, der durch seine Stellung als Kaiserlicher Hofmathematiker und seinen ausgezeichneten Ruf als Astronom wie Brahe als Gallionsfigur der Superlunarität geradezu prädestiniert war. Dies kann so weit gehen, dass Kepler zum besten lebenden Astronomen der Welt gekürt wird, zu dessen Kometentheorie sich sogar Aristoteles selbst bekehren würde:<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Bartholomäus Keckermann (Praes.): *Disputationes philosophicae, physicae praesertim*. Hanau: Wilhelm Antonius 1611, Nr. 26, 335–481, hier 381–411 („Διάσκεψις de observationibus cometarum per instrumenta astronomica“), dazu Gindhart (Anm. 1), 249–252; Granada (Anm. 41), 260–266. Respondent der Disputation war der spätere Superlunaritätsbefürworter und Danziger Stadtmathematiker Peter Crüger (dazu Granada [Anm. 41], 287–290).

<sup>43</sup> Müller, *De cometa* (Anm. 39), 13–15. Vgl. auch Granada (Anm. 41), 266–274 zu Mästlins Argumentation auf Basis der Parallaxenbestimmung.

<sup>44</sup> Michael Schön: Kurtzer Bericht Von Cometen. Coburg: Kaspar Bertsch 1619, A4r/v. Zu Keplers Kometenschriften aus *astrologischer* Sicht vgl. Gindhart (Anm. 1), 163–181, zu seiner Kritik an den *Aristotelici* und seiner Erhebung der Mathematik zum zentralen Instrument der Naturerkenntnis, das die Superlunarität der Kometen (und mit diesen die Heliozentrik) beweist, ebd., 254–265.

Derwegen Herr Kepplerus Keys(erlicher) Maj(estatis) Mathematicus zu Prag/ so sonder zweiffel noch am leben/ vnd wegen seines acuminis ingenij für den besten Astronomum in der Welt gehalten wird/ Aristotelis argumenta billig vnd also gründlichen widerlegt/ daß er (*scil. Kepler*) darauff schleust/ wo Aristoteles leben sollte/ er (*scil. Aristoteles*) seiner Lehr selbstn noch beytreten würde.

Mathematik und Astronomie und ihre glanzvollen Vertreter werden mit selbstbewusst vorgebrachten Elogien, teilweise auch in Gedichtform, verherrlicht. Ein besonders schönes Beispiel findet sich in den „*Mathemata Astronomica*“ des Ingolstädter Mathematikprofessors Johann Baptist Cysat:<sup>45</sup>

Exul erat, toto dudum proscriptus Olympo,  
Tractus & ad nostras vsque Cometa plagas.  
Quem tandem Astronomus, casum miseratus iniquum,  
Rursus ad aetherias sustulit vsq; domos;  
Atq; inter coeli iuβit splendescere cives,  
Vt nosset ista quid sit in arte situm.  
Nam fatale iubar si tollit in astra Mathesis,  
Ipsos qua ponet sede Mathematicos?

„Ein Verbannter war er, lang schon geächtet im ganzen Olymp  
und hinabgezogen bis in unsere Gefilde, der Komet.  
Endlich jedoch hob ihn der Himmelskundige, erbarmt von seinem ungerechten Schicksal,  
wieder empor zu den ätherischen Wohnstätten  
und ließ ihn erstrahlen unter den Himmelsbewohnern,  
damit man erkennte, was diese Kunst vermag.  
Denn, wenn die Mathesis schon diesen Schicksalsstern zu den Gestirnen erhebt,  
wohin wird sie dann erst die Mathematici selbst setzen?“

Wie in diesem Gedicht stellen viele Superlunaritätsvertreter in ihren Schriften zum Kometenjahr 1618 den Paradigmenwechsel vom meteorologischen Phänomen zum kosmischen als bereits vollzogen dar. Dies sind optimistisch-propagandistische Aussagen, die denen der aristotelischen Schriften diametral entgegenstehen und sich so auch (noch) nicht mit der Realität decken: Die Blockade des ‚neuen‘ Wissens seitens der *Aristotelici*, zu der Keckermann aufgefordert hatte, um die peripatetische Naturphilosophie zu wahren, griff durchaus und verzögerte die Rezeption der neuen Theorien.

Maßgeblich beteiligt an dieser Blockade waren auch die populären Kometenschriften, die sich an dem bewährten Aufbau und den traditionellen Inhalten ihrer gut verkäuflichen Vorgänger orientierten. Zu den bewährten Inhalten zählte auch das aristotelische Dampfmodell, auf das einige Textsorten regelrecht angewiesen waren. Und damit schließt sich der Kreis zu den eingangs behandelten Kometenpredigten: Auch wenn hochgebildete Theologen wie der Ulmer Superintendent Konrad Dieterich mit

---

<sup>45</sup> Johann Baptist Cysat (Praes.)/Volpert Mozel (Resp.): *Mathemata Astronomica de loco, motu, magnitudine, et causis cometae*. Ingolstadt: Elisabeth Angermaier 1619, M3v.

den neuesten Entwicklungen der Kometenforschung vertraut waren, blieben sie doch Befürworter des Dampfmodells. Dies lag zum einen an der traditionellen Linie der lutherischen Orthodoxie, zum anderen wohl auch daran, dass das aristotelische Konzept im Sünden- und Bußkontext ein unvergleichliches dramaturgisches Potential bot. In Dieterichs „Vlmischer Cometen Predigte“ etwa erhält es eine ganz spezielle metaphysische Dimension. Es sind die Sünden der Menschen, die gleichsam als kontaminierte Dampfmaterie aufsteigen, des *Cometen fewres brennHolz* bilden und Gottes Zorn reizen, der wiederum nur durch das ‚Tränenwasser‘ der Buße gelöscht werden kann:<sup>46</sup>

Vnsere Sünde/ vnsere Sünde die sind die rechte Fewrige/ hitzige Dämpffe/ die dicke/ feiste/ zâhe/ Schwefelichte Dünste/ welche von der Erden auff empor zu Gott gehen Himmel steigen.

Diß Cometen fewr ist Gottes Welt fewr/ darumb hie jedermann Jung vnd Alt/ Mann vnnnd Weib/ Reich vnnnd Arm/ klein vnd Groß hinzu lauffen/ vnd an demselbigen löschen soll. Löschen aber sollen wir es nicht mit Wasser/ auß der Donaw oder auß der Blauw/ oder auß S. Peters oder anderen Kästen/ dann das löschet hie weniger dan nichts/ Sondern mit vnserm Bitteren herben Hertzwasser vnnnd heissen Zâheren tränen vnserer Augen/ so auß der Brunnquell vnserer Herten auffsteigen/ durch die Augen rinnen/ vnnnd vber die Backen herunder fliesen/ mit welchen wir vnser begangene erkante Sünd vnnnd misethat Hertzlich betrawren vnnnd beweinen/ vnnnd Gott vmb verzeihung vnnnd erlassung derselbigen flehlich vnd demütiglichen anrufen sollen.

Allein für diese effektvolle Metaphorik lohnte sich das Festhalten an der aristotelischen Theorie. Ein Festhalten, das gerade in theologischen Schriften noch bis in das ausgehende 17. Jahrhundert fortgesetzt werden und allen Erkenntnissen aus astronomischen Kometenbeobachtungen trotzen sollte.

<sup>46</sup> Konrad Dieterich: Vlmische Cometen Predigte. Ulm: Johann Meder 1619, 18 und 46f.; dazu Gindhart (Anm. 1), 53–63.

# Ludwig Richter. Ein spätromantischer Deutschrömer und protestantischer Katholik illustriert Luthers Brief an seinen Sohn Hans

KAY EHLING

## Abstract

Der Dresdner Maler Ludwig Richter (1803–1884) gehört mit dem Wiener Moritz von Schwind zu den bedeutendsten Künstlern der deutschen Spätromantik. Der Kunstgeschichte um 1900 gelten Schwind und Richter geradezu als die deutschesten Künstler. Richters Œuvre umfasst nur 96 Ölbilder, dafür aber über 2600 Holzschnitte und Radierungen, die weite Verbreitung finden und sich großer Wertschätzung erfreuen. Daneben ist Richter mit seinen „Lebenserinnerungen eines deutschen Malers“ hervorgetreten, die er 1879 abschließt und die 1885, ein Jahr nach seinem Tod publiziert werden. Diese Erinnerungen sind eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte der deutschen Maler in Rom in den 1820er Jahren und knüpfen chronologisch genau an die Erinnerungen von Louise Seidler an. Wenige Tage vor seinem zwanzigsten Geburtstag kommt Richter in Rom an. Dort schließt er sich, obwohl katholisch erzogen, den protestantischen Nazarenern um Julius Schnorr von Carolsfeld und den „Kapitolinern“ an. Während seines dreijährigen Italien-Aufenthaltes gelingt ihm – unter dem künstlerischen Einfluss von Anton Koch und Julius Schorr von Carolsfeld – der innere Durchbruch zum ‚wahren‘ Künstlertum; gleichzeitig hat Richter – durch die Lektüre pietistischer Literatur vorbereitet – Ende des Jahres 1824 ein spirituelles Erweckungserlebnis, aus dem er als bekennender Christ im protestantischen Geiste hervorgeht. Doch nimmt Richter zeit seines Lebens eine zwischen den Konfessionen vermittelnde Position ein. Ab 1836 wendet sich der Künstler dem Holzschnitt zu, der in Deutschland in besonderer Weise mit Albrecht Dürer verbunden ist, und wird um die Mitte des 19. Jahrhunderts zum bedeutendsten und produktivsten deutschen Holzschnittkünstler. Schon 1840 fertigt er einen *Luther auf der Wartburg* als Holzstich an und illustriert 1858 den von Luther im Jahr 1530 auf der Veste Coburg verfassten Brief an seinen Sohn Johannes („Hans, Hensichen“). Richter lenkt damit den Blick auf ein bis dahin kaum beachtetes Zeugnis aus Luthers Privatleben; gleichzeitig sind die Illustrationen Ausdruck seines aus dem Pietismus fließenden religiösen Suchens, „froh und fröhlich“ (Matthias Claudius) wie ein Kind vor Gott und in der Welt zu stehen.

Schon von weitem bei La Storta, der letzten Station vor Rom, konnte der aus Dresden gebürtige Maler Ludwig Richter in der Ferne die Kuppel von St. Peter ausmachen. Mit dem Ruf „Ecco Roma!“ „Ecco San Pietro!“ lenkte der Vetturino den Wagen nach Ponte Molle. Die nördliche Auffahrt der berühmten antiken Brücke überspannte ein Turm, den Pius VII. 1805 hatte erneuern lassen. Richter konnte von dort den Vatikan über den Tiber hinweg zu seiner rechten Seite gut sehen. Es war ein ganz besonderer Tag, als der

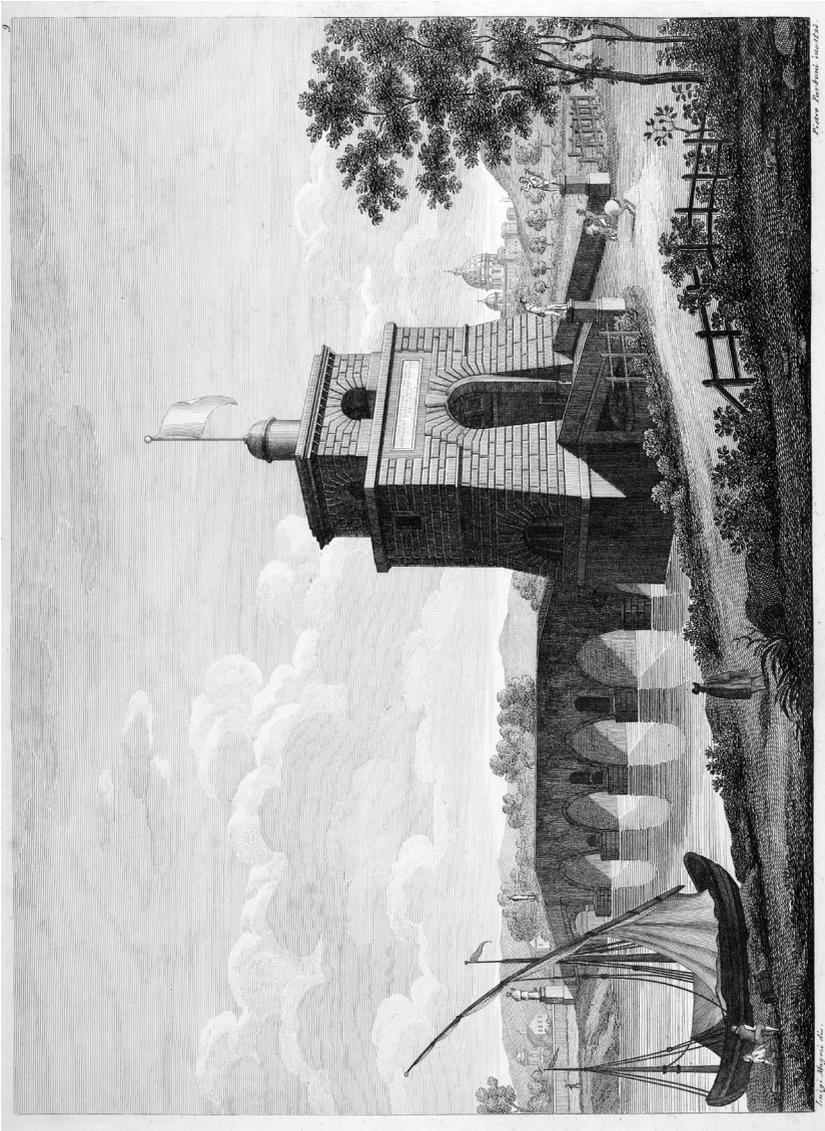


Abb. 1 Ponte Molle, im Hintergrund die Kuppel von St. Peter, Holzstich 19. Jh.

Künstler durch die Porta del Popolo in die Stadt einführ. Alle Glocken Roms läuteten, und von der Engelsburg war Kanonendonner zu hören. Das Datum, der 28. September 1823: Ludwig Richter feierte seinen 20. Geburtstag und Annibale della Genga wurde als Leo XII. zum Papst gewählt.<sup>1</sup>

## I. Ludwig Richter in Rom

Es spielt dabei keine Rolle, ob Ludwig Richter wirklich gerade am 28. September in Rom eintraf, wie er später in seinen „Lebenserinnerungen eines deutschen Malers“ schreibt, oder ob er ein paar Tage früher oder später ankam.<sup>2</sup> Seit Goethes 1816 erschienener „Italienischer Reise“ (der zweite Teil wurde 1828/29 vollendet) galt der Tag der Ankunft in der Ewigen Stadt – zumal für einen Künstler – als Tag der Neugeburt. Ich „zähle“, schreibt der Weimarer Dichter unter dem 3. Dezember 1786, „einen zweiten Geburtstag, eine wahre Wiedergeburt, von dem Tage, da ich Rom betrat“. Vor diesem Hintergrund bekommt das Läuten der römischen Glocken aus Anlass der Wahl Leos XII. in der religiösen Biographie Richters eine tiefere, symbolische Bedeutung: In der Ewigen Stadt angekommen hätte es für den zwar protestantisch getauften, aber nach dem damaligen Landesgesetz im Bekenntnis seines katholischen Vaters erzogenen jungen Mann nahe gelegen,<sup>3</sup> sich dem *katholischen* Flügel der Nazarener anzuschließen. Als Kind und Jugendlicher hatte er den katholischen Religionsunterricht und Gottesdienst besucht, und in Rom pflegte er intensiven Umgang mit „Meister“ Philipp Veit,<sup>4</sup> dem Enkel des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, der gemeinsam mit seinem Bruder Jonas 1810 zum katholischen Glauben übergetreten war. Auch andere Malerkollegen Richters waren sozusagen schon auf dem Weg nach Rom katholisch geworden, wie die beiden Riepenhausen-Brüder, Franz und Johannes, mit ihrem Gönner und Förderer Carl Friedrich von Rumohr (Dresden 1804).<sup>5</sup> Wieder andere, wie der allgemein bewunderte Johann Friedrich Overbeck, die Schadow-Brüder oder

---

<sup>1</sup> K. Wagner (Hg.), Ludwig Richter, Lebenserinnerungen eines deutschen Malers (erweitert um einen Auszug aus den Ergänzungen von der Hand des Sohnes Heinrich Richter), Berlin 1982, S. 84 (im Folgenden: Lebenserinnerungen).

<sup>2</sup> Richter hat in Rom Tagebuch geführt: Lebenserinnerungen S. 74, doch fehlen Einträge aus der Zeit zwischen dem 25. September 1823 und dem 22. Oktober 1824, so dass Richters Angaben nicht nachprüfbar sind: S. Pütz, Künstlerautobiographie. Die Konstruktion von Künstlerschaft am Beispiel Ludwig Richters (Berliner Schriften zur Kunst XXIII), Berlin 2011, S. 141. So darf man annehmen, dass er an seinem Geburtstag schon einige Tage in Rom war.

<sup>3</sup> Vgl. Lebenserinnerungen, S. 27.

<sup>4</sup> Zu seiner Freundschaft mit Veit vgl. Lebenserinnerungen, S. 103 f.

<sup>5</sup> Vgl. den von M. Kunze herausgegebenen Ausstellungskatalog, Zwischen Antike, Klassizismus und Romantik – Die Künstlerfamilie Riepenhausen, Mainz 2001, S. 105.

Johann Martin von Rohden, konvertierten in Rom.<sup>6</sup> Die Zeitgenossen sahen dies zum Teil kritisch. So schreibt Henriette Herz, die sich 1817 taufen ließ und protestantisch wurde, an die Malerin Louise Seidler über die genannten Künstler: „Und was waren die meisten? Etwa Protestanten? Nein – sie waren nichts, sie waren ohne alle Religion, denn wären Sie Protestanten im wahren Sinne des Wortes gewesen, so könnten sie ja wohl alles gewesen und geworden sein, was sie jetzt als Katholiken sind“.<sup>7</sup>

Anders Ludwig Richter. Die Wiedergeburt in der Hauptstadt der katholischen Welt führte bei dem seit seiner Kindheit religiös suchenden Künstler nicht zu einer Vertiefung oder ‚Entdeckung‘ des katholischen Glaubens, sondern machte ihn zum *protestantischen* Nazarener. Nicht die Messe in St. Peter, sondern der Gottesdienst des Gesandtschaftspredigers Richard Rothe in der urchristlich schlichten Kapelle im Palazzo Cafferelli, dem Sitz der preußischen Gesandtschaft auf dem Kapitol, wirkte auf ihn.<sup>8</sup> Bei den „Kapitolinern“ führend war der von Richter bewunderte, acht Jahre ältere Künstlerfreund Julius Veit Hans Schorr von Carolsfeld, andere Künstler wie Johann Friedrich Hoff, Joseph von Hempel und Carl Koopmann<sup>9</sup> und vor allem der hoch gebildete preußische Gesandte Christian Carl Josias von Bunsen.<sup>10</sup> Die katholischen Malerfreunde und -kollegen sahen diese Gottesdienstbesuche nicht gern, wie Richter betont.<sup>11</sup>

Den Mittelpunkt seines Rom-Aufenthaltes bildet in den Erinnerungen Richters das Erweckungserlebnis am Ende des Jahres 1824, das ein Erwachen im protestantischen Geiste darstellt. In den Weihnachtstagen hatte Richter eine plötzliche Empfindung, bei der er „glaubte die unsichtbare Hand zu erkennen“, die ihn „bisher so freundlich geleitet“ hatte, und zum „ersten Male, vielleicht seit Jahren“ konnte er wieder „dankbar und innig freudig die Hände“ zum Gebet falten.<sup>12</sup> Am Silvesterabend versorgte er zunächst seinen erkrankten Freund, den Landschaftsmaler Ernst Ferdinand Oehme, um anschließend allein durch dunkle Gassen und Treppenhäuser auf der Suche nach

<sup>6</sup> Fr. Haack, Die Kunst im XIX. Jahrhundert, Esslingen 1908<sup>3</sup>, S. 95; H. Ebertshäuser, Die schönsten Zeichnungen der deutschen Romantik, Donauwörth 1977, S. 280; H. Uhde (Hg.), Erinnerungen der Malerin Louise Seidler, Berlin 1922, S. 150 bemerkt zu Rohden, dass er „wie alle Renegaten, sehr fanatisch“ war.

<sup>7</sup> Uhde (wie Anm. 6), S. 101.

<sup>8</sup> Zu den Anfängen des protestantischen Gottesdienstes in Rom vgl. die Bemerkungen von L. Seidler: Uhde (wie Anm. 6), S. 143 f.

<sup>9</sup> Lebenserinnerungen, S. 117.

<sup>10</sup> Zu Chr. C. J. von Bunsen vgl. H.-R. Ruppel (Hg.), Universeller Geist und guter Europäer. Christian Carl Josias von Bunsen 1791–1860. Beiträge zu Leben und Werk des ‚gelehrten Diplomaten‘, Korbach 1991. Weitere Lit. in: C. Reiter (Hg.), Suche nach dem Unendlichen. Aquarelle und Zeichnungen der deutschen und österreichischen Romantik aus dem Kupferstichkabinett der Akademie der Bildenden Künste Wien (Ausstellungskatalog), München – London – New York 2001, S. 104 Anm. 2. Dort auch S. 105 ein Bildnis Bunsens von Julius Schnorr von Carolsfeld aus dem Jahr 1818.

<sup>11</sup> Lebenserinnerungen, S. 142.

<sup>12</sup> Lebenserinnerungen, S. 111.

der Wohnung seines Freundes Friedrich Ludwig von Maydell zu irren, wo sich weitere Künstlerfreunde versammelt hatten. Dieser Gang wird zur Metapher für Richters Suchen nach dem rechten Weg zu Gott: Nachdem er lange vergebens gesucht hat, macht er kehrt, und schon in der nächsten Gasse findet er ein fröhliches Silvestertreiben vor. Alles ist hell und licht, überall wird gesungen. Hier könnte der Künstler das leichte, fröhliche Leben finden und genießen. Lange steht er wie Herkules am Scheideweg und entscheidet sich dann doch dafür, umzukehren, um Fr. L. von Maydell und die Freunde aufzusuchen, und hat dies Mal mehr Glück. „Durch den dunklen Tartarus kam ich wirklich hinauf ‚zum Wiedersehen der Sterne‘“.13 Am Neujahrstag erwacht Richter dann wie neugeboren: „Wie ein Blitz durchdrang mich das Bewusstsein: ‚Ich habe Gott, ich habe den Heiland gefunden! Nun ist alles gut, nun ist mir ewig wohl!‘“.14 Und wenige Seiten weiter heißt es: „Da ich dies (die göttliche Wahrheit und den lebendigen Gott, Anm. d. Verf.) nun bei meinen protestantischen Freunden gefunden hatte, trachtete ich danach, mit ihnen gemeinsam weiterzupflegen, was das Glück meines Lebens geworden war“.15

Es ist das Verdienst von Saskia Pütz herausgearbeitet zu haben, dass die „Lebenserinnerungen“ in Aufbau und Erzählung wesentlich durch pietistische Erbauungsliteratur beeinflusst sind, die Richter intensiv las (Johann Arndt, Johann Georg Hamann, Johann David Falk, Gotthilf Heinrich von Schubert, Johann Christoph Blumhardt oder die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ in Goethes „Wilhelm Meister“).16 Insbesondere gilt das für die Autobiographie des Pietisten Johann Heinrich Jung-Stilling „Jugend, Jünglingsjahre, Wanderschaft und häusliches Leben“, die sich Richter erstmals im Herbst 1824 aus der „Bibliothek der Deutschen“,17 der von Johann David Passavant geleiteten „Künstlerbibliothek“,18 im Palazzo Caffarelli auslieh, also wenige Wochen vor seiner mystischen Läuterung. Schon die Wanderung nach und durch Italien im Jahr 1823 glich einer Initiation: Der noch nicht Zwanzigjährige las die kunsttheoretischen Schriften von Friedrich Schlegel, Ludwig Tieck und Wilhelm Heinrich Wackenroder, begegnete bei Salzburg einem Apostel in Gestalt eines holländischen Steuermanns und entdeckte in Florenz die präraffaelitische Malerei (Taddeo Gaddi, Benozzo Gozzoli und Fra Angelico). So vorbereitet wurde er in Rom als nazarenischer Landschaftsmaler in der Nachfolge Joseph Anton Kochs einerseits und nazarenischer Figurenmaler in der Schülerschaft Julius Schnorr von Carolsfelds andererseits neu geboren. Parallel

---

<sup>13</sup> Lebenserinnerungen, S. 112.

<sup>14</sup> Lebenserinnerungen, S. 114. Im Tagebuch heißt es unter dem 5. Januar 1825: „Mein einziges Buch ist jetzt die Bibel, und ich glaube, sie zu verstehen. Ich lebe jetzt erst, da ich nun den festen, einzig wahren Weg des Lebens gefunden habe“ zit. nach Ludwig Richters Tagebücher und Jahreshefte 1821–1883, ausgewählt von R. Walter, Hamburg o. J. (1924), S. 57.

<sup>15</sup> Lebenserinnerungen, S. 118.

<sup>16</sup> Hamann schon in Rom: Lebenserinnerungen, S. 114 f.

<sup>17</sup> Pütz (wie Anm. 2), S. 268.

<sup>18</sup> Von der „Künstlerbibliothek“ spricht Richter in den Lebenserinnerungen, S. 112.

dazu vollendete sich seine religiöse Entwicklung, die in den letzten Tages des Jahres 1824 in dem oben geschilderten Erweckungserlebnis kulminierte, aus dem Richter, nach langem diffusen Suchen und Phasen religiöser Gleichgültigkeit, als bekennender Christ hervorging.<sup>19</sup>

Auffälligerweise erwähnt Richter in seinen Erinnerungen ein einschneidendes Ereignis, das sich während seines Italien-Aufenthaltes zutrug, nicht. Mitte der 1820er Jahre hatte sich die konfessionelle Situation zugespitzt. Obwohl in der deutsch-römischen Künstlerschaft das persönliche Verhältnis zwischen Protestanten und Katholiken „im Allgemeinen sehr freundschaftlich war“, wie S. Pütz betont,<sup>20</sup> kam es am 10. Oktober 1825 zu einem offiziellen Religionsgespräch, bei dem Julius Schnorr von Carolsfeld und Richard Rothe die protestantische, Johann Friederich Overbeck und der Jesuitenpater Antoine Kohlmann die katholische Seite vertraten. Zwar dürfte Richter das Ereignis knapp verpasst haben, denn er kam erst „Mitte“ Oktober von seinem „Sommerfeldzug“, der ihn zum Zeichnen und Malen bis nach Paestum geführt hatte,<sup>21</sup> nach Rom zurück,<sup>22</sup> aber das Streitgespräch dürfte noch tage- und wochenlang sowohl im engeren Freundeskreis am Campo Vaccino als auch den einschlägigen Künstlerlokalen, wie dem Café Graeco oder der Osteria il Tritone, diskutiert worden sein. Wenn Richter in seinen Erinnerungen kein Wort darüber verliert, dann unterstreicht das seine versöhnliche, man darf wohl fast sagen ‚ökumenische‘ Haltung. Ausdrücklich betont er, dass es ihm immer weniger um die ‚richtige‘ Konfession als vielmehr um die „wahre Kirche Christi“ gegangen sei,<sup>23</sup> denn es mache „doch oft einen recht betrübenden Eindruck, wenn man allenthalben innerhalb der Christenheit soviel Zwiespalt und Trennung erblickt in ihren höchsten, teuersten Überzeugungen“. <sup>24</sup> Dieses Bekenntnis ist vor dem Hintergrund des Bismarck’schen Kulturkampfes zwischen 1871 und 1878 erst ganz zu verstehen:<sup>25</sup> In dieser angespannten, ja feindlichen Situation wollte Richter, der seine „Erinnerungen“ in eben diesen Jahren abfasste und 1879 beendete, einem polemischen Anti-Katholizismus nicht das Wort reden. Es ging ihm eben nicht um „die Frage nach der Kirche“, <sup>26</sup> sondern um „das Glück, Christo anzugehören und sein Wort zu haben“. <sup>27</sup>

<sup>19</sup> Dazu ausführlich Pütz (wie Anm. 2), S. 239 ff.

<sup>20</sup> Pütz (wie Anm. 2), S. 261; ebenso M. Weise, *Bilder in Bibeln. Schnorr von Carolsfeld und die Geschichte der nazarenischen Bilderbibeln im 19. Jahrhundert*, in: J. Birkenmeier (Hg.), *Die Bibel in Bildern. Zeichnungen von Julius Schnorr von Carolsfeld* (Veröffentlichungen der Stiftung Lutherhaus Eisenach 2), Eisenach 2016, S. 17.

<sup>21</sup> Lebenserinnerungen, S. 102.

<sup>22</sup> Zum Datum: Lebenserinnerungen, S. 137.

<sup>23</sup> Lebenserinnerungen, S. 118.

<sup>24</sup> Lebenserinnerungen, S. 118.

<sup>25</sup> In den Lebenserinnerungen, S. 186 betont Richter, dass die konfessionellen Gegensätze auch im Deutschland der 1830er und 1840er Jahre „nicht so zu gespitzt“ waren, wie zur Zeit der Abfassung seines Buches.

<sup>26</sup> Lebenserinnerungen, S. 118.

<sup>27</sup> Lebenserinnerungen, S. 142.

## II. Ludwig Richter als Buchillustrator

1826 kehrte Richter nach Deutschland zurück und bekam 1828 eine Stelle als Zeichenmeister für Porzellanmaler in Meißen angeboten; 1836 wurde er Lehrer für Landschafts- und Tiermalerei an der Dresdner Akademie und trat Ende 1841 die Nachfolge seines Vaters als Professor für Landschaftsmalerei an.<sup>28</sup> Malte Richter zunächst italienische Landschaften in Öl, dann Landschaften der böhmischen Elbregion, wandte er sich 1836, angeregt durch die Zusammenarbeit mit dem Verleger Georg Wigand, dem Holzschnitt zu. Vom englischen Buchhandel ausgehend verbreitete sich diese kostengünstige und leicht handhabbare Technik der Bildreproduktion rasch. Dabei werden die hellen Flächen mit dem Stichel in die Tiefe geschnitten, so dass die dunklen Flächen und Strichlagen erhöht bleiben. Neu war die Verwendung von Buchsbaumplatte. Es verwundert nicht, dass der Holzschnitt gerade in Deutschland großen Zuspruch fand, war diese Technik doch mit dem Namen Albrecht Dürers verbunden.<sup>29</sup>

Richter ist vor allem als Illustrator von Klassikern (Goethe „Hermann und Dorothea“, „Götze von Berlichingen“, „Reinecke Fuchs“, „Faust“; Schiller „Lied von der Glocke“),<sup>30</sup> Märchen- („Bechstein Märchen“, H. C. Andersen, „Rübezahl“), Volks-, Lieder- („Alte und neue Studentenlieder“, Deutsche Volkslieder), Kinder- und Jugendbücher hervorgetreten. Von ihm stammt das Titelblatt zum ersten Band des Grimm'schen Wörterbuchs von 1854.<sup>31</sup> Als Beispiel für eine Gedichtillustration sei Richters Umsetzung des Rheinwein-Liedes von Matthias Claudius aus dem Jahr 1775/76 gezeigt (Abb. 2). „Am Rhein, am Rhein, da wachsen unsre Reben ...“ lautet der erste Vers der achten Strophe.<sup>32</sup> Richter schätzte M. Claudius ganz besonders: So wie dieser „deutsche Mann und Christ“, so schlicht, treuherzig und humoristisch wie Claudius,<sup>33</sup> wollte auch Richter sein. Claudius sympathisierte mit dem Pietismus Herrnhuter'scher Prägung.

Den Eindruck, den Richters Holzschnitte auf die Zeitgenossen bzw. Teile der Kunstgeschichtsschreibung um 1900 machten, fasst Hyazinth Holland mit folgenden Worten zusammen: „So wurde Ludwig Richter ein Künstler, an welchem, etwa nur mit Albrecht Dürer vergleichbar, das feinste Gefühl und das tiefste Gemüt mit dem liebenswürdigsten Humor gleichen Teil haben. In seinen Darstellungen charakteristisch bis zum Grotesken, bei einfachster Wahrheit doch nie ohne Idealität, allen, dem

---

<sup>28</sup> Zur Vita vgl. den im Druck befindlichen Artikel des Verf. zu Richter im Allgemeinen Künstlerlexikon (AKL).

<sup>29</sup> Lebenserinnerungen, S. 104 f.

<sup>30</sup> 1857 illustrierte Richter Schillers „Lied von der Glocke“ und erhielt dafür im Schillerjahr 1859 die Ehrendoktorwürde der Universität Leipzig.

<sup>31</sup> W. Stubbe (Hg.), Das Ludwig Richter Album. Sämtliche Holzschnitte, München o. J., Bd. II Nr. 1260.

<sup>32</sup> J. Perfahl (Bearb.), Matthias Claudius. Sämtliche Werke, München 1976, S. 172 f.

<sup>33</sup> Lebenserinnerungen, S. 212. An anderer Stelle nennt er ihn als einen seiner geistigen Freunde, Lehrer und Führer: Lebenserinnerungen, S. 185. Zu der Stelle Pütz (wie Anm. 2), S. 254.



Abb. 2 „Am Rhein, am Rhein, da wachsen unsre Reben“ (Matthias Claudius), Ludwig Richter, Holzschnitt, 1861

Gelehrten und dem Künstler, dem Ungebildeten und dem Kind, leicht verständlich und lieb, dazu unerschöpflich fruchtbar, reich an Phantasie und von formgewandter Ausführung“.<sup>34</sup> Gleich positiv urteilt der Erlanger Kunsthistoriker Friedrich Haack in seinem Buch „Die Kunst des XIX. Jahrhunderts“: Richter reiche zwar in seiner künstlerischen Bedeutung nicht an die ganz Großen, Arnold Böcklin, Adolph Menzel und Max Klinger heran,<sup>35</sup> er sei sozusagen kein Goethe oder Beethoven, aber ein Mörike, Eichendorff oder Franz Schubert<sup>36</sup> und verdiene es, mit Moritz von Schwind als der deutscheste Künstler des ganzen 19. Jahrhunderts bezeichnet zu werden. Und was ist, nach Haack, ‚deutsch‘ an Richters Kunst? Die Individualistik, der Humor, die Phantasiefülle, das Gemüt „und die echt deutsche Märchenstimmung“.<sup>37</sup> Dem postmodernen Betrachter fällt es heute vielleicht nicht mehr so leicht, die fromm-gemüthlichen, volkstümlich-kleinbürgerlichen Holzschnitte Richters mit derselben Unvoreingenommenheit und Naivität aufzufassen, wie der Generation vor dem 1. Weltkrieg.<sup>38</sup> Doch sollte das utopische Potential in Richters Bildern nicht übersehen werden. Eine eigenhändig angefertigte Radierung wie die 1848 für den Sächsischen Kunstverein geschaffene *Genoveva* (Abb. 3) ist nur vordergründig ein märchenhaftes Idyll.

Das Bild stellt eine innovative Weiterentwicklung des Ölgemäldes *Genoveva in der Waldeinsamkeit* von 1841 dar,<sup>39</sup> ist aber durch das Hochformat bestimmt: Thema ist wiederum nicht das entbehrungsreiche Leben einer Heiligen in der Einöde, sondern das glückliche Zusammensein von Genoveva mit ihrem Sohn und einer zahmen Hirschkuh, die eine Art heilige Familie bilden und mit anderen Waldtieren friedlich spielen. Die Höhle im Hintergrund bietet für den Schlaf der Nacht ein sicheres Gehäuse. Darüber tut sich zwischen hohen knorrig gewachsenen Bäumen eine Lichtung auf, in der Rotwild und Vögel Zeugen der harmonischen Gemeinschaft sind. Wald und Höhle werden hier zu Zufluchtsort und Abwehr der Welt ‚draußen‘ mit ihren gesellschaftlichen Zwängen und ihrer seelenlosen, auf Erwerb gerichteten Denkungsart. Die *Waldeinsamkeit* wird so zum letzten Ort, in den die Maschinenwelt, für die in Richters Erinnerungen die Eisenbahn steht, (noch) nicht eindringen kann, und die der Landschaftszerstörung im Zuge der Industrialisierung widersteht.<sup>40</sup> Die scheinbare Naivität der Richter’schen Holzschnitte resultiert aus seinem unendlichen Gottvertrauen.<sup>41</sup> Anders als Caspar David Friedrich setzt er seine Religiosität nicht in mystische Denkbil-

---

<sup>34</sup> H. Holland, Ludwig Richter (herausgegeben von der Allgemeinen Vereinigung für christliche Kunst München), 1910 (ND 1924), S. 3.

<sup>35</sup> Haack (wie Anm. 6), S. 139.

<sup>36</sup> Haack (wie Anm. 6), S. 138 f.

<sup>37</sup> Haack (wie Anm. 6), S. 112.

<sup>38</sup> Schon L. Kempe, Ludwig Richter. Ein Maler des deutschen Volkes, Dresden 1953, S. 5 ff. registrierte die scheinbar ewige Sonntags- und Feierabendstimmung in Richters Holzschnitten.

<sup>39</sup> Kunsthalle, Hamburg: K. J. Friedrich, Die Gemälde Ludwig Richters (Forschungen zur deutschen Kunstgeschichte 24), Berlin 1937, Nr. 64.

<sup>40</sup> Ehling (wie Anm. 28).

<sup>41</sup> Lebenserinnerungen, S. 212.



*Abb. 3 Ludwig Richter, Genoveva, Radierung, 1848*

der um, sondern drückt dieses In-Gott-Aufgehoben-Sein sozusagen ganz praktisch in seiner Liebe zu den Menschen aus, die er in immer herzlicher Weise in einer feierlich-gehobenen Alltäglichkeit zeigt.

Als Schlüssel zur Kunst Richters können einige Verse von Matthias Claudius dienen, die er in einem Brief an seinen Sohn Heinrich vom 9. Oktober 1849 zitiert.<sup>42</sup> Sie lauten:

Gott, laß uns Dein Heil schauen,  
Auf nichts Vergängliches trauen,  
Nicht Eitelkeit uns freun!  
Laß uns einfältig werden  
Und vor Dir hier auf Erden  
Wie Kinder froh und fröhlich sein.

„Wie Kinder froh und fröhlich sein“ – Diese Grundstimmung, dieses kindliche Sein in der Welt und vor Gott, möchte Richter ins Bild setzen. Die zahllosen Kinderdarstellungen sind damit genaugenommen *Ausdruck seines religiösen Selbstverständnisses*. Der Hintergrund dazu ist Markus 10, 15: „Amen, das sage ich euch: Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“.

Religiöse Themen spielen im Holzschnittœuvre Richters eine wichtige Rolle. Auch hatte er vorgehabt, eine illustrierte Bibel zu machen, konnte dieses Projekt aus Altersgründen aber nicht mehr ausführen.<sup>43</sup> Anregungen dazu hatte er schon in Rom empfangen, wo Johann Friedrich Overbeck seit 1811<sup>44</sup> und Julius Schorr von Carolsfeld seit 1818<sup>45</sup> Bebilderungen zur Heiligen Schrift schufen, auch im Geiste der Deutschrömer als Gemeinschaftsprojekt.<sup>46</sup> Richter hat in seiner römischen Zeit daran offenbar keinen Anteil genommen, da es ihm bis ins Jahr 1836 darum ging, sich als Landschaftsmaler, in der Nachfolge Joseph Anton Kochs und in Abgrenzung zu Caspar David Friedrich<sup>47</sup> und Franz Ludwig Catel,<sup>48</sup> auszubilden. Wie die Bibel ausgesehen hätte, zeigen aber die *Biblischen Bilder* von 1876.<sup>49</sup>

Schon 1840 fertigte Richter eine Luthergraphik an. Für Eduard Düllers „Geschichte des deutschen Volkes“ schuf er neben vielen anderen ideal gestalteten Szenen aus der älteren deutschen Vergangenheit auch einen Holzstich zum Thema *Luther auf der Wartburg*.

---

<sup>42</sup> K. J. Friedrich (Hg.), *Dein treuer Vater. Briefe Ludwig Richters aus vier Jahrzehnten an seinen Sohn Heinrich*, Leipzig 1953, S. 44 f.

<sup>43</sup> *Lebenserinnerungen*, S. 207.

<sup>44</sup> *Weise* (wie Anm. 20), S. 18.

<sup>45</sup> *Weise* (wie Anm. 20), S. 24 ff.

<sup>46</sup> *Weise* (wie Anm. 20), S. 18.

<sup>47</sup> *Lebenserinnerungen*, S. 119.

<sup>48</sup> *Lebenserinnerungen*, S. 142.

<sup>49</sup> *Stubbe* (wie Anm. 31), Nr. 1584–1593.



*Abb. 4 Ludwig Richter, Holzstich, Luther auf der Wartburg, 1840*

So gefiel dem bürgerlichen Publikum ihr Wittenberger Reformator: Im schwarzen Talar sitzt er in einem von morgendlichem Sonnenlicht erfüllten Erker; eines der Butzenglasfenster ist geöffnet, um frische Luft und Vogelstimmen hereinzulassen. Luthers Blick geht nach oben zur Sonne, zu Gott; er hofft nicht allein auf himmlische Eingebung für seine schwere Übersetzungsarbeit, auf die die am Boden stehenden und liegenden Bücher hinweisen, sondern er bittet auch um göttlichen Beistand für die noch vor ihm liegenden reformatorischen Taten. Ernst Thiene nannte diesen Stich das „gemütvollste Lutherbild des neunzehnten Jahrhunderts“.<sup>50</sup> In Moritz Meurers „Luthers Leben aus den Quellen erzählt“, das in dem Dresdner Verlag Justus Naumann ab 1843 erschien, stammen verschiedene Vorlagen ebenfalls von Richter: *Luther als Kurrendesänger, Luthers Einzug in Leipzig, Luther im Gasthof „Zum Schwarzen Bären“ in Jena und Luther in seiner Krankheit*.

### III. Luthers Brief an seinen Sohn Hans

Karfreitag, den 15. April 1530, traf Luther in Coburg ein und bezog am 23. sein Quartier auf der Veste, während die kursächsische Gesandtschaft weiter zum Reichstag nach Augsburg reiste. In den nächsten Monaten sollte er von dieser Burg „im Reich der Dohlen“ aus die Entwicklungen in der schwäbischen Reichsstadt am Lech beobachten und kommentieren, wo Philipp Melanchthon die „theologische Führung der protestantischen Sache“ in der Hand hielt.<sup>51</sup> Die Zeit des ungewissen Wartens nutzte Luther zur Abfassung von Arbeiten zum Psalter und den Propheten.<sup>52</sup> Doch fehlte ihm bei all der stillen Schreibtischarbeit der Lärm der Kinder. Drei Geburten hatte er erlebt (Johannes [Hans, \*1526], Elisabeth [\*1527, † 1528], Magdalene [Lenchen, \*1529]), drei sollten noch folgen (Martin [\*1531], Paul [\*1533], Margarete [\*1534]). Seine Frau Katharina schickte ein von Lucas Cranach d. Ä. gemaltes Porträt der eben geborenen Magdalene, das sich Luther über seinen Schreibtisch hängte.<sup>53</sup> An seinen vierjährigen Sohn Hans verfasste er am 19. Juni 1530, also nur wenige Tage vor der Übergabe und Verlesung der *Confessio Augustana* auf dem Augsburger Reichstag am 25. Juni einen Brief. Dieser hat (WA.B 5, 377 f. [Nr. 1595]) folgenden Wortlaut:

Meinem hertzlieben Son Hensichen Luther zw Wittenberg.  
G. und f. in Christo! Mein hertzlieber Son, Ich sehe gern, das du wol lernest und vleissig bettest. Thue also, mein Son, und fhare fort. Wenn ich heim kome, so wil ich dir ein

---

<sup>50</sup> Zit. nach J. Kruse – M. Maedebach (Hg.), *Luthers Leben in Illustrationen des 18. und 19. Jahrhunderts* (Kataloge der Kunstsammlungen der Veste Coburg) (Ausstellungskatalog Coburg 23. April – 5. Oktober 1980), Coburg 1980, S. 161.

<sup>51</sup> H. Schilling, *Martin Luther. Rebelle in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, München 2012, S. 457.

<sup>52</sup> Schilling (wie Anm. 51), S. 454.

<sup>53</sup> Schilling (wie Anm. 51), S. 452.

schon Jarmarckt mit bringen. Ich weis ein hubschen, schonen lustigen Garten. Da gehen viel Kinder jnnen, haben guldene Rocklin an und lesen schone Öpffel unter den Beumen und Birnen, Kirsschen, spilling und pflaumen, singen, springen und sind frolich. Haben auch schone kleine Pferdlin mit gulden zeumen und silbern Satteln. Da fragt ich den Man, des der Garten ist, Wes die Kinder weren? Da sprach er: Es sind die Kinder, die gern beten, lernen und from sein. Da sprach ich: Lieber Man, Ich hab auch einen Son, heisst Hensichen Luther, Mocht er nicht auch in den Garten komen, das er auch solche schone Opffel und Birne essen mochte und solche feine Pferdlin reiten und mit diesen Kindern spielen? Da sprach der Man: Wenn Er gerne bettet, lernet und from ist, So sol er auch in den Garten komen. Lippus und Jost auch. Und wenn sie allzusamen komen, so werden sie auch pfeiffen, Paucken, lauten und allerley andere Seitespiel haben, auch tanzen und mit kleinen Armbrüsten schiessen. Und er zeigt mir dort eine feine wiesen im Garten, zu tanzen zugericht, da hiengen eitel guldene pfeiffen und Paucken und feine silberne Armbruste. Aber es war noch frue, das die Kinder noch nicht gessen hatten, darumb kundte ich des Tantztes nicht erharren, und sprach zu dem Man: Ah, lieber HErr, Ich wil flux hingehen und das alles meinem lieben Son Hensichen schreiben, das er ia vleissig lerne, wol bete und from sey, auff das Er auch in diesen Garten kome. Aber er hat eine Müme Lene, die mus er mit bringen. Da sprach der Man: Es sol ia sein, Gehe hin und schreibs im also.

Darumb, lieber Son Hensichen, lerne und bete ia getrost und sage es Lippus und Justen auch, das sie auch lernen und beten, So werdet ir mit ein ander in den Garten komen. Hie mit bis dem lieben Gott befolhen und grusse Mume Lenen und gib ir einen Bus von meinert wegen. Dein lieber Vater Martinus Luther.

In der modernisierten, der Richter'schen Ausgabe mitgegebenen Fassung von 1858 lautet der Text:

Gnade und Friede in Christo, mein hertzliebes Söhnichen. Ich sehe gerne, daß du wohl lernest, und fleißig betest. Thue also, mein Söhnichen, und fahre fort; wenn ich heim komme, so will ich dir einen schönen Jarmarckt mitbringen. Ich weis einen schönen lustigen Garten, da gehen viel Kinder innen, haben güldene Röcklein an und lesen schöne Aepffel unter den Bäumen, und Birnen, Kirschen, Spilling, und Pflaumen, singen, springen und sind fröhlich; haben auch schöne kleine Pferdlein mit güldenen Zäumen und silbernen Sätteln. Da fragte ich den Mann, dessen der Garten ist: weiß die Kinder wären? Da sprach er: es sind die Kinder, die gerne beten, lernen und fromm sind.

Da sprach ich: Lieber Mann, ich habe auch einen Sohn, heißt Hänsichen Luther, möchte er nicht auch in Garten kommen, daß er auch solche schöne Aepffel und Birnen essen möchte, und solche feine Pferdlein reiten, und mit diesen Kindern spielen? Da sprach der Mann, wenn er gerne betet, lernet und fromm ist, so soll er auch in den Garten kommen, Lippus und Jost auch, und wenn sie alle zusammen kommen, so werden sie auch Pfeifen, Pauken, Lauten und allerley Saitenspiel haben, auch tanzen und mit kleinen Armbrüsten schießen.

Und er zeigte mir dort eine feine Wiese im Garten, zum Tantzen zugerichtet, da hingen eitel güldene Pfeifen, Pauken und feine silberne Armbrüste. Aber es war noch frühe, daß die Kinder noch nicht gessen hatten; darum konnte ich des Tantzens nicht erharren, und sprach zu dem Mann: Ach lieber Herr, ich will flugs hingehen, und das alles meinem lieben Söhnlein Hänsichen schreiben, daß er je fleißig bete und wohl lerne und fromm sey, auf daß er auch in diesen Garten komme; aber er hat eine Muhme Lehne, die muß er mitbringen. Da sprach der Mann: Es soll ja seyn, gehe hin und schreibe ihm also.

Darum liebes Söhnlein Hänsichen, lerne und bete ja getrost, und sage es Lippus und Justen auch, daß sie auch lernen und beten, so werdet ihr mit einander in den Garten kommen. Hiermit dem allmächtigen Gott befohlen, und grüsse Muhmen Lehnen und gib ihr einen Kuß von meinewegen  
Anno 1530.

Dein lieber Vater  
Martinus Luther.

Volker Leppin nennt den Brief einen „Glücksfall“, weil Luther an dieser Stelle „religiöse Anleitungen“ gibt, „die viel von dem erahnen lassen, was ihm das Heranziehen der Kinder zu Christen bedeutete“.<sup>54</sup> In Form der Beschreibung eines himmlischen Jahrmarkts aus kindlicher Perspektive<sup>55</sup> will Luther seinem Sohn zeigen, dass das Paradies als ein Ort vorzustellen ist, an dem alle braven Kinder gemeinsam mit ihren Freunden lustig laufen, tanzen und musizieren, wo es alle nur denkbaren Spielsachen gibt und einem die süßesten Früchte gleichsam in den Mund wachsen. Dafür lohne sich doch das Beten, Lernen und Fromm sein im Jetzt und Hier.

#### IV. Die Illustrationen von Ludwig Richter

Der Auftrag, den Brief Martin Luthers an seinen Sohn Hans mit Holzstichen zu versehen, bot Richter die Möglichkeit, seinen protestantischen Glauben mit seiner Freude an der Welt der Kinder zu verbinden. In seinen „Lebenserinnerungen“ stellt Richter den Reformator mit Albrecht Dürer gleich,<sup>56</sup> dem deutschen Maler und Holzschnittkünstler, und die Kindheit scheint ihm der Paradieszustand schlechthin zu sein.<sup>57</sup>

Auf dem Titel wird der vierjährige Hans (Luthers „hertzliebes Söhnchen“) vorgestellt (Abb. 5). Der Junge mit Latzkleidchen hält in der rechten Hand eine kleine Peitsche und zieht mit der Linken einen Soldatenreiter hinter sich her, der auf ein Rollbrett montiert ist („haben auch schöne kleine Pferdlein mit güldenen Zäumen und silbernen Sätteln“). Der Brief, noch versiegelt, ist eingetroffen und steht dem Jungen gleichsam vor Augen. Auf der folgenden Seite beginnt der Text des Briefes mit dem Satz „Gnade und Friede in Christo, mein hertzliebes Söhnchen“. In der mit Früchten geschmückten Initiale G(nade) sitzt ein kleiner Junge (Abb. 6) und liest vertieft. Es wird Hans sein, nun schon ein bisschen älter; er trägt längeres Haar und ist fein gekleidet. Inzwischen kann er den Brief seines Vaters lesen und verstehen. Eine Fruchtgirlande leitet zum nächsten Bild über und zeigt, wie Hans sich die vom Vater beschriebene Szene in seiner Phantasie ausmalt (Abb. 7): In einem Holztor stehen Vater Martin und der „liebe Mann“. Luther trägt ein altdeutsches Barret, und der Mann, der vielleicht den Künstler Ludwig Richter selbst darstellen soll, eine modern anmutende, zylinderartige Kopfbedeckung. Der liebe

---

<sup>54</sup> V. Leppin, *Luther privat*, Darmstadt 2006, S. 49.

<sup>55</sup> Leppin (wie Anm. 54), S. 49.

<sup>56</sup> *Lebenserinnerungen*, S. 105.

<sup>57</sup> *Lebenserinnerungen*, S. 199.

Mann/Künstler weist in den „schönen lustigen Garten“, in dem die Kinder unter Anführung eines Kinderengels tanzen, singen und musizieren. Ein Schutzengelchen rechts hält das jüngste Kind hoch, das in die Hände klatscht und sich über ein geflügeltes Wesen freut, das über dem Garten schwebt und Äpfel aus einem Korb verteilt („Ich weis einen schönen lustigen Garten, da gehen viel Kinder innen, haben güldene Röcklein an und lesen schöne Aepffel unter den Bäumen, und Birnen, Kirschen, Spilling, und Pflaumen, singen, springen und sind fröhlich“). Der nächste Holzschnitt (Abb. 8) zeigt drei Kinder; das größte ist mit Dreispitz und Trommel ausgestattet, während der Junge vorne mit einer silbernen Armbrust schießt („und wenn sie alle zusammen kommen, so werden sie auch Pfeifen, Pauken, Lauten und allerley Saitenspiel haben, auch tanzen und mit kleinen Armbrüsten schießen“); ein Mädchen mit Fahne und ein Reh, um dessen Hals eine kleine Glocke hängt, schauen zu, auch ein Häschen hat sich dazu gesellt. Das Schlussbild zeigt Hänchen mit Puppe in der Hand, wie er seiner Muhme Lehen einen Kuss auf die Lippen drückt, wobei die „Tante“ selbst ein kleines Mädchen ist (Abb. 9).<sup>58</sup> Die Darstellungen folgen dem Text locker, also nicht allzu streng. Durch die von Richter gerne und oft dargestellten Kinderengel wird das Ganze in eine himmlische, paradiesische Sphäre gehoben.<sup>59</sup> Ludwig Richters Sohn Heinrich merkt dazu an, dass die Engel der Hänchen-Illustrationen als die „unsichtbaren, freundlichen Beschützer und himmlischen Spielgefährten“ der Kinderwelt aufgefasst werden wollen.<sup>60</sup>

Die zahllosen Richter'schen Kinderbilder, zu denen auch die Illustrationen des Lutherbriefes gehören (Abb. 5–9), sind auch in den weiteren Kontext der ‚Entdeckung der Kindheit‘ um 1800 einzuordnen. Richters Holzschnitte sind geradezu eine Bildquelle für das Thema ‚Kindheit, Kinderspiele, Kinderfeste, Kinderbücher‘ im 19. Jahrhundert. So werden in dem von M. Metz-Becker herausgegebenen Band zur Ausstellung „Schaukelpferd und Schnürkorsett – Kindheit um 1800“ drei Kinderbilder Richters gezeigt;<sup>61</sup> es hätten dutzende sein können.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> In einem anderen Brief des Jahres 1530 (WA.B 5, 241, 94 [Nr. 1529]) wird die als Muhme Lene bezeichnete Hausgenossin erstmals erwähnt. Es handelt sich bei ihr wohl um die schon betagte Magdalena von Bora, die Tante von Katharina. Sie wird ab 1537 nicht mehr genannt und dürfte deshalb in dieser Zeit verstorben sein. 1539 findet erneut eine Muhme Lene Erwähnung, bei der es sich, wie man vermutet, um eine Nichte Luthers, Lene Kaufmann, handeln könnte: K. Bärenfänger, Muhme Lene, in: V. Leppin – G. Schneider-Ludorff (Hg.), Das Luther-Lexikon, Regensburg 2015<sup>2</sup>, S. 488 f.

<sup>59</sup> Zu den Kinderengeln vgl. die Bemerkung von Heinrich Richter in den Lebenserinnerungen, S. 203. Zu fragen ist, inwieweit der Engelsglaube Richters durch M. Claudius beeinflusst war, vgl. R. A. Neuschäfer, Von himmlischen Boten beim Wandsbecker Boten. Matthias Claudius und die Engel, in: Jahresschriften der Claudius-Gesellschaft 18, 2009, S. 5–22.

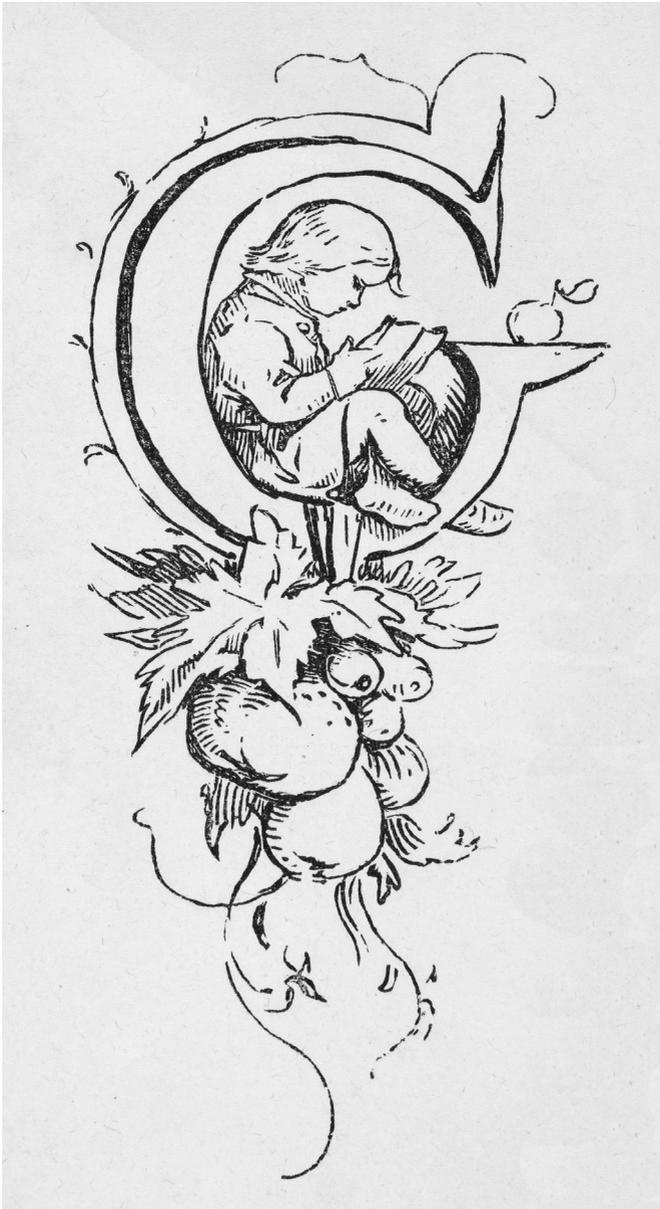
<sup>60</sup> Heinrich Richter in den Lebenserinnerungen, S. 203.

<sup>61</sup> M. Metz-Becker, Schaukelpferd und Schnürkorsett – Kindheit um 1800, Marburg 2002, S. 41, 52, 84.

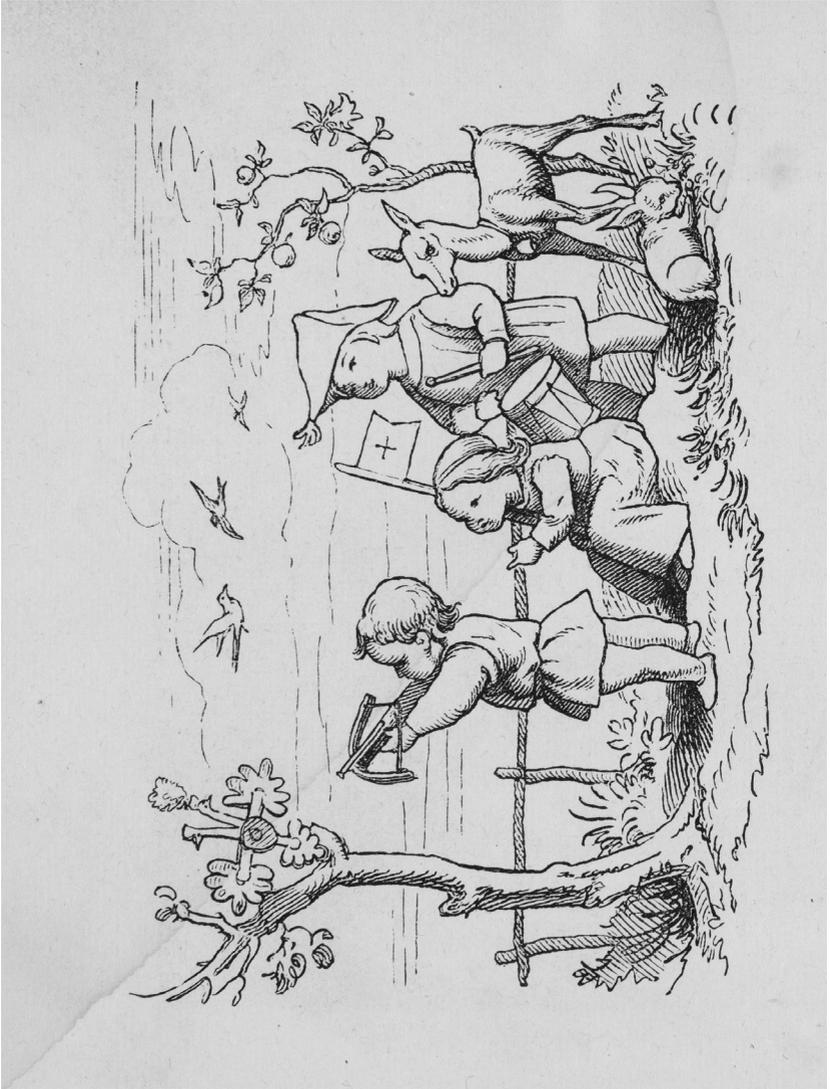
<sup>62</sup> Die Entdeckung der Kindheit an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert geht auf Jean-Jacques Rousseaus von den Ideen der Aufklärung geprägtes Erziehungsmodell aus, das in dessen Roman „Emile oder über die Erziehung“ von 1762 entwickelt wird.



Abb. 5-9: Ludwig Richter, Holzstiche, *Luther's Brief an sein Söhnlein Hänsigen*, 1858











---

## MELDUNGEN AUS DEM IEK

---



## Neuer Direktor



PROF. DR. FREIMUT LÖSER

Lehrstuhl für Deutsche Sprache und Literatur des  
Mittelalters

## Neue Mitglieder



PROF. DR. CHRISTOPH BECKER

Lehrstuhl für Bürgerliches Recht und Zivilverfahrensrecht,  
Römisches Recht und Europäische Rechtsgeschichte



PROF. DR. ELKE SEEFRIED

Professorin und Zweite Stellvertretende Direktorin des  
Instituts für Zeitgeschichte München-Berlin

## Nachruf

### Gabriele Bickendorf (1953–2016)

Als 2002/03 der Augsburger Lehrstuhl für Kunstgeschichte neu zur Besetzung ausgeschrieben wurde, waren sich alle Beteiligten einig, dass bei diesem Verfahren auch die Belange des Instituts für Europäische Kulturgeschichte und des an ihm angesiedelten, bis heute an der Universität Augsburg einzigen geistes- bzw. kulturwissenschaftlichen Graduiertenkollegs Berücksichtigung finden müssten. Unter den fast durchweg hochkarätigen Bewerberinnen und Bewerbern für die Stelle zog bald u. a. die damals an der Technischen Universität Berlin tätige Gabriele Bickendorf erhöhte Aufmerksamkeit auf sich. Denn die ehemalige Stipendiatin am Zentralinstitut für Kunstgeschichte und Lehrbeauftragte an der Universität München, die sich 1997 an der Freien Universität Berlin habilitiert hatte, zeichnete sich durch zumindest zwei besonders passende wissenschaftliche Arbeitsgebiete aus. Das eine ergab sich aus der Auffassung, dass die genuine Quelle der Kunstgeschichte, das Bild, in erster Linie als spezifisches Medium aufgefasst werden und analysiert werden müsse. Dieser Ansatz entsprach exakt dem Anliegen des Graduiertenkollegs, das sich ja der Entstehung und Entwicklung der europäischen Informations- und Kommunikationskultur widmete. Im zweiten Fall bestach die kritische Perspektive auf die Wissenschaftsgeschichte der Kunstgeschichte. Gabriele Bickendorfs Habilitationsschrift räumte ziemlich konsequent mit dem Mythos auf, dass die wissenschaftliche Kunstgeschichte ein Kind des deutschen Geistes um 1800 und ihre Entwicklung von diesem Anfang her zu verstehen sei. Demgegenüber machte die Studie klar, dass der deutschen wissenschaftlichen Kunstbetrachtung die italienische des 17. und 18. Jahrhunderts vorausging, diese also nicht wie üblich als lediglich bienenfleißige Sammelarbeit und kleinteilig-amateurhafter Antiquarianismus ins vorwissenschaftliche Feld entsorgt werden kann. Es liegt auf der Hand, dass diese Entthronung des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik, personifiziert vor allem in Winckelmann, nicht überall auf Begeisterung stieß. Das war nach eigener Einschätzung Gabriele Bickendorfs, wie sie mir erzählte, ein Grund, warum unmittelbar nach der Habilitation zunächst viel versprechende Bewerbungen am Ende erfolglos blieben.

Für das Institut und das Graduiertenkolleg ergaben sich aus dem Werk Bickendorfs bedeutsame Aussichten. Dass sie den Ruf erhielt, wurde deshalb sehr begrüßt. Dass sich Gabriele Bickendorf besonders in den ersten Jahren nachdrücklich der Betreuung der kunsthistorischen Promovenden des Graduiertenkollegs widmete, unterstrich den guten Eindruck. Gelegentliche Gespräche ließen freilich auch erkennen, dass die Fülle der Lehrstuhlaufgaben einige Energie beanspruchte. Dennoch diskutierten wir manche Konzepte und Pläne dahingehend, wie das Medium Bild zentraler in die Forschungsperspektiven des Graduiertenkollegs und des Instituts eingebracht werden könnte. Weitere Kontakte und Gespräche ergaben sich aus den gemeinsamen mündli-

chen Prüfungen, die damals noch vorgeschrieben waren. Schließlich glänzte Gabriele Bickendorf durch manche grundsätzliche Diskussionsbeiträge auch nach Gastvorträgen im Rahmen des Colloquium Augustanum, die freilich dem Durchschnittshistoriker auch allzu deutlich machten, wie wenig er sich in der historischen Bildwissenschaft auskannte.

Hinsichtlich der neu eingerichteten Graduiertenschule, die Gabriele Bickendorf leitete, ergaben sich auch Auffassungsunterschiede und schließlich getrennte Wege. Zudem verschärften sich von Anfang an vorhandene gesundheitliche Probleme. Unsere letzte Begegnung war allzu kurz und stand schon im Schatten der Arbeitsfähigkeitseinschränkung, die Gabriele allerdings nicht akzeptieren mochte.

Auf die Verdienste Gabriele Bickendorfs für die Philologisch-Historische Fakultät und Gesamtuniversität ist bereits der Nachruf der Universitätsleitung eingegangen, der das IEK nicht erwähnt.

WOLFGANG E. J. WEBER



---

AKTUELLE FORSCHUNG/RÜCKBLICK

---



## Tag der Europäischen Kulturgeschichte 2016: Himmels(t)räume

Am 29. Juni 2016 wurde vom IEK erstmals ein Tag der Europäischen Kulturgeschichte ausgerichtet. Unter dem Motto ‚Himmels(t)räume‘ beschäftigten sich mehrere Veranstaltungen in unterschiedlichen Perspektiven mit Konstruktionen, Deutungen, literarischen Umsetzungen und bildlichen Darstellungen von Himmel und Himmelserscheinungen in der europäischen Geschichte. Die Projektion himmlischer Welten und die Erforschung des sichtbaren Himmels stellen zwei zentrale Achsen der europäischen Kulturgeschichte dar. Ihr jeweiliges Wechselverhältnis bestimmte den Weg Europas von der Christianisierung zur Säkularisierung (und zurück?) maßgeblich. Die bisherige Forschung ist jedoch spezialisiert; d. h. sie befasst sich entweder kultur- oder naturwissenschaftlich mit dem Himmel (*heaven* vs. *sky*). Beide Ansätze zusammenzubringen, stellt deshalb eine große Herausforderung dar. Einige Überlegungen zu diesem Themenkomplex stellte das IEK am Tag der Europäischen Kulturgeschichte der Öffentlichkeit vor.

Den Auftakt der Veranstaltung bildete die Sektion ‚Der Himmel als christliche Jenseitsvorstellung und ethischer Raum‘, die am Vormittag an der Universität Augsburg ausgerichtet wurde. Die Referenten Herr Prof. Dr. Bernd Oberdorfer und Frau Prof. Dr. Stephanie Waldow, beide Universität Augsburg, setzten sich mit dem Thema in theologischer und literaturwissenschaftlicher Perspektive auseinander.

Stephanie Waldow behandelte in ihrem Vortrag Facetten des Himmels als ethischer Raum in der Literatur, wobei sie den Fokus auf das Verhältnis von Astronomie, Ästhetik und Ethik in den von ihr thematisierten literarischen Verarbeitungen legte. Insbesondere hob sie den Niederschlag zeitgenössischer astronomisch-naturwissenschaftlicher Auseinandersetzungen mit dem Himmel sowohl auf die ästhetische Behandlung des Himmels als auch auf die Erfahrung des Verhältnisses zwischen Individuum und Kosmos hervor. So sieht sich in Johann Wolfgang von Goethes ‚Wilhelm Meisters Wanderjahre‘ der Protagonist, der eine Sternwarte besucht, einem unendlichen, erhabenen und ewigen Kosmos gegenüber, zu dem er sich mittels des veränderten Blicks, den das Teleskop ihm ermöglicht, in ein neues Verhältnis stellen kann. Bei der Beobachtung des Himmels überkommen ihn Gedanken an seine eigene Nichtigkeit angesichts der Unendlichkeit von Raum und Zeit, zugleich wird er zur Reflexion über sein Menschsein angestoßen und der Blick auf sein Inneres gerichtet: Mensch und Welt, Individuum und Kosmos, Endlichkeit und Unendlichkeit sind in einer natürlichen, ewigen Ordnung untrennbar miteinander verbunden. Im Roman ‚Beuquin‘ von Carl Einstein hingegen ist das Verhältnis von Individuum und Kosmos bestimmt vom durch die Neue Physik geprägten Bewusstsein um die Relativität von Raum und Zeit, welches das Vertrauen in bislang feste Größen wie die objektive Wirklichkeit oder das menschliche Subjekt fundamental erschütterte. An die Stelle der natürlichen

Konstanz ist damit die Veränderbarkeit, die Wechselwirksamkeit von Ich und Welt und damit die Notwendigkeit zur ständigen Neubestimmung dieses Verhältnisses getreten. Dieser Verlust wird zu kompensieren versucht durch die optimistische Idee von der Wandelbarkeit als Möglichkeit der produktiven, zumal künstlerischen Gestaltung, der Schaffung neuer, eigener Wirklichkeiten.

Der Himmel als religiöser Imaginationsraum war Gegenstand des Vortrags von Bernd Oberdorfer. Im Zentrum stand die Frage, wie in der christlichen Deutungstradition der Himmel als kosmologischer Ort zum religiösen Topos, wie also *sky* zu *heaven* wurde. In den kanonischen Texten des Christentums begegnen beide Dimensionen. Das Verhältnis zwischen kosmologischem und religiösem Himmel, zwischen Diesseits und Jenseits sowie zwischen Erde und Himmel lässt sich allerdings nicht auf eine simple Dichotomie reduzieren. In der biblischen Schöpfungsgeschichte begegnet der Himmel zunächst als Teil der diesseitigen Schöpfung und damit als *sky*. Erst später wurden Gott sowie das eschatologische Sehnsuchtsziel menschlicher Vollendung im Himmel verortet. Als dem Menschen unverfügbarer, unermesslicher, erhabener, allseits präsenter und auf das menschliche Leben ständig einflussnehmender Raum scheint dessen theologische Aufladung naheliegend. Wie aber die verschiedenen Vorstellungen von der Heimstatt Gottes, vom Gottesreich und vom menschlichen Sehnsuchtsziel, die in den religiösen Texten artikuliert werden, Himmel und Erde – auch in engem Zusammenhang mit dem Verhältnis Gottes oder Christus‘ zur Welt und zu den Menschen – jeweils unterschiedlich bestimmen, so changiert hier auch der Himmel zwischen *heaven* und *sky*, wobei zwischen den beiden Dimensionen ein hoch komplexes Verhältnis zutage tritt.

Der Nachmittagsteil wurde in Kooperation mit der Universitätsbibliothek Augsburg in der Ausstellungshalle der dortigen Zentralbibliothek veranstaltet. Er begann mit der Eröffnung der Ausstellung ‚Die Himmel im Bild: Imaginationen und Reproduktionen seit der Renaissance‘, die von den Bibliotheksmitarbeitern Dr. Günter Hägele und Dr. Peter Stoll in Zusammenarbeit mit dem IEK eigens für diesen Tag der Europäischen Kulturgeschichte eingerichtet wurde. Die Ausstellung zeigte astronomische Literatur des 16. bis 19. Jahrhunderts aus den reichhaltigen Altbeständen der Universitätsbibliothek. Ausgestellt waren besonders Werke mit Illustrationen und Titelkupfern, mitunter großformatig, farbig und prachtvoll gestaltet, die vormoderne und neuzeitliche Darstellungen des Sternenhimmels, des Sonnensystems und seiner Planeten, des Kosmos oder von Kometen zeigten. Die Ausstellung bot so den Besuchern einen eindrucksvollen Einblick in Himmelsbilder aus drei Jahrhunderten.

Im Anschluss an die Ausstellungseröffnung wurden aktuelle Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Kulturgeschichte präsentiert. Herr Prof. Dr. Gregor Weber stellte, neben dem aktuellen Heft der MITTEILUNGEN des IEK, den von ihm herausgegebenen, in der Reihe Colloquia Augustana erschienenen Sammelband *Artemidor von Daldis und die antike Traumdeutung* vor. Der Band beinhaltet die Beiträge einer 2013 am IEK veranstalteten internationalen Tagung, in deren Zentrum die von Artemi-

der gegen Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts verfassten ‚Oneirokritika‘ standen. Bei diesem Werk handelt es sich um das einzige aus der griechisch-römischen Antike erhaltene Traumbuch. Die Aufsätze analysieren Artemidors Werk im Kontext der antiken Traumdeutung und untersuchen seine Rezeption und Wirkung bis in die Neuzeit. Herr Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber präsentierte zwei in der Reihe Documenta Augustana erschienene Bände: zum einen eine von Sven Schmidt erarbeitete kommentierte Edition des Gewerbebuchs der Augsburger Christoph-Welser-Gesellschaft, entstanden in den Jahren 1554 bis 1560. Der Band erschließt der Wissenschaft eine bislang wenig berücksichtigte Quelle für die Erforschung kaufmännischer Wissensformen im Übergang zur Neuzeit, die umso wertvoller ist, als für dieses Thema gerade für den süddeutschen Raum nur wenig einschlägiges Material überliefert ist; zum anderen eine von Gerhard Seibold verfasste Monographie zum in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhundert entstandenen Album amicorum des Johann Franz Reichwein. Der Band nimmt eine in der historischen Forschung eher selten ausgewertete Quellengattung in den Blick. Thema sind neben den Gewohnheiten und Praktiken der frühneuzeitlichen Stammbuchkultur die Bekanntschaften und Netzwerke, die der Stammbuchhalter Reichwein während seiner Bildungsreisen knüpfte, welche ihn durch Italien, Frankreich und das Reich, hier u. a. auch nach Augsburg, führten.

Die Abendveranstaltung befasste sich unter dem Motto ‚Himmelsboten – Himmelskörper‘ mit dem Thema Kometen und fand passend zum Motto des Tages im Sparkassen-Planetarium Augsburg statt. Frau Prof. Dr. Marion Gindhart von der Universität Mainz untersuchte in ihrem Vortrag Darstellungen, Beschreibungen und Deutungen von Kometensichtungen im Jahr 1618 in der zeitgenössischen Druckliteratur. Die Aufmerksamkeit, die diese „geschwenzten sterne“ erregten, war erheblich und entsprechend intensiv die mediale Auseinandersetzung mit ihnen. Die Deutungen fielen dabei sehr unterschiedlich aus. So wurden die Himmelserscheinungen etwa in religiöser Perspektive als Zeichen göttlichen Zorns gedeutet oder als Signale im konfessionellen Kampf verstanden – in diesen Interpretationen fanden sie insbesondere Eingang in politische Propagandaschriften –, wurden aber auch zum Gegenstand wissenschaftlicher Abhandlungen, in denen sie etwa als Beweise für das heliozentrische System diskutiert wurden. Gindharts historische Ausführungen wurden vom Planetariumsleiter Herrn Gerhard Cerny unter Nutzung der beeindruckenden technischen Möglichkeiten des Planetariums mit Darstellungen der Kometenbahnen und Visualisierungen der – in ihrer Größe und Helligkeit tatsächlich beeindruckenden – Kometenerscheinungen von 1618 sowie einem allgemeinen Überblick zu Kometen aus aktueller astronomisch-naturwissenschaftlicher Perspektive ergänzt. Neben neuesten Erkenntnissen zu Ursprüngen, Erscheinungsformen und Eigenschaften von Kometen thematisierte Cerny aber auch die Angst vor diesen Himmelskörpern, die in der Bevölkerung auch heute angesichts der theoretischen Möglichkeit von Kollisionen mit der Erde herrscht – ein in diversen Hollywoodblockbustern bildgewaltig inszeniertes Schreckensszenario. Nicht zuletzt wurde hier deutlich, welche anhaltende Faszination der Himmel mit sei-

nen Erscheinungen und in seinen unterschiedlichen Facetten auch auf den modernen Menschen ausübt und wie stark er bis heute Raum unterschiedlichster Wahrnehmungen, Deutungen, Projektionen und Phantasien ist. Dieser Umstand lässt eine weitere Erforschung von „Himmels(t)räumen“ in kulturhistorischer Perspektive umso lohnender erscheinen.

BENJAMIN DURST

## Programm

10:00 Uhr bis 11:30 Uhr

### **Der Himmel als christliche Jenseitsvorstellung und ethischer Raum**

Referenten: Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, Universität Augsburg/Prof. Dr. Stephanie Waldow, Universität Augsburg

Ort: Universität Augsburg, Gebäude D, Raum 2106

13:00 Uhr bis 14:30 Uhr

### **Ausstellungseröffnung: Die Himmel im Bild: Imaginationen und Reproduktionen seit der Renaissance**

- Ausstellung mit Exponaten aus den Beständen der Universitätsbibliothek Augsburg, 29. Juni bis 6. Juli 2016, Ausstellungshalle der Zentralbibliothek der Universitätsbibliothek Augsburg
- Begrüßung und Einleitung (Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, IEK/Dr. Ulrich Hohoff, Universitätsbibliothek Augsburg)

### **Aus dem Himmel der Wissenschaft: Aktuelle Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Kulturgeschichte**

Prof. Dr. Gregor Weber, Universität Augsburg

- *Gregor Weber (Hg.): Artemidor von Daldis und die antike Traumdeutung. Texte – Kontexte – Lektüren. Berlin 2015 (Colloquia Augustana, Band 33)*
- *MITTEILUNGEN des Instituts für Europäische Kulturgeschichte, Nr. 23 (2016)*

Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber, Universität Augsburg

- *Sven Schmidt (Hg.): Das Gewerbebuch der Augsburger Christoph-Welser-Gesellschaft (1554–1560). Augsburg 2015 (Documenta Augustana, Band 22)*
- *Gerhard Seibold: Das Album amicorum des Johann Franz Reichwein (um 1555–1596). Augsburg 2015 (Documenta Augustana, Band 28)*

17:00 Uhr bis 19:00 Uhr

### **Himmelsboten – Himmelskörper: Abendvortrag mit Vorführung im Planetarium**

- „Von geschwenzten sternem vnd jhrer wuerckung“. Das Kometenjahr 1618 im Spiegel der zeitgenössischen Druckliteratur (Prof. Dr. Marion Gindhart, Universität Mainz)
- Kometen aus aktueller naturwissenschaftlicher Sicht (Gerhard Cerny, Planetarium Augsburg)

Ort: Sparkassen-Planetarium Augsburg

## Tag der Europäischen Kulturgeschichte 2017: Imaginationen von Antike

Am 17. Juli 2017 fand zum zweiten Mal der vom IEK ausgerichtete „Tag der Europäischen Kulturgeschichte“ statt. Er befasste sich in diesem Jahr mit dem Thema „Imaginationen von Antike“.

Verweise und Rekurse auf die Antike waren und sind ein ubiquitäres Phänomen, das in ganz unterschiedlichen Aneignungszusammenhängen und zu ganz unterschiedlichen Zeiten Teil der europäischen Kultur ist. Antike wurde in Kunst, Literatur und Rhetorik nachgeahmt oder als Argument in politische, philosophische und theologische Debatten eingebracht. Der Rekurs auf eine autoritative Vergangenheit war allgemein akzeptiert, konnte in seiner inhaltlichen Füllung aber durchaus umstritten sein. Dabei war Antike nie eine objektive Gegebenheit, sondern wurde in der Aneignung immer wieder neu imaginiert und konstruiert. Eben diesem Phänomen widmete sich dieser Tag der Europäischen Kulturgeschichte, indem er exemplarisch Formen der Imagination von Antike thematisierte und Möglichkeiten ihrer Erforschung aufzeigte.

Der erste Teil der Veranstaltung fand in Ausstellungshalle und Vortragsraum der Zentralbibliothek der Universitätsbibliothek Augsburg statt. Hier gaben Wissenschaftler der Universität Augsburg Einblicke in ihre Forschungen zu Antikenrekursen. Zu Beginn begrüßte Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, geschäftsführender Direktor des IEK, die Anwesenden. Er wies darauf hin, dass, nachdem im vorherigen Jahr Konstruktionen von Himmel behandelt worden seien, nun mit Imaginationen der Antike erneut ein Thema im Zentrum des Interesses stehe, das für die europäische Kulturgeschichte von fundamentaler Bedeutung sei. Er bedankte sich bei der Universitätsbibliothek Augsburg für die Zusammenarbeit, deren Räume nicht nur erneut als Austragungsort genutzt werden durften, sondern deren Mitarbeiter auch wieder extra für diese Veranstaltung eine Ausstellung einschlägiger Drucke aus den Altbeständen der Bibliothek eingerichtet hatten.

Die Bedeutung der Bestände der Universitätsbibliothek für die historische Forschung hob auch Herr Dr. Gerhard Stumpf, stellvertretender Leiter der Bibliothek, in seinem anschließenden Grußwort hervor. Er betonte die zentrale Rolle von Bibliotheken für die Bewahrung und Vermittlung von Wissen, und verwies auf die Herausforderungen und Fragen, mit denen Bibliotheken als langfristige Wissensspeicher im Zeitalter der Digitalisierung im Hinblick auf die daraus erwachsenden Chancen und Problemen konfrontiert sind.

Der erste wissenschaftliche Vortrag des Tages wurde von Prof. Dr. Gregor Weber gehalten. Er setzte sich anhand des Einflusses des Traumbuches des Artemidor von Daldis (2. Jahrhundert n. Chr.) auf das Werk des belgischen Malers René Magritte (1898–1967) mit der Frage nach der Wirkung der antiken Traumlehre auf die moderne Kunst auseinander. Magritte verfügte über breite Antikenkenntnis, die er in seinen Briefen und Schriften intensiv demonstrierte. Auch den Traum behandelte er nicht nur

in mehreren seiner Malereien, sondern auch in seinen Schriften, in denen sich ein interessantes Spannungsverhältnis des Malers zu diesem von ihm intensiv und facettenreich behandelten Thema offenbart. Magrittes Meinung nach war es Aufgabe der Kunst, das Mysterium der Welt zu evozieren. Dabei sei seine Malerei jedoch das Gegenteil von Traum, und nur im Wachsein und im Zustand der Klarheit könne er arbeiten und Kunst schaffen. Zwar nahm Magritte nicht explizit Bezug auf Artemidor, doch erkennt Weber deutliche Hinweise eines Einflusses der antiken Traumlehre auf sein Werk. Auch das Unbewusste und die Psychoanalyse diskutierte Magritte in seinen Schriften, wobei er diesen Konzepten jedoch skeptisch gegenüberstand.

Frau Prof. Dr. Rebecca Müller setzte sich in ihrem Vortrag mit Antikenrezeptionen in der karolingischen Goldschmiedekunst auseinander. In einem komplexen Rezeptionsprozess wurden antike Bildformeln zum Bestandteil des mittelalterlichen Formen- und Darstellungsrepertoires, wobei sowohl die pagane als auch die frühchristliche Bildtradition als Ressource genutzt wurde. Anhand mehrerer Beispiele illustrierte Müller die Wiederaufnahme antiker Darstellungsformen und deren Übertragung in einen veränderten Kontext. Als ein beliebtes Motiv hebt sie den auf dem Pferd reitenden Imperator hervor, eine antike Bildformel, die im Mittelalter für die Darstellung christlicher Herrscher verwendet wurde. Durch die Nutzung dieser Bildformel stellten sich die karolingischen Könige in die Tradition der antiken Imperatoren, insbesondere des christlichen Kaisers Konstantin, von dem entsprechende Darstellungen existierten und bekannt gewesen sein dürften.

Der Vortrag von Frau Prof. Dr. Eva Matthes befasste sich mit dem Streit zwischen Philanthropinisten und Neuhumanisten um den Stellenwert der Antike, besonders der alten Sprachen, in der Bildung. Dieser Diskurs prägte nicht nur entscheidend die Antikenrezeption im 18. und 19. Jahrhundert, sondern definierte auch zwei entgegengesetzte Positionen, die bis in die Bildungsdiskussion der heutigen Zeit nachwirken: Die Philanthropinisten sahen die antiken Schriftsteller und den Umgang mit den alten Sprachen als wenig nützlich an. Denn die Funktion der Bildung, so ihre Ansicht, bestünde in der Erziehung des Menschen zu einem nützlichen Teil der Gesellschaft. Mittels der durch die Erfüllung einer entsprechenden Funktion erfahrenen Bestätigung könne der Mensch zur Glückseligkeit gelangen. Daher sei die Aneignung lebenspraktisch orientierter Inhalte wie moderner Sprachen oder Naturwissenschaften wichtiger als die hier als wenig anwendbar angesehenen alten Sprachen. Die Neuhumanisten lehnten dieses ihrer Ansicht nach nicht ganzheitliche, sondern allein auf Erwerbsbildung ausgelegte Verständnis ab und stellten ihm ein Erziehungskonzept entgegen, dessen Menschenbild und Bildungsverständnis maßgeblich von der antiken Philosophie geprägt war. Dieses Konzept propagierte ein neues Verständnis der klassischen Philologie als umfassender, auf den Menschen in seiner Gesamtheit und die Veredelung seines Charakters ausgerichteten Bildungslehre, basierend auf einem vornehmlich die griechische Antike fokussierenden und überhöhenden Bild, das besonders Ideale wie Freiheit, Ganzheitlichkeit und Schönheit als Kernpunkte der griechischen Philosophie, Ästhetik und Bildung hervorhob.

Herr PD Dr. Ulrich Niggemann stellte in seinem Vortrag konzeptionelle Überlegungen zu Aufgaben, Möglichkeiten und Herausforderungen einer Erforschung von Antikenrekursen vor. Als grundlegend hob er hervor, dass es sich bei dem in unterschiedlichen Kontexten als „Antike“ Bezeichneten nie um die „Antike an sich“ handelt, sondern immer um ein normativ aufgeladenes Konstrukt, das im jeweiligen kulturellen Kontext erst geschaffen wird. Diese Auseinandersetzungen mit und Konstruktionen von Antike sind stets geprägt von konkurrierenden Aneignungen und Deutungskämpfen, durch widerstreitende Rezeptionen und je nach Kontext unterschiedlichem Umgang mit antiken Zeugnissen. Gegenüber der älteren Forschung sollten hier stärker die Techniken und Verfahren, mit denen mit Antike umgegangen und mittels denen sie stetig neu konfiguriert wird, in den Blick gerückt werden. Ebenso seien Aspekte der Inszenierung und Performativität von Antikenrekursen einzubeziehen, sowie die Frage, welche Bedeutungen und kommunikativen Funktionen Rückgriffe auf Antikes in unterschiedlichen Kontexten haben konnten.

Im Anschluss führte Herr Dr. Peter Stoll die Anwesenden durch die eigens für den Tag der Europäischen Kulturgeschichte eingerichtete Ausstellung. Sie zeigte einschlägige Drucke des 16. bis 18. Jahrhunderts. Gezeigt wurden Ausgaben antiker Dichter, Dramatiker, Philosophen und Historiker sowie reich bebilderte antiquarische, archäologische und architektonische Werke mit Darstellungen antiker Bauten, Säulen und Ruinen. Die Ausstellung gab einen Einblick in die reichen Quellenbestände, die die Sammlungen der Universitätsbibliothek Augsburg auch zu diesem Thema bereithalten.

Der Abendvortrag fand in der Stadtbücherei Augsburg statt. Herr Prof. Dr. Bernd Roeck von der Universität Zürich befasste sich mit der Frage, inwieweit in der Renaissance die Auseinandersetzung mit der heidnischen, griechisch-römischen Antike von christlichen Wertesystemen ablenken sowie einer Weltlichkeit Bahn brechen und damit aus religiöser Perspektive zur Gefahr werden konnte. Zwar war Antikenrezeption im spätmittelalterlichen Europa größtenteils christlich geprägt, doch ereigneten sich neben auf breiter Basis akzeptierter und für die christliche Lehre als unproblematisch empfundener Anverwandlung an den Rändern auch stets Grenzkämpfe zwischen Frommen und Antikenfreunden. Die Auseinandersetzungen drehten sich etwa um Darstellungen antiker Gottheiten im öffentlichen Raum, worin Kritiker die Verehrung heidnischer Götzen sahen, während Befürworter deren religiösen Gehalt marginalisierten und allein deren Schönheit hervorhoben. Ein anderer Streitgegenstand waren etwa an antiker Ästhetik orientierte Kirchenmalereien, die ob der Darstellung nackter, von manchen gar als lasziv wahrgenommener Körper als unangemessen gesehen wurden. Da gerade im stark religiös geprägten 16. Jahrhundert der Umgang mit Antike immer wieder religiöse Kritik provozierte, mussten neue Wege der Anverwandlung gefunden werden. Zugleich leisteten die Antikenrezeption und die damit verbundenen Grenzkämpfe einen entscheidenden Beitrag zur Herausbildung der Vorstellung von der Ästhetik eines Objekts als Eigenwert, und damit zu einem bedeutenden Schritt zur Säkularisierung des traditionell dem religiösen Kult verhafteten Kunstwerks.

Die Schlaglichter, die die Vorträge auf Imaginationen von Antike in verschiedenen kulturellen und zeitlichen Kontexten warfen, zeigten nicht nur eindrucksvoll die Allgegenwart von Antikenrekursen in der europäischen Kultur, sondern auch die fundamentale Bedeutung des Umgangs mit der Antike sowie der Debatten und Konflikte um die Antikeneignungen für die Genese der europäischen Kultur der Neuzeit. Angesichts dessen erscheint deren weitere Erforschung geboten. Die Beiträge zum Tag der Europäischen Kulturgeschichte enthielten hierzu vielversprechende Impulse.

BENJAMIN DURST

## Programm

13:00 – 16:30 Uhr:

### **Vorträge und Ausstellung**

- 13:00 Prof. Dr. Bernd Oberdorfer (Augsburg): Eröffnung  
Dr. Gerhard Stumpf (Augsburg): Grußwort  
Prof. Dr. Gregor Weber (Augsburg): René Magritte und Artemidor von Daldis. Betrachtungen und Lektüren zu „La clef des songes“ (1927)
- 14:00 Kaffeepause
- 14:30 Prof. Dr. Rebecca Müller (Augsburg): Antike en miniature – Rezeptionen in der frühmittelalterlichen Goldschmiedekunst  
Prof. Dr. Eva Matthes (Augsburg): Antikenrezeption in der Pädagogik. Der Streit zwischen Philanthropinisten und Neuhumanisten  
PD Dr. Ulrich Niggemann (Augsburg): Antikenreurse erforschen ... – aber wie? Überlegungen zu einem Forschungsprogramm  
Dr. Peter Stoll (Augsburg): Einführung in die Ausstellung

*Ort: Ausstellungshalle der Zentralbibliothek der Universitätsbibliothek Augsburg; ab 14:30 Uhr: Vortragsraum der Zentralbibliothek der Universitätsbibliothek Augsburg*

19:00 Uhr

### **Abendvortrag**

Prof. Dr. Bernd Roeck (Zürich): Gefährliche Antike: Grenzkämpfe zwischen Religion und Welt in der Renaissance

*Ort: Vortragssaal der Stadtbücherei Augsburg (Ernst-Reuter-Platz 1)*

Impressionen



*Prof. Dr. Bernd Oberdorfer eröffnet den Tag der Europäischen Kulturgeschichte und Herr Dr. Gerhard Stumpf spricht ein Grußwort*



*Prof. Dr. Gregor Weber spricht über „René Magritte und Artemidor von Daldis“*

*Prof. Dr. Rebecca Müller bei Ihrem Beitrag über die Rezeption frühmittelalterlicher Goldschmiedekunst*



*In der Pause konnte bei Kaffee und Kuchen weiterdiskutiert werden. V. l. n. r. Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, Prof. Dr. Lothar Schilling, PD Dr. Ulrich Niggemann.*



*Ein Blick in das Ausstellungsfoyer in der Universitätsbibliothek Augsburg während der Kaffeepause.*



*Prof. Dr. Eva Matthes betrachtet die Antikenrezeption in der Pädagogik.*



*PD Dr. Ulrich Niggemann diskutiert Möglichkeiten der Erforschung von Antikenrekursen.*



*Dr. Peter Stoll (links) führt durch die eigens für den Tag der EKG eingerichtete Ausstellung, die einen Einblick in Antikenbilder des 16. bis 18. Jahrhunderts gewährt.*



*Der Abendvortrag fand in der Neuen Stadtbücherei Augsburg statt, zu dem Herr Niggemann die zahlreichen Gäste begrüßte.*



*Prof. Dr. Bernd Roeck von der Universität Zürich faszinierte das Publikum mit seinem Vortrag über die „Gefährliche Antike: Grenzkämpfe zwischen Religion und Welt in der Renaissance“.*

## Bericht: Buchpräsentation „Wissenszirkulation auf dem Land vor der Industrialisierung“

Die Beiträge des Sammelbandes gehen auf eine Tagung zurück, die der Bezirk Schwaben und der Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit der Universität Augsburg vom 26. bis 28. September 2013 in Kloster Irsee veranstaltet haben. Ihr lag die Überlegung zugrunde, Historikerinnen und Historikern der Agrar- und der Wissensgeschichte aus dem ostschwäbisch-bayerischen Raum anhand konkreter Beispiele einen Austausch über ländliche Wissenszirkulation vor der Industrialisierung zu ermöglichen. Dabei wurde der Versuch unternommen, den allgemeinen Fragestellungen gerade auch am Beispiel des im Alten Reich politisch kleinstrukturierten Ostschwaben konkret nachzugehen. So konnten auf der Mikroebene Fallbeispiele für die Wissenszirkulation und das Neben- und Miteinander von Erfahrungswissen und landwirtschaftlicher Innovation unter Berücksichtigung der rechtlich-politischen und sozialen Rahmenbedingungen erarbeitet werden.

Der Band wurde am 17. Januar 2017 der Öffentlichkeit bei einer Buchvorstellung präsentiert, zu der der Bezirk Schwaben in seinen Räumlichkeiten geladen hatte. Bezirkstagspräsident Jürgen Reichert lobte bei seiner Begrüßung den zugrundeliegenden Ansatz, der das für den Bezirk prägende Nebeneinander von Stadt und Land sowie entsprechende Formen wechselseitiger Wahrnehmungen und des Austauschs von Wissen zwischen bäuerlichen und gelehrt-bürgerlichen Schichten in den Blick nimmt. Er betonte zudem die Bedeutung, die der wissenschaftlichen, zumal historischen Erforschung des Umgangs mit und der Verbreitung von Wissen gerade in einer Zeit bedeutender medialer Entwicklungen und Neuerungen, die tiefgreifende Veränderungen nach sich zögen, zukomme. Bezirk und Universität hätten mit diesem gemeinsamen Projekt in guter Zusammenarbeit einen Beitrag zum Verständnis eines somit hochaktuellen Problemfeldes geleistet.

Daraufhin übergab Herr Reichert das Wort an Bezirksheimatpfleger und Mitherausgeber Dr. Peter Fassl, der das Projekt angestoßen hatte. Sein Interesse am Thema, so Fassl, sei durch die Antrittsvorlesung von Herrn Prof. Dr. Lothar Schilling, Ordinarius für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Augsburg, Direktor des IEK und Mitherausgeber des Bandes, geweckt worden, die dieser 2010 an der Universität Augsburg zum Thema „Innovationseliten. Aufklärung und ländlicher Raum im 18. Jahrhundert“ gehalten habe. Die Idee, diesen Ansatz auf den Raum Schwaben anzuwenden, sei Grundlage für die Tagung in Irsee gewesen.

Anschließend gab Herr Schilling den Anwesenden einen Einblick in den Band. Dessen grundlegendes Anliegen ist eine Relativierung der durch die ältere Aufklärungsforschung geprägten Ansicht, dass die Vermittlung von innovativem Wissen im ländlichen Raum als einseitiger Top-down-Prozess verlaufen sei, dass also zentrale Innovationen und daraus erwachsener Fortschritt aus einer Vermittlung entsprechen-

den Wissens durch aufgeklärte Eliten an die bäuerliche Bevölkerung resultiert seien. Verzögerungen in der Umsetzung bereits verfügbaren Wissens seien dabei gemeinhin auf die „Verstocktheit“ und Unbelehrbarkeit der ländlichen Bevölkerung zurückgeführt worden. Die Studien im neuen Band zeigen in ihrer mikroperspektivischen Untersuchung von Akteuren, Praktiken und Medien der Wissensverbreitung sowie des Umgangs mit diesem Wissen, dessen Rezeption, Beurteilung, Anwendung oder Ablehnung an konkreten Fällen die Unzulänglichkeit dieses Modells. Stattdessen verlief die Wissenszirkulation im ländlichen Raum viel komplexer. Neue, vermeintlich innovative Wissensbestände trafen auf traditionales, in der Praxis erprobtes und als bewährt geltendes Wissen, wobei sich das neue Wissen in einigen Fällen erfolgreich anwenden ließ und durchsetzte, in anderen Fällen hingegen als schwer umsetzbar zeigte, zunächst auf regionale Begebenheiten angepasst werden musste, sich bisweilen aber auch als gar nicht tragfähig erwies. Und nicht selten war es weniger die „Verstocktheit“ der ländlichen Bevölkerung als vielmehr begründete Angst vor dem Verlust der materiellen Lebensgrundlage, in die Fehlschläge bei der Umsetzung von Neuerungen münden konnten, die die Durchsetzung neuen Wissens verzögerte. Kulturelle Differenzen zwischen bäuerlicher Landbevölkerung und Angehörigen einer gebildeten, meist städtisch-bürgerlichen Schicht waren weitere Faktoren, die den Austausch erschwerten. Vor dem Hintergrund aktueller Forschungsdiskussionen um die Rolle der Zirkulation von Wissen zwischen unterschiedlichen Schichten für den industriellen und technischen Fortschritt im modernen Europa liefert der Band einen konkreten Beitrag zu einem Problembereich von welthistorischer Relevanz.

Zum Abschluss überreichte PD Dr. Ulrich Niggemann, Direktor und Geschäftsführender Wissenschaftlicher Sekretär des IEK, den Band an Herrn Bezirkstagspräsidenten Reichert. Bei dieser Gelegenheit bedankte er sich bei den Herausgebern für die Realisierung des Projekts und dem Bezirk Schwaben für die finanzielle Unterstützung, ohne die die Publikation nicht hätte realisiert werden können. Der Band sei ein Zeugnis gelungener Zusammenarbeit zwischen Bezirk, Universität und Institut, die hoffentlich in zukünftigen gemeinsamen Projekten fortgeführt werden könne.

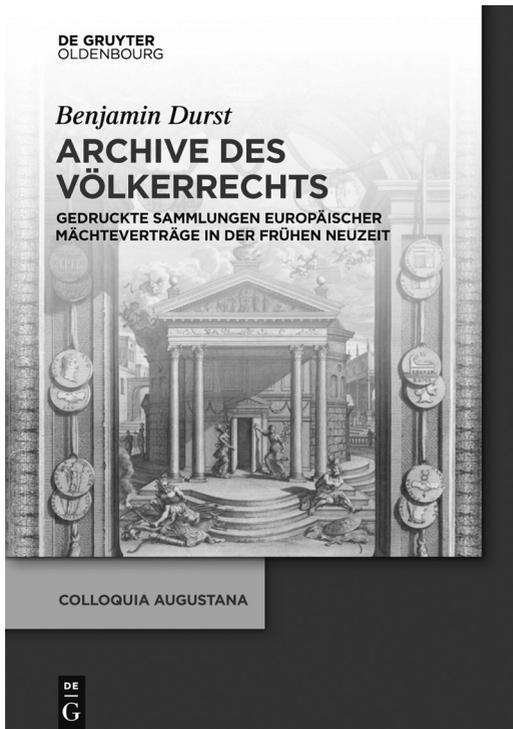
BENJAMIN DURST

## Neuerscheinungen aus dem IEK

Benjamin Durst: *Archive des Völkerrechts. Gedruckte Sammlungen europäischer Mächteverträge in der Frühen Neuzeit* [= *Colloquia Augustana* Bd. 34]. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg 2016. 494 Seiten, 9 Abbildungen (sw). 79,95 €. ISBN 978-3-11-047023-9.

Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts wurden in Europa Friedens- und andere mächtropolitische Verträge zu Sammlungen zusammengestellt und im Druck veröffentlicht. Diese Werke wurden in unterschiedlichen Kontexten der Auseinandersetzung mit europäischer Mächtspolitik genutzt,

in der Völkerrechtslehre und Geschichtsschreibung ebenso wie in der Gesandtenausbildung und diplomatischen Praxis. Die vorliegende Studie untersucht erstmals die Entstehung, Formen, Funktionen und Rezeption dieser Medien und beurteilt ihre Relevanz für die Genese frühneuzeitlicher Deutungen und Konzepte auswärtiger Beziehungen. Sie erarbeitet dabei zugleich den Ansatz einer Medienkulturgeschichte europäischer Mächtspolitik, der auch für andere vergleichbare Problemfelder erkenntnisträchtig ist.



Mathias Mayer/Katja Schneider (Hg.): Von Tönen und Texten. Mozart-Resonanzen in Literatur und Wissenschaften [= Studia Augustana Bd. 19]. Berlin/Boston: De Gruyter 2017. 233 S. 9 Abb. 79,95 €. ISBN 978-3-11-049136-4.

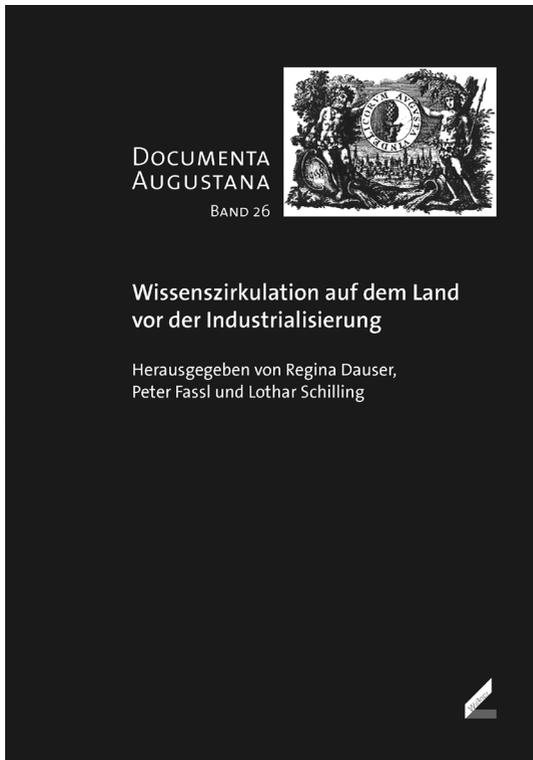
Nach wie vor entzündet sich an Mozart die Frage nach der Transparenz des Genialen. Wie kein anderer schöpferischer Geist hat Mozart die Literatur- und Kulturgeschichte, die Texte von Schriftstellern, aber auch von Philosophen, Theologen und Soziologen gerade durch die Unerklärbarkeit seiner magischen Wirkung gefesselt und herausgefordert. Gegenstand der Überlegungen war dabei stets auch die Frage, wie Kreativität und Biographie zusammenhängen. In Längs- und Querschnitten beleuchtet der vorlie-

gende Band aus der Sicht unterschiedlicher Disziplinen das ehemalige Phänomen einer aus Faszination, Sprachkraft und Unerklärbarkeit gemischten Wirkungsgeschichte, die bis in die unmittelbare Gegenwart reicht.



Regina Dauser, Peter Fassl, Lothar Schilling (Hg.): Wissenszirkulation auf dem Land vor der Industrialisierung [= Documenta Augustana Bd. 22]. Augsburg: Wißner-Verlag 2016. 264 S. 43 Abb. 32,00 €. ISBN 978-3-95786-102-3.

Dass die Geschichte des Wissens in den letzten Jahren in den Fokus geschichtswissenschaftlichen Interesses gerückt ist, hat viele Gründe – nicht zuletzt die Tatsache, dass mit der Infragestellung makrohistorischer Interpretamente, Theorien und Meistererzählungen einerseits und dem *cultural turn* andererseits der Blick frei wurde für die Horizonte historischer Akteure. Diese waren entscheidend von dem ihnen jeweils verfügbaren Wissen bestimmt – sie zu rekonstruieren ist somit zu einer zentralen Aufgabe historischer Forschung geworden.



Andererseits sind neben die traditionelle Wissenschaftsgeschichte, die lange Zeit vor allem den Höhenkamm großer wissenschaftlicher Entdeckungen abgeschrieben hat, um die Entwicklung unserer heutigen wissenschaftlichen Disziplinen teleologisch herzuleiten, in jüngerer Zeit zunehmend Ansätze getreten, die einen breiteren, umfassenderen Wissensbegriff zugrunde legen und den Kontexten von Wissensproduktion und -distribution größere Aufmerksamkeit schenken. Auch aus dieser Perspektive erscheint die breite Rekonstruktion von Wissensbeständen und Wissenshorizonten (auch und gerade jenen, die aus heutiger Sicht als empirisch widerlegt gelten) als eine vorrangige Aufgabe historischer Forschung.

Gerhard Seibold: *Stammbücher aus Schwaben, Alt-Bayern und der Oberpfalz. Fünf kommentierte Editionen* [= *Documenta Augustana* Bd. 29]. Augsburg: Wißner-Verlag 2017. 230 S. zahlr. farb. Abb. und Faksimiles. 29,00 €. ISBN 978-3-95786-132-0.

Von hohem Reiz ist es, Stammbücher unter geographischem Blickwinkel zu würdigen, was bei den hier vorgestellten fünf Freundschaftsbüchern weiter verfolgt wird. Bei den Besitzern handelt es sich um vier Männer und eine Frau, die kraft Geburt und/oder mit Blick auf deren Lebensmittelpunkt allesamt Bayern sind. Dies gilt in hohem Maße auch für die Beiträger, wobei die Reiselust der Stammbuchbesitzer es mit sich gebracht hat, dass neben Süddeutschland auch Österreich und vor allem Italien bis hinunter nach Rom aufscheinen.



## Colloquium Augustanum

### Vortragsreihe des IEK im Wintersemester 2016/17 „Wissenskulturen der Reformation“

Am 31. Oktober 2017 jährt sich der Anschlag der 95 Thesen zum Ablass durch Martin Luther zum 500. Mal. Dieses – in seiner Historizität durchaus umstrittene – Ereignis wurde schon bald als Auftakt der Reformation interpretiert und somit zu einem Akt von welthistorischer Bedeutung. Gerade die diesjährigen erinnerungskulturellen Akte zeichnen sich freilich durch eine – in der fachwissenschaftlichen Forschung vielfach vergeblich kritisierte – Tendenz aus, einerseits die Person Luthers zu sehr in den Mittelpunkt zu rücken und dadurch die vielfältigen Bezüge zu Reformansätzen und kritischen Strömungen schon des 15. Jahrhunderts zu übersehen, und andererseits die Reformation vor allem als deutsches Ereignis zu thematisieren. Die Reformation wird somit eingebettet in nationale Großnarrative, wie sie im 19. Jahrhundert entwickelt worden waren und die in der Wissenschaft längst als Produkte spezifischer Bedürfnisse der Jahrzehnte nach den Napoleonischen Kriegen identifiziert wurden, deren Weiterwirken hier jedoch erneut sichtbar wird. Schließlich wurde auch deutlich, wie sehr Luther und die Reformation modernisierungstheoretisch aufgeladen und in ein teleologisches Narrativ der Freiheit eingefügt werden. Luther wird – so der Eindruck – im Rahmen der Reformationserinnerung zum Initiator der Moderne, zum Vorkämpfer für Toleranz und Gewissensfreiheit. Nicht die Frage nach den Zeitumständen um 1500 – so scheint es – steht im Mittelpunkt des Erinnerns, sondern – und das ist durchaus typisch für Erinnerungskulturen – unsere heutigen Befindlichkeiten und die Vergewisserung unserer eigenen Wertvorstellungen, die angesichts der Herausforderungen durch die „Flüchtlingskrise“, den islamistischen Terrorismus und die Popularismen in den politischen Kulturen in Europa und Amerika brüchig geworden zu sein scheinen. Die Reformation erscheint vor diesem Hintergrund als Wurzel der Aufklärung und der wiederzugewinnenden Idealvorstellungen westlicher Gesellschaften.

So nachvollziehbar diese Anliegen sind, sie werden der Reformation natürlich nicht gerecht. Stattdessen produzieren sie eine Geltungsgeschichte moderner Werte und Institutionen. Dabei hätte das Reformationsjubiläum sehr wohl Möglichkeiten geboten, Aspekte der europäischen Verflechtung zu thematisieren, längerfristige Entwicklungen anzusprechen und die Frage nach der Einbettung der Reformation in die zeitgenössischen Denkhorizonte zu stellen. Diese Angebote der Fachwissenschaft sind freilich kaum angenommen worden und spielen in populäreren Medien und Veranstaltungen

kaum eine Rolle. Die Vortragsreihe des Colloquium Augustanum im Wintersemester 2016/17 setzte sich daher das Ziel, sich dem Themenkomplex „Reformation“ von einer Seite zu nähern, die bislang weniger im Zentrum der Diskussion gestanden hat. Sie wollte dezidiert eine europäische Perspektive entwickeln, Aspekte der Erinnerungskultur hinterfragen und zugleich die zeitgenössischen Denkhorizonte in den Fokus rücken. Nicht so sehr die Ereignisse und ihre historische Herleitung aus kirchen-, sozial- und politikhistorischen Problemkomplexen sollten im Mittelpunkt der Betrachtung stehen, als vielmehr die Konstruktion und Genese von Wissensbeständen, die die Reformation prägten bzw. von der Reformation geprägt wurden. Die Vorträge konnten natürlich nur einzelne Schlaglichter auf ein sehr umfassendes Thema werfen. Dennoch wurde deutlich, dass mit dem Themenfeld der „Wissenskulturen der Reformation“ durchaus neue Akzente und Perspektiven auf die Reformation möglich sind, die die vielfach zu beobachtenden Teleologien und nationalen Verengungen aufbrechen können.

ULRICH NIGGEMANN

## Vorträge

7. November 2016

Prof. Dr. Marcus Sandl (Zürich):

Das Wormser Bekenntnis 1521. Ereignis, Medialität, Erinnerung

Neben Wittenberg ist Worms einer der wichtigsten reformatorischen Erinnerungsorte. Luther war 1521 nach Worms gerufen worden, um zu seinen im ganzen Reich verbreiteten Schriften Stellung zu beziehen. Der Kaiser erwartete von ihm einen Widerruf, den Luther mit den berühmt gewordenen Worten „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen“ verweigerte. Für die evangelisch-lutherische Kirche und viele Protestanten ist das Wormser Bekenntnis über die folgenden Jahrhunderte identitätsstiftend geworden. Indem Luther mit seinem Bekenntnis, so heißt es noch auf der aktuellen Homepage zum Reformationsjubiläum 2017, der höchsten weltlichen Macht seiner Zeit „die Stirn geboten und seine Glaubenslehren standhaft vertreten“ habe, habe er die Welt grundlegend verändert. Bis heute verbinden sich mit Worms Vorstellungen von persönlicher Integrität und Aufrichtigkeit, Authentizität und Gewissenstreue. Dass diese Vorstellungen bis in die Gegenwart so wirksam sind, hat nun nicht zuletzt mit ihrer medialen Verbreitung zu tun. Nicht nur ganze Bücher wurden dem Wormser Bekenntnis gewidmet, sondern auch Denkmäler, Gemälde und schließlich Filme kündeten von der „Tat von Worms“. Worms 1521 ist mit anderen Worten ein medialer Mythos geworden. Der Vortrag setzte bei diesem medialen Mythos an.

Dabei ging es allerdings nicht darum, den Mythos als solchen zu entlarven. Vielmehr wurde die Frage nach der Medialität des Wormser Ereignisses selbst gestellt. Schon die zeitgenössische Wirksamkeit des Wormser Bekenntnisses sowie seines Hauptprotagonisten Luther, so die These, hatte ihre Gründe in seiner medialen Inszenierung.

28. November 2016

PD Dr. Dr. Guido Braun (Bonn):

Fremde Welten beschreiben. Päpstliche Gesandte auf Reisen in Luthers Land

Die Lebenswelt nördlich der Alpen war aus der Sicht der päpstlichen Gesandten des Reformationsjahrhunderts durch aufreibende Reises Strapazen, unwirtliche Witterungsverhältnisse und teils feindselige Menschen geprägt. Durch die Präsenz von Krankheit und Tod in ihrem alltäglichen Umfeld empfanden sie ihre Reisen nicht selten als existenzbedrohend. Hinzu kamen ausgeprägte politische, kulturelle und soziale sowie religiöse und nach 1517 konfessionelle Differenzenerfahrungen. Die Mitte Europas markierte aus ihrer Sicht keineswegs eine geographische und schon gar keine kulturelle Mitte, sondern allenfalls die Peripherie der Zivilisation. Die Erfahrungen der päpstlichen Gesandten sowie ihrer Entourage lassen trotzdem ein vielschichtiges und differenziertes Bild erkennen: Neben Wind, Regen und Kälte waren auf Reisen auch Erdbeeren und Veilchen am Wegesrand anzutreffen, und einige deutsche Landstriche erinnerten die Reisenden sogar an die italienische Heimat. Als komplex erweist sich vor allem das Verhältnis zu den Protestanten: Auch unter ihnen gab es Gelehrte, mit denen sich gut Konversation treiben ließ – obwohl doch gerade der italienische Humanismus von den Deutschen im Allgemeinen keine hohe Meinung vertrat.

16. Januar 2017

Prof. Dr. Bernd Oberdorfer (Augsburg):

Traditionskritik und Eigentradiation: Wie generierte die Reformation normatives religiöses Wissen?

Die Formel „allein (durch) die Schrift“ (*sola scriptura*) benennt nicht nur einen Grundzug reformatorischer Frömmigkeit. Sie benennt vielmehr auch ein elementares Prinzip der Generierung und Überprüfung religiösen Wissens. Der Vortrag zeigte zunächst, wie sich bei Luther die Berufung auf die Heilige Schrift nach und nach verdichtete zu einer grundsätzlichen Kritik der bisherigen Formen kirchlicher Normautorisierung (Bischof, Konzil, Papst). In der Kontroverse mit Erasmus entfaltete Luther sodann eine positive Theorie der ‚Selbstaufschließung‘ des in der Bibel kommunizierten Gottesworts: Die Heilige Schrift ist „ihr eigener Interpret“. Für die normative Fixierung religiöser Inhalte entwickelte die Reformation die spezifische Form des „Bekenntnisses“,

wofür namentlich die Confessio Augustana von 1530 steht. Eine charakteristische Dynamik erhielten protestantische „Wissenskulturen“ dadurch, dass die in den Bekenntnissen kodifizierten reformatorischen Eigentraditionen sich selbst unter den Geltungsvorbehalt ihrer Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift setzten. Auch führte die allen reformatorischen Strömungen gemeinsame Bibelorientierung nicht zu einer einheitlichen Schriftauslegung: Das die Reformatoren einende „Schriftprinzip“ wurde zugleich zum Prinzip der inneren normativen Differenzierung des Protestantismus.

6. Februar 2017

Prof. Dr. Matthias Pohlig (Münster):

„Es ist gewislich alles am Ende“: Wissen von der Endzeit bei Luther und im Luthertum

Dass die Gegenwart die „letzte Zeit“ sei, ist eine für lutherische Texte des 16. und 17. Jahrhunderts gängige Formel. Dies hängt mit der Tradierung von Luthers eigener apokalyptischer Erwartung zusammen, war aber darüber hinaus, in polemischer und geschichtstheologischer Absetzung gegenüber dem römischen Antichristen, Ausdruck lutherischer Identität. Es waren keine gesellschaftlich randständigen Gruppen, sondern die Eliten der lutherischen Konfessionalisierung, die über anderthalb Jahrhunderte unaufhörlich das nahe Ende beschworen.

Aber was „wusste“ man vom Weltende und der Endzeit, die diesem vorausging? Was konnte man darüber überhaupt wissen, und welches waren die Methoden, mit denen Wissen vom Ende und der Endzeit produziert wurde? Welchem Zweck diente dieses Wissen schließlich? Der Vortrag widmete sich diesen Fragen in der Auseinandersetzung mit Luthers eigenen bibelexegetischen Prämissen und Interpretationen, warf aber auch einen Blick auf die Entwicklung der bibelexegetischen Apokalyptik im Luthertum und fragte schließlich einerseits nach anderen Methoden der Erzeugung von endzeitlichem Wissen (etwa der Astrologie), andererseits nach Funktionen dieses Wissens.



---

## BUCHREZENSIONEN

---



Angelos Chaniotis (Hg.): *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World* (HABES. Bd. 52). Stuttgart: Steiner, 2012 490 S. 69,00 €. ISBN 978-3-515-10226-1.

Angelos Chaniotis/Pierre Ducrey (Hg.): *Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome. Texts, Images, Material Culture* (HABES. Bd. 55). Stuttgart: Steiner, 2013. 387 S. 62,00 €. ISBN 978-3-515-10637-5.

Die Forschung zu den Emotionen haben seit einigen Jahren auch die Altertumswissenschaften erreicht. Ausgehend vor allem von zwei einflussreichen Studien (Robert A. Kaster, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, Oxford 2005; David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto 2007) scheint die Thematik in ihrer gesamten Breite immer noch reichhaltiges Material für weitere Forschungen bereit zu halten. Dies wird umso deutlicher, wenn man allein einschlägige Sammelbände der letzten beiden Jahre betrachtet (Douglas Cairns/Laurel Fulkerson [Hg.], *Emotions between Greece and Rome*, London 2015; Ruth R. Caston/Robert A. Kaster [Hg.], *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*, New York 2016; Annette Harder/Katrin Stöppelkamp [Hg.], *Emotions in Antiquity. Blessing or Curse?*, Leuven/Paris/Bristol 2016; Ed Sanders/Matthew Johncock [Hg.], *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity*, Stuttgart 2016). Der überwiegende Teil der bisherigen Studien war von literarischen Quellen, nicht zuletzt zum klassischen Athen, ausgegangen und hat entweder *eine* bestimmte Emotion oder die Verwendung eines ganzen Sets bei *einem* Autor untersucht.

Die beiden zu besprechenden Bände, von denen der erste (mit 16 Beiträgen) auf einen ERC-Grant (2009–2013) von Angelos Chaniotis und der zweite (mit 15 Beiträgen) auf eine Sektion von Chaniotis zusammen mit Pierre Ducrey auf dem Internationalen Historikertag 2010 in Amsterdam zurück geht, setzen andere Akzente: Zum einen beziehen sich methodisch ausgerichtete Beiträge auf Probleme im Umgang mit Emotionen in Papyri, Inschriften, archäologischen Quellen und auch literarischen Texten, zum anderen erschließen Fallstudien weitere Facetten von Emotionen bei antiken Autoren, ebenso jedoch in den bislang stark vernachlässigten Gattungen der Inschriften und Papyri sowie der archäologischen Zeugnisse. Beide Bände sind durch verschiedene Indizes bestens erschlossen, so dass die gezielte Suche etwa nach Inschriften problemlos möglich ist.

In seiner „Introduction“ des ersten Bandes gibt Angelos Chaniotis einen souveränen Überblick über die Forschungsgeschichte zum Thema und erläutert die Gründe dafür, dass das Themenfeld lange Zeit gerade von *Historikern* eher stiefmütterlich behandelt wurde. Demgegenüber möchte er diejenigen Parameter in den Blick nehmen, „that influence the manifestations of emotions in texts and images“ (16), um erklären zu können, wie sich Emotionen und deren Wahrnehmung über die Zeit hinweg entwickelten. Mehr noch: Das besondere Interesse gilt den vielfältigen kommunikativen

Kontexten, in denen Emotionen zum Tragen kamen (vgl. auch die Hinweise auf das aus der Mediävistik stammende Konzept der „emotional communities“ von Barbara Rosenwein), und den damit verbundenen Intentionen – jeweils eine eigene Sektion betrifft deshalb die Kommunikation zwischen Menschen und Göttern, in zwischenmenschlichen Beziehungen und in öffentlichen Räumen. Allerdings machen epigraphische, papyrologische und archäologische Zeugnisse, die vielfach essentielle Informationen über die kommunikativen Kontexte gerade *nicht* aufweisen, einen besonders reflektierten Umgang erforderlich, weshalb die erste Sektion eigens den methodischen Problemen gewidmet ist.

Chrysi Kotsifou geht „Emotions and papyri: insights to the theatre of human experience in antiquity“ nach. Sie stellt für einen langen Zeitraum eine große Palette an Texten vor, in denen Emotionen zum Ausdruck gebracht werden (neben Testamenten, Orakel- und Traumberichten vor allem Privatbriefe und Petitionen), zumal in Familienkontexten, und macht deutlich, dass für die Verwertbarkeit dem Bildungsgrad des Schreibers und dem Gebrauch von Formeln große Bedeutung zukommt. Zahlreiche Bevölkerungsgruppen sind freilich im Material unterrepräsentiert, und das mitunter amüsante Material darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass nur ein geringer Teil der Papyrustexte hier relevant ist. Dennoch lassen sich Entwicklungen und Umbrüche aufzeigen. Angelos Chaniotis untersucht in „Moving stones: the study of emotions in Greek inscriptions“ ein ebenfalls reichhaltiges Material, dessen Auswertung vielfach Datierungsprobleme und fehlende Kontextualisierung erschweren. Vorteile liegen hingegen in der breiten geographischen Streuung und der heterogenen sozialen Profilierung, woraus sich wichtige Ergänzungen zu den literarischen Quellen ergeben. Chaniotis zeigt große Unterschiede zwischen den Inschriftengattungen (etwa Volksbeschlüsse, Ostraka, Graffiti, Gebete, Grabinschriften) auf, was Formulierungen für Emotionen angeht, und spürt den subtilen Strategien im Sprachgebrauch nach. Inschriften spielen hier vor allem für den Zusammenhang/die Interferenzen von Individuum, Gruppe, Norm und Emotion in verschiedensten Kontexten eine zentrale Rolle. Betont wird außerdem, wie wichtig nicht nur Texte zum Verständnis von Emotionen sind, sondern auch umgekehrt das Studium der Emotionen zum Verständnis von Texten. Neuland betritt Jane Masségli mit „Emotions and archaeological sources: a methodological introduction“: Sie geht auf archäologische Befunde und künstlerische Ausdrucksformen ein, die begrifflich und physiognomisch aufschlussreich sein können; bedeutsam sind hier auch Räume, zumal innerhalb von Heiligtümern und von Tempelbauten selbst. Masségli weiß um die grundsätzlichen Schwierigkeiten bei der Auswertung des Materials und stellt deswegen mehrere methodische Postulate auf: Vernetzung des archäologischen Materials mit der literarischen Evidenz, Vergleich ähnlicher Phänomene, Anwendung von Modellen aus der Anthropologie und Psychologie, Berücksichtigung des weiteren Kontexts und detaillierte Beschreibungen der Befunde. Darüber hinaus gibt sie eine Checkliste für die Schaffung eines interpretatorischen Rahmens und exemplifiziert sie an zwei Beispielen, nämlich an der Insel Rhenaia in ihrer Nachbarschaft zu Delos und

an einem Köcher aus Grab II in Vergina. Daraus wird freilich deutlich, dass *wirkliche* Aussagekraft erst aus einem größeren Corpus individueller Fallstudien zu erreichen ist. Auf bekanntem Terrain bewegt sich Ed Sanders mit „Beyond the usual suspects: literary sources and the historian of emotions“, er setzt aber neue Akzente: Ihm geht es um die verstärkte Heranziehung fiktionaler Literatur und im weitesten Sinne historischer Gattungen, etwa Biographien, Historiographie und vor allem – nahe an Alltagssituationen – Reden; allerdings weist er auch auf die Grenzen der Aussagekraft hin und plädiert für die Einbeziehung bislang vernachlässigter Texte aus dem Bereich von Anthologien, Scholien und Fragmenten.

Um Emotionen in der Interaktion zwischen Sterblichen und Göttern geht es in vier Fallstudien, die alle auf inschriftlicher Basis beruhen. Paraskevi Martzavou behandelt in „Dream, narrative, and the construction of hope in the ‘healing miracles’ of Epidauros“ einschlägiges Material der sog. ‚Iamata‘ und kann zeigen, wie individuelle Emotionen aus Traum und Inkubationsgeschehen auf die Gruppe derjenigen, die Heilung suchten, wirken konnten; man darf außerdem davon ausgehen, dass die Texte, die vornehmlich mit Ängsten und Hoffnungen verbunden sind, *jenseits* der Leser auch eine mündliche Wirkung entfalteten. „Constructing the fear of gods: epigraphic evidence from sanctuaries of Greece and Asia Minor“ stellt Angelos Chaniotis zusammen und zeigt das Zusammenspiel von emotionaler Erfahrung, Gottesglauben und Ritual auf. Die Weiheinschriften vermitteln insbesondere kultische Normen und die Furcht vor Bestrafung. Eine eigene Würdigung erfahren in diesem Zusammenhang die sog. ‚Beichtinschriften‘, für die als passendere Bezeichnung „records of divine justice“ oder „records of divine punishment“ (216) vorgeschlagen wird. Chaniotis verweist vor allem auf die Aufstellungskontexte sowie die kommunikative und dabei normsetzende Funktion der Inschriften, die sämtlich Heiligtümern entstammen. Irene Salvo widmet sich in „Sweet revenge: emotional factors in ‘prayers for justice’“ Gebeten und Verfluchungen, die vielfach in einem Familienkontext stehen: Die Götter werden um strafendes Eingreifen angerufen, um jemandem, dem Unrecht zuteilwurde, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Salvo zufolge diente dies vornehmlich der Stabilisierung sozialer Ordnungen und Sozialbeziehungen, um Emotionen nicht irrational ausschlagen zu lassen. „Isis aretalogies, initiations, and emotions: the Isis aretalogies as a source for the study of emotions“ analysiert Paraskevi Martzavou: Sie sieht diese Gruppe von Inschriften, die in Isisheiligtümern aufgestellt waren und die – zumal unter Heranziehung literarischer Quellen – ausführlich vorgestellt werden, im Kontext von Initiationsriten, insofern sie die Göttin an sich und in ihrer Rolle als „instigator of change“ (268) präsentieren. Die darin zum Ausdruck gebrachten Emotionen hatten sowohl eine individuelle als auch eine kollektive Komponente, was durch eine herausragende Stilistik der Texte nochmals gefördert wurde.

Den Emotionen im öffentlichen Raum ist die nächste Sektion gewidmet: Christina T. Kuhn reflektiert über „Emotionality in the political culture of the Graeco-Roman East: the role of acclamations“, die inschriftlich erhalten sind. Sie beobachtet für die

Städte des griechischen Ostens eine zunehmende Emotionalität in der politischen Kultur der Kaiserzeit; mit diesen Texten konnten die städtischen Massen ihre Emotionen gegenüber der Elite zum Ausdruck bringen. Die kurze Fallstudie von Chrysi Kotsifou, „A glimpse into the world of petitions: the case of Aurelia Artemis and her orphaned children“, ist einem Papyrus gewidmet, der die Petition einer Witwe am Ende des 3. Jh. n. Chr. enthält. Darin versucht sie, in ihrer misslichen Lage das Mitleid des angesprochenen Präfekten zu evozieren, um den gestohlenen Besitz ihres verstorbenen Mannes zurückzuerhalten. Jane Masségli steuert „Make or break decisions: the archaeology of allegiance in Ephesos“ bei und untersucht darin Statuenweihungen in Ephesos in ihrem räumlichen Kontext und ihrer emotionalen Wirkung.

Schließlich geht es um Emotionen in der interpersonalen Kommunikation, und zwar anhand verschiedener Gattungen: Ed Sanders widmet sich in „‘He is a liar, a bounder, and a cad’: the arousal of hostile emotions in Attic forensic oratory“ dem ergiebigen Redencorpus. Vor allem Zorn, Hass (etwa auf Sykophanten und Sophisten) und Groll in verschiedenen Varianten konnten in vielfältigen Formulierungen heraufbeschworen werden, um Gegner vor der Jury athenischer Mitbürger zu diskreditieren; hierbei spielte der Vorwurf, gegen die Werte der Gemeinschaft verstoßen zu haben, eine zentrale Rolle. Chrysi Kotsifou steuert eine Fallstudie zu „‘Being unable to come to you and lament and weep with you’: Grief and condolence letters on Papyrus“ bei; darin analysiert sie die Autoren, Formeln, Werte, Gender-Aspekte und Familienbeziehungen in den Kondolenzschreiben aus Kaiserzeit und Spätantike. Sie weist aber auch darauf hin, dass Schreiben, in denen überhaupt Emotionen zum Ausdruck gebracht wurden, doch selten waren – sie konnten auch fehlen. Jane Masségli interpretiert in ‘Reasons to be cheerful’: conflicting emotions in the Drunken Old Women of Munich and Rome“ ein zentrales Zeugnis hellenistischer Plastik: Dabei plädiert sie für eine offene Interpretation im Sinne einer gleichzeitigen „multiplicity“ an Emotionen in *einem* Kunstwerk und verweist dafür auf verschiedene körpersprachliche Merkmale und Beziehungskontexte; sie kann dafür auch die „emotional complexity“ (429) literarischer Texte anführen.

Mit dem Beitrag von Maria Theodoropoulou, „The emotion seeks to be expressed: thoughts from a linguist’s point of view“, kommt zum Abschluss des Bandes nochmals eine ganz andere Perspektive zum Tragen: Es geht um den engen und gleichzeitig in der Linguistik umstrittenen Zusammenhang von Emotionen und deren sprachlichen Ausdrucksformen; dies ist für die Beschäftigung gerade mit schriftlichen Zeugnissen aus der Antike insofern eine Herausforderung, als entscheidende „paralinguistic features (voice tone, rhythm, etc.)“ (443) fehlen. Um so größere Bedeutung kommt deswegen der literarischen Form, der Syntax und vor allem Metaphor und Metonymie zu.

Die Beiträge, von denen die meisten auch die Ergebnisse konzise zusammenfassen, sind untereinander bestens verzahnt, was der Kohärenz des Bandes überaus dienlich ist. Die gegenseitigen Verweise helfen dem Leser, die entwickelten methodischen Postulate gut nachzuvollziehen.

Der zweite Band ist gegenüber dem ersten nicht rubriziert, sondern besteht nur aus Einzelstudien, die sich freilich methodisch (vgl. die einleitenden Bemerkungen der Herausgeber mit einem Fragenkatalog) und thematisch an den ersten anschließen und auch einige neue Themenfelder abdecken. Allerdings beziehen sich, anders als man erwarten würde, nur einige wenige Beiträge explizit auf die römische Welt, wobei freilich die Untersuchungen von Inschriften, Papyri und archäologischen Befunden der „Greek world“ des ersten Bandes den zeitlichen Fokus ganz selbstverständlich bis in die Spätantike ausgedehnt haben.

Melina Tamiolaki widmet sich „Emotions and historical representation in Xenophon’s *Hellenika*“. Sie kann das große Innovationspotential des Historiographen bei der lebendigen Beschreibung von Emotionen aufzeigen: Dies äußert sich in Vokabular, Detailfreude und dramatisierender Erzähltechnik, wobei freilich auch Herodot und Thukydides, was man hätte noch stärker betonen können, in ihren Beschreibungen mitunter ähnlich vorgehen. Xenophon, der auch eigene Emotionen preisgibt (*Hell.* 2,3,56, 7,2,16, 3,4,17–18), weist damit zumindest in einigen Facetten auf Eigenheiten der Geschichtsschreibung in hellenistischer Zeit voraus; es geht ihm dabei aber weniger um die reine Evozierung von Emotionen bei seinen Lesern, sondern um ein angemessenes Verständnis historischer Ereignisse und die Glaubwürdigkeit historischer Erklärungen. Schon bei diesem ersten Beitrag wird deutlich, was auch für alle nachfolgenden gilt, dass das Reflexionsniveau und die theoretische Fundierung überaus hoch sind. Dies wird etwa an der Ausdifferenzierung deutlich, die Tamiolaki für antike Texte vornimmt: Es geht um Emotionen der Handelnden, um solche, die antike Autoren bei den Lesern oder Hörern ihrer Texte evozieren wollten, um Emotionen der Autoren selbst und um das Interagieren der drei genannten Faktoren. An das Trümmerfeld der hellenistischen Historiographie wagt sich Angelos Chaniotis mit „Empathy, emotional display, theatricality, and illusion in Hellenistic historiography“ heran. Er kann anhand einiger Beispiele, auch aus dem Werk des Polybios, das große Interesse der Autoren an Emotionen aufzeigen: „Hellenistic historians had to become masters of empathy. Their instruments were illusion, *enargeia*, emotional language, and theatricality“ (84). Letztere findet sich nicht nur in anderen literarischen Gattungen und in der politischen Kommunikation wieder, sondern passt auch zur Apostrophierung der Historiographie als ‚tragisch‘.

Douglas Cairns bezieht sich in „A short history of shudders“ mit *phrikē* (Schauer) nicht auf eine Emotion, sondern auf ein Symptom, das er als „an automatic, involuntary, instinctive reaction“ (105) ansieht. Als Metonymie steht es für Furcht und weitere Emotionen: Dies kommt etwa bei Initiationen in Mysterien und Eidesleistungen oder im Kontext von Träumen und Wundern zum Tragen, so dass die Kontexte, wie aus der großen Palette an behandelten Zeugnissen deutlich wird, stark differieren können. Maria Patera legt „Reflections on the discourse of fear in Greek sources“ vor und bezieht sich damit auf eine Emotion, die quantitativ im Belegmaterial, in der terminologischen Bandbreite und in der zeitlichen Erstreckung äußerst ergiebig ist. Sie behandelt

dabei u. a. die irrationale, grundlose Furcht, den Phobos-Kult oder den Zusammenhang zwischen Furcht und Gesetz, was sich in philosophischen Diskussionen findet, aber auch die politische Kommunikation betrifft. Eine Fallstudie aus dem Bereich der attischen Reden steuert Lene Rubinstein mit „Evoking anger through pity. Portraits of the Vulnerable and Defenceless in Attic Oratory“ bei. Es geht um die emotionale Beeinflussung der athenischen Richter, die direkt, aber auch indirekt und sehr subtil vonstattengehen konnte (z. B. Dem. or. 36 und 59). Dabei wurde Mitleid mit Witwen, Waisen und Alten hervorgerufen, das in Zorn auf diejenigen mündete, die als Versucher von Unrecht angesehen wurden (Dem. or. 24, 37 und 58, Isaios 5). Schließlich geht es noch um performative Techniken, insofern Verweise auf Mimik und Gestik, Tonhöhe und Sprechgeschwindigkeit sowie Beschreibungen von Zeugen eingesetzt wurden. Ein gänzlich anderes Feld nimmt Nikoletta Kanavou in den Blick, wenn sie „‘Negative’ Emotions and Greek Names“ untersucht. Sie geht bei ihrer Analyse des onomastischen Materials davon aus, dass Emotionen sozial codiert sind – eben auch negativ: Zorn, Hass und Feindschaft, Neid, Furcht, Scham und Trauer stellen Namensbestandteile dar, die in unterschiedlicher Häufigkeit und Intensität vorkommen. Sie gelangt zum Ergebnis, dass vielfach die Verwendung des Alpha-Privativum die negative Bedeutung umkehrte, dass Wortbildungen mit Hass und Neid – anders als mit Trauer – selten vorkamen und dass bestimmte Namenbildungen erst in hellenistischer Zeit stärkere Verbreitung fanden.

Die vier folgenden Beiträge beziehen sich auf die römische Welt. Teresa Morgan widmet sich der Frage: „Is *pistis/fides* experienced as an emotion in the Late Roman Republic, Early Principate, and Early Church?“ Die Frage ist insofern berechtigt, als das genannte Wortfeld in zwar keinem der einschlägigen Kataloge von Emotionen zu finden ist, faktisch aber durchaus mit Emotionen verbunden war; dies gilt in gleicher Weise auch für ein Verständnis als Tugenden (Cicero, Seneca). Eine dezidierte, durchaus emotionale Bedeutung von *pistis/fides* lässt sich in den neutestamentlichen Schriften finden, wobei es aufschlussreich wäre, weitere Texte christlicher Autoren des 2. und 3. Jh.s n. Chr. mit einzubeziehen. Der Beitrag von Yelena Baraz, „Modeling Roman Pride“, zielt auf ein viel verwendetes Wortfeld – *superbia* (Stolz) – und stellt heraus, dass dieses römische Konzept über einen erstaunlich stabilen Kern verfügte. Er besteht in einer – gemessen an externen Kriterien – unzutreffenden Selbsteinschätzung, die, wie u. a. Phaedrus’ Fabel von der stolzen Dohle und Ovids Niobe-Beispiel (met. 6) zeigen, zu unterschiedlichen Verhaltensweisen führen konnte, auch bei Reaktionen darauf. Katariina Mustakallio stellt in „Grief and mourning in the Roman context. The Changing Sphere of Female Lamentation“ heraus, dass das öffentliche Trauern römischer Matronen von der Republik zum Prinzipat erheblichen Veränderungen unterworfen war: „When the matrons at funerals were totally replaced by hired mourning women, the literary *topos* of *luctus matronarum* also disappears from Roman historiography“ (248), wobei auch das Trauern immer mehr individualisiert wurde. Die Thematik zeigt die Korrelation von veränderten sozialen Normen und dem (öffentlichen)

Umgang mit Emotionen. Mit „Galen and grief. The Construction of Grief in Galen’s Clinical Work“ nimmt Daniel King einen für die Thematik vernachlässigten Autor und damit die Medizingeschichte in den Blick. Die Beobachtungen spiegeln das mit philosophischen und medizinisch-praktischen Abhandlungen ungemein heterogene Werk: Galens Wahrnehmung von Trauererfahrungen bei seinen Patienten, seine Vorstellung von Trauer (*lypē*) als „an active cause and effect of more serious illnesses and physical conditions“ (270) und die Zugehörigkeit von *lypē* zu den Schmerzzuständen kommen ebenso zur Sprache wie die zugrundeliegenden philosophischen Vorstellungen.

Drei weitere Beiträge gehören in den Bereich der Archäologie: Olympia Bobous Abhandlung über „Emotionality in Greek Art“ versucht, fünf Fragenkomplexe zu klären: Wie werden Emotionen zum Ausdruck gebracht? Welche Emotionen werden überhaupt gezeigt? Wer zeigt sie? Lassen sie sich in positiv/negativ kategorisieren? Wann werden sie eingesetzt? Aus der Fülle der Beobachtungen sei nur herausgegriffen, dass bestimmte Gattungen keine oder kaum Emotionen aufweisen, dass Frauen wie auch Götter und Herrscher in hellenistischer Zeit nur selten mit Emotionen gezeigt werden (letztere dann auch nur mit positiven), anders als alte Menschen und Figuren, mit denen Alterität verbunden ist (Kentauren, Gallier, Perser etc.). Es wird aber auch deutlich, dass die Merkmale für bestimmte Emotionen doch eher schwach ausgeprägt sind und man in der Gefahr steht, aufgrund der Kenntnis des narrativen Kontextes aus der literarischen Überlieferung Emotionen hineinzuzinterpretieren. Jane Masségliä beschränkt sich in „Feeling Low. Social Status and Emotional Display in Hellenistic Art“ auf Zeugnisse einer Epoche. Sie kann zeigen, wie gerade Darstellungen von Mitgliedern der Elite mit einem *sophrosynē*-Ideal weniger stark emotional geprägt sind, was auf Darstellungen von Personen aus den Unterschichten oder aus sozialen Randgruppen gerade nicht zutrifft – hier findet sich ein großes Spektrum an traurigen oder gequälten Ausdrucksformen, ebenso Trunkenheit. Aus der Durchsicht des Materials wird jedoch auch deutlich, wie stark stets lokale Gegebenheiten zu berücksichtigen sind, ebenso die Funktion der Kunstwerke und deren weiterer Kontext. In den Bereich der Bioarchäologie kommt man mit Chryssa Bourbous Aufsatz „The imprint of emotions surrounding the death of children in Antiquity“: Auf der Basis von Kinder-Bestattungen aus Messene, Athen, Astypalaia und Chania wird gefragt, ob sich aus dem Bestattungsort jenseits der eigentlichen Friedhöfe (in Brunnen, in Gefäßen) etwas über die Emotionen der Angehörigen ableiten lässt, zumal im Kontext weiterer ‚spezieller‘ Verstorbener, etwa Behinderter und anderer Marginalisierter. Über die Gründe (ökonomische? praktische? oder Schuldgefühle oder Scham über ein behindertes Kind), die zur Wahl eines bestimmten Ortes geführt haben, lässt sich jedoch kaum etwas Verlässliches aussagen.

Den Band beschließt Onno M. van Nijf mit „Affective Politics. The Emotional Regime in the Imperial Greek City“. Er kann auf umfangreiches Material – etwa Dion von Prusa, Lukian, Plutarch und einige Inschriften – zurückgreifen, um das bereits genannte Konzept der „emotional communities“ gewinnbringend für die Erfassung der politischen Kultur in den Städten fruchtbar zu machen. Dies gilt nicht nur für den Um-

gang mit Emotionen in den Volksversammlungen, sondern gerade „affective metaphors“ (358), z. B. aus dem Bereich von Familie und Freundschaft, hatten ihre Bedeutung und Funktion unter veränderten politischen Vorzeichen.

Auch diese Beiträge erweitern das Spektrum an Methoden und erschlossenen Quellen für die Geschichte der Emotionen; sie konnten einige Desiderate aufarbeiten. Die Autoren sind den mitunter umfangreichen Themenzuschnitten durchweg gewachsen; bei sehr großen gezogenen Linien hätte man sich mitunter dezidierte Kriterien gewünscht, die für die Beispielauswahl aus dem antiken Quellenfundus leitend waren, um die Relevanz der vorgenommenen Zusammenstellungen für eine These einschätzen zu können. Aber auch daraus erwachsen sicherlich neue Anregungen für die weitere Beschäftigung.

GREGOR WEBER

Hans Hauben/Alexander Meeus (Hg.): *The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323–276 B.C.)* (Studia Hellenistica. Bd. 53). Leuven: Peeters, 2014. XVI & 733 S. 105,00 €. ISBN 978-90-429-2958-6.

Die Zeit der Diadochen (323–281/76 v. Chr.), in der etliche der Gefolgsleute Alexanders des Großen zusammen mit ihren Familien um die Nachfolge und um das Gesamtreich kämpften, gehört zu den wichtigsten und aufschlussreichsten Zeitalterschnitten innerhalb des Hellenismus, geht es doch um nicht weniger als um die Formierungsphase der Epoche. Gleichzeitig ist gerade diese Phase ungemein komplex, was sich mehreren Faktoren verdankt: Zum einen ist die Quellenlage für diese knapp 50 Jahre äußerst heterogen, was sich insbesondere nach 301 am Wegfall der Diodor-Überlieferung zeigt, man somit neben ausgewählten Biographien und Historikerfragmenten (ca. 600 von 856 Autoren in Jacobys ‚Fragmente der griechischen Historiker‘ gehören in die hellenistische Zeit!) vor allem mit Münzen, Inschriften, Papyri und archäologischen Befunden auskommen muss. Zum anderen erstreckt sich der fragliche Aktionsraum über ein Gebiet von Sizilien bis nach Indien, so dass zahllose Sprachen und Kulturen, zumal solche, die keine Schriftzeugnisse hinterlassen haben, tangiert sind. Schließlich hat man es mit einem umfangreichen Personentableau zu tun, dessen Mitglieder in wechselvoller Weise z. T. auch immer wieder in anderen Konstellationen mit- und gegeneinander verflochten waren, bis sich schlussendlich die drei Großreiche der Ptolemäer, Seleukiden und Antigoniden herauskristallisierten. Außerdem gingen große Gebiete im Osten des ehemaligen Alexanderreiches rasch verloren, während die griechischen Poleis etlichen neuen Herausforderungen ausgesetzt waren (vgl. dazu [www.poliskultur.de](http://www.poliskultur.de)).

Die Forschung zur Diadochenzeit hat gerade in den letzten Jahren insofern etliche neue Impulse erfahren, als man sich einzelnen Protagonisten und deren Inten-

tionen, den verschiedenen Quellengattungen und vor allem den dornigen chronologischen Fragen zuwandte, aber auch Gesamtdeutungen versuchte. Dies ist etwa an zwei Monographien (Edward Anson, *Alexander's Heirs. The Age of the Successors*, Malden, Mass. 2014; Franca Landucci Gattinoni, *Il testamento di Alessandro. La Grecia dall'impero ai regni*, Rom 2014) und einem Sammelband (Victor Alonso Troncoso/Edward M. Anson [Hgg.], *After Alexander. The Time of the Diadochi [323–281 BC]*, Oxford 2013), der auf eine Tagung von 2010 in La Coruña zurückgeht, ersichtlich. Hier ordnet sich der vorliegende Band, erschienen in der renommierten Leuener Reihe ‚*Studia Hellenistica*‘, ein, der die 24 Beiträge einer Konferenz in Brüssel aus dem Jahre 2008 vereinigt. Mit über 100 Seiten für Bibliographie und Indizes dokumentiert er nicht nur den Forschungsstand, sondern erschließt auch die Beiträge, denen jeweils ein Abstract in englischer Sprache vorangestellt ist, in geradezu vorbildlicher Weise. Dabei ist es von vornherein klar, dass für die Diadochenzeit – auch in einem solchen Umfang – Schwerpunkte gesetzt werden müssen und nicht alle Facetten behandelt werden können. So zeichnen die inhaltlichen Präferenzen der Herausgeber und die Forschungsinteressen der Autoren für den Zuschnitt verantwortlich.

In der Einleitung zeigen die Herausgeber für den Band ‚*New Perspectives on the Age of the Successors*‘ auf (16), indem sie die sieben Sektionen vorstellen. Dabei wird vor allem deutlich, wie schwierig es ist, den Gegenstand wie auch die Epoche insgesamt generalisierend zu erfassen, liegen doch große Kontinuitäten zur vorherigen Zeit, allgemeine Entwicklungen und regionale Besonderheiten vor. Die erste Sektion („*Literary Sources for the History of the Successors*“) eröffnet Johannes Engels mit einer Analyse der „historischen und kulturgeographischen Notizen über die Diadochenära (323–276 v. Chr.) in Strabons *Geographika*“ (931). Er geht die Passagen für die Diadochen der Reihe nach durch und betont, dass Strabons Werk weniger für ereignisgeschichtliche Fragestellungen hilfreich ist, sondern die „siedlungsgeographischen und kulturgeschichtlichen Entwicklungen“ (31) der Zeit verstehen hilft und dazu Informationen zu Philosophen und Literaten gibt; allerdings sind Strabons Universalhistorien fast gänzlich verloren, so dass nur die *Geographika* heranzuziehen sind, die wiederum nicht für alle Regionen entsprechende Informationen bereit halten. Dabei ist Strabons Perspektive bestimmt durch den Blick aus der augusteischen Epoche zurück auf die Zeit nach Alexanders Tod und durch seine Prägung als Angehöriger der Oberschicht einer pontischen Stadt. Die nächsten drei Beiträge sind allesamt Diodor gewidmet: Franca Landucci Gattinoni bestätigt auf der Folie einer Arrian-Passage für „*Diodorus XVIII 39.17 and Antipatros' Settlement at Triparadeisos*“ (33–48) die Forschungsmeinung, dass keineswegs eine Lücke vorliegt, sondern der Historiker (oder seine Quelle) negative Aspekte in der Darstellung des Antipatros vermeidet. Demgegenüber konstatiert Brian Sheridan in „*The Strange Case of the Missing Archons. Two Lost Years in Diodorus' History of the Successors*“ (115–133) genau diese Lücke, die er inhaltlich mit fehlenden Ereignissen und Inkonsistenzen im bestehenden Text begründet (aufschlussreich 128–131 mit einer Appendix der fehlenden Archonten in den Büchern

XI–XX, eben auch für 321/20 und 320/19 v. Chr.). Im umfangreichsten Beitrag des gesamten Bandes reflektiert Michael Rathmann über „Diodor und seine Quellen. Zur Kompilationstechnik des Historiographen“ (49–113), wobei die Grundproblematik im Umgang mit Diodor im Forschungsüberblick klar zum Ausdruck kommt: Rathmann selbst geht davon aus, dass Diodors Werk eine kohärente Methodik mit festen Grundprinzipien zugrunde liegt (ausführlich jetzt die Habilitationsschrift: Diodor und seine ‚Bibliothek‘. Weltgeschichte aus der Provinz, Berlin 2016) und keine zusammengestückelte Kompilation verschiedener Autoren darstellt, die gewissermaßen als ‚Steinbruch‘ für die Verifizierung anderer Autoren dient. Vor allem muss dem Historiker eine große Menge an Texten zur Verfügung gestanden haben, sei es in vollem Umfang, sei es in Form von Zwischenquellen, die er gewichten musste, deren Herkunft er aber verschleierte hat. Am Beispiel des Hieronymos von Kardia konnte für die Bücher XVIII–XX gezeigt werden, dass die Hauptquellenhypothese wenig zielführend ist. Für die künftige Arbeit sind die 20 Seiten an kommentierten Tabellen mit den „Erzählleben und Handlungsstränge(n)“ (95) hilfreich.

Die zweite Sektion ist „Archaeology, Art and Numismatics“ gewidmet. Claude Baurain untersucht in seinen „Réflexions sur la ‚Tombe 77‘ de Salamine de Chypre“ (137–166) einen Grabtumulus in der königlichen Nekropole im zyprischen Salamis, der gewöhnlich als Kenotaph des letzten Stadtkönigs Nikokreon interpretiert wird. Demgegenüber werden Indizien dafür beigebracht, dass es sich um ein dynastisches Heroon handelt, das zwar auf Nikokreon zurückgeht, aber von Demetrios Poliorketes oder – plausibler – von Menelaos, dem Bruder des ersten Ptolemäers und Stadtkönig von 311/10 bis 306, ausgebaut wurde; derlei Befunde sind um so wichtiger, als sie den Blick auch auf die ‚kleinen Könige‘ der Zeit lenken. Ein weiterer Beitrag schließt hier quasi an: Anne Destrooper analysiert „Le monnayage à Chypre au temps des Successeurs“ (167–187) mit 28 Münzabbildungen und einer instruktiven Tabelle. Bis zur Beseitigung der Stadtkönigtümer durch Ptolemaios (310/09) haben die Könige alte oder neue Typen geprägt, und es spiegelt sich, ebenso in den späteren Prägungen vor allem von Antigonos, Demetrios und Ptolemaios, die verworrene Geschichte der Diadochenzeit. Adam Łukaszewicz widmet sich in „Sur les pas de Ptolémée Ier. Quelques remarques concernant la ville d’Alexandrie“ (189–205) der Frühphase in der Geschichte von Alexandria, die archäologisch besonders schwer zu fassen ist und z. T. auch von Umdatierungen der Monumente bestimmt ist; so ging man lange Zeit für den Beginn der ptolemäischen Herrschaft von der Errichtung der Hafenstrukturalen, des Lageion und des Serapeion aus, annehmen kann man die Fertigstellung des Straßennetzes, der Wasserversorgung, der Stadtmauern, der Agora und des Palastbezirks, wobei man hier zweifellos noch stärker hätte herausarbeiten können, was auf gesicherten (wenngleich interpretationsbedürftigen) Befunden beruht und was extrapoliert ist. Aus verschiedenen literarischen Quellen werden weitere Initiativen des Herrschers geschlossen (z. B. beim Verbindungskanal zum Mareotis-See), so dass Ptolemaios I. insgesamt vielleicht ein früheres und auch umfangreicheres Engagement zuzuschreiben ist. Olga

Palagia schließlich wagt sich mit „The Frescoes from the Villa of P. Fannius Synistor in Boscoreale as Reflections of Macedonian Funerary Paintings of the Early Hellenistic Period“ (209–231) an eine kontroverse Thematik: Die Fresken in Boscoreale werden üblicherweise als römische Kopien makedonischer Originale aus dem Palast von Pella angesehen, die der Zeit von Demetrios Poliorketes oder Antigonos Gonatas angehörten. Hier wird insofern ein Neuansatz verfolgt, als die fünf Darstellungen auf Parallelen in verschiedenen makedonischen Gräbern (Agios Athanasios, Lefkadia und Vergina) zurückgeführt werden, die in die Zeit des Kassandros gehören. Dies würde freilich eine Kenntnis der Monumente und eine Umdeutung des Kontextes von funerär zu repräsentativ voraussetzen.

„The Ambitions of the Successors“, die dritte Sektion, bemüht eine neue Forschungsposition, was die Einschätzung des Agierens von Ptolemaios I. angeht: Dieses wurde bislang im Gefolge von Édouard Will in dem Sinne interpretiert, dass er (anders als etwa Antigonos) in kluger Einschätzung schon recht früh von Ansprüchen auf das *gesamte* Alexanderreich Abstand genommen und primär seinen eigenen Machtbereich abgesichert habe bzw. mit Eroberungen defensiv ausgerichtet gewesen sei. Hans Hauben zeigt in „Ptolemy’s Grand Tour“ (235–261) für jedes einzelne Jahr zwischen 311 und 306, dass das militärische Bestreben des ersten Ptolemäers in den Kampagnen (Zypern, Kleinasien, Griechenland) sehr wohl auf Expansion ausgerichtet gewesen war, auch wenn letztendlich die Sicherung der Gebiete nicht gelang; vor allem die geplante Hochzeit mit Alexanders Schwester Kleopatra und das offenbar rasche Agieren nach der Königsproklamation von Antigonos und Demetrios sprechen *für* die (danach aber einer offenbar geänderten Ausrichtung gewichenen) Ambitionen, wenngleich die Intentionen der Protagonisten nicht immer zu verstehen sind. „The Territorial Ambitions of Ptolemy I“ (263–306) über einen längeren Zeitraum untersucht Alexander Meeus systematisch und geht dabei auf grundsätzliche Fragen zur Quellenlage sowie vor allem auf die Münzprägung ein. Hervorzuheben ist das generelle Bemühen, stets die Zielgruppen entsprechender Maßnahmen und verschiedene Formen der Kommunikation in den Blick zu nehmen, wenngleich keine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem schwierigen Propaganda-Begriff stattfindet. Insgesamt enthält der Beitrag aber über den eigentlichen Gegenstand hinaus einige bedenkenswerte Überlegungen zu den Grundstrukturen der hellenistischen Monarchie. Dies gilt auch für Rolf Strootmans Aufsatz „Men to Whose Rapacity Neither Sea nor Mountain Sets a Limit“. The Aims of the Diadochs“ (307–322), der für *alle* Diadochen (mit einem kurzen Ausblick in die Zeit danach) plausibel machen kann, nach dem *ganzen* Reich und – in der Tradition der Achaimeniden und ihrer Vorläufer – nach der Weltherrschaft gestrebt zu haben, Ptolemaios etwa durch die mehrfache Orientierung in Richtung Mittelmeer. Dass dies bislang am deutlichsten Antigonos zugeschrieben wurde, sieht er darin begründet, dass dieser letztlich scheiterte und damit als moralisches *exemplum* dienen konnte; der wichtige, von Achim Lichtenberger herausgegebene Band zum Diadem (Das Diadem der hellenistischen Herrscher. Übernahme, Transformation oder

Neuschöpfung eines Herrschaftszeichens, Bonn 2012) konnte nicht mehr berücksichtigt werden. Robartus J. van der Spek macht in „Seleukos, Self-Appointed General (*strategos*) of Asia (311–305 B.C.), and the Satrapy of Babylonia“ (323–342) nicht nur deutlich, wie Seleukos seine Herrschaftsorganisation voranbrachte, sondern zeigt auch erneut den großen Wert der Erforschung der keilschriftlichen Zeugnisse auf.

Die vierte Sektion „Legitimation, State-Building and the Native Peoples“ vereint Beiträge zu verschiedenen Aspekten: Ann-Cathrin Harders widmet sich den „Königinnen ohne König. Zur Rolle und Bedeutung der Witwen Alexanders im Zeitalter der Diadochen“ (345–377) und kann aufzeigen, wie sich die geringe Bedeutung von Rhoxane, Stateira und Parysatis in der Überlieferung keineswegs fehlendem Interesse an Frauen in derlei Positionen verdankt, sondern einer expliziten politischen Marginalisierung nach Alexanders Tod. Denn sie hätten den Diadochen durchaus gefährlich werden können; so kam letzteren zugute, dass eine aktive Rolle und starke Position der *basilissa* noch nicht strukturell verankert war und Perdikkas etwa Rhoxane für seine Interessen ‚einspannen‘ konnte. Aufschlussreich sind noch die Ausführungen zum *Liber de morte testamentumque Alexandri*, einer Schrift aus ptolemäischem Umfeld um 309, in der Rhoxane am Totenbett ihres Mannes die eigentlich traditionell zugedachte Position einnahm und durch die Ehe mit Perdikkas (ebenso wie Alexander IV.) abgesichert werden sollte. Margarita Lianou macht in ihrem Beitrag „Ptolemy I and the Economics of Consolidation“ (379–411) deutlich, mit welchen Maßnahmen Ptolemaios I. die ökonomischen Voraussetzungen dafür schuf, um in der Konkurrenz um das Alexanderreich mithalten zu können. Dafür nimmt sie die Intensivierung von Handel und Landwirtschaft, die Monetarisierung der Wirtschaft und die Schaffung eines eigenen, geschlossenen ptolemäischen Geldkreislaufs für den ersten Ptolemäer in Anspruch und setzt sich damit von der bisherigen Forschung ab, die bislang in Ptolemaios II. den Motor für die genannten Entwicklungen sah. Es bleibt aber festzuhalten, dass die Beleglage jenseits der untersuchten numismatischen Evidenz doch eher spärlich bleibt, um Ptolemaios I. als den großen Schöpfer einer neuen Wirtschaftspolitik zu erweisen. Die „Überlegungen zur Herrschaft der Diadochen über die Indigenen Kleinasiens“ (413–439) von Christian Miletta vermögen zu zeigen, wie die Diadochen aufgrund der Schwäche der jeweiligen Zentralmacht gehalten waren, die Interessen indigener Bevölkerungsgruppen zu berücksichtigen, und damit auf einer Linie mit Alexanders bisheriger Praxis lagen. Dies wird mit theoretischen Überlegungen zum Herrschaftsbegriff und ausgewählten Fallbeispielen (Alexander, Eumenes, Demetrios und Seleukos) gut begründet. Donata Schäfer analysiert „Nachfolge und Legitimierung in Ägypten im Zeitalter der Diadochen“ (441–452) und zieht dafür hieroglyphische Texte (aus Karnak und Buto) heran. Sie weist auf, wie die ägyptische Priestereleite schon früh, als formal noch Philipp Arrhidaios und Alexander IV. Könige waren, auf den Satrapen und späteren König Ptolemaios setzte bzw. wie dieser selbst auch entsprechende Tendenzen forcierte. Eigens hervorgehoben zu werden verdienen die umsichtigen Be-

merkungen zur möglichen Wirkung und Zielgruppe der Texte, die sich wohltuend von verbreiteten Vorstellungen einer Propagandamaschinerie abheben.

„War and Military“ lassen sich für die Diadochenzeit kaum aussparen. Joseph Roisman nimmt für „Perdikkas’s Invasion of Egypt“ (455–474) die Perspektive der Veteranen Alexanders ein und fragt ebenso nach der Strategie des Perdikkas, nach dem Anteil der Soldaten an den Säuberungen der Perdikkas-Anhänger und nach der Rolle des Ptolemaios als angeblicher ‚Strippenzieher‘ hinter dem Tod des Perdikkas. Betont werden der hohe persönliche Einsatz des Ptolemaios während der gesamten Ereigniskette, aber auch die starke Fokussierung der Quellen auf ihn allein und die strategischen Fehler des Perdikkas. Sandra Scheuble-Reiter untersucht in „Zur Organisation und Rolle der Reiterei in den Diadochenreichen. Vom Heer Alexanders des Großen zum Heer Ptolemaios’ I.“ (475–500) die verschiedenen, auf Alexander zurückgehenden Reiterabteilungen (Ile, Agema, Hipparchie) der Diadochenheere und zeigt auf, wie im ptolemäischen Ägypten – so lässt sich aus Diodor und den späteren Papyrusquellen schließen – das Kleruchiensystem schon früh dazu beitrug, eine schlagkräftige Stütze der ptolemäischen Herrschaft zu schaffen, was die Freigabe umfangreicher Landressourcen voraussetzte. Mit dem Beitrag „Seleukos and Chandragupta in Justin XV 4“ (501–515) von Pat Wheatley gelangt auch der Ostrand des ehemaligen Alexanderreiches in den Blick; es wird versucht, die strittige Überlieferung für die Jahre zwischen 328 und 304 zu sortieren, die vermutlich auf indische Quellen des Pompeius Trogus zurück geht. In die Zeit des Lamischen Krieges gelangt man mit Graham Wrightsons Beitrag „The Naval Battles of 322 B.C.E.“ (517–535). Dabei geht es um eine Rekonstruktion der Seeschlachten einschließlich einer Zuordnung der Kommandanten (Amorgos/Juni, Hellespont/Juli, Echinaden/September 322), vor allem der Seeschlacht bei den Echinaden vor der aitolischen Küste: Sie steht im Kontext einer versuchten athenischen Neuausrichtung in den westlichen Teil des Mittelmeeres zur Sicherstellung der Lebensmittelversorgung, die von den Makedonen unter Kleitos jedoch erfolgreich verhindert wurde.

„Social and Religious Aspects of the Ages of the Successors“ werden in der sechsten Sektion diskutiert. Edward M. Anson geht in „Discrimination and Eumenes of Kardia Revisited“ (539–558) gegen die Position vor, Eumenes sei *auch* wegen seiner nicht-makedonischen Herkunft aus Kardia gescheitert. Er kann demgegenüber zeigen, dass nicht etwa eine ethnische Diskriminierung, sondern klassenbasierte Vorurteile seitens der makedonischen Aristokratie ausschlaggebend waren, während die makedonischen Soldaten Eumenes akzeptierten. Hilfreich sind außerdem die klärenden Ausführungen zum Verhältnis zwischen Griechen und Makedonen bis in das 2. Jh. hinein (jetzt ausführlicher in seiner Monographie: *Eumenes of Cardia. A Greek among Macedonians*, Leiden/Boston 2015, 213–240). Wolfgang Orth wendet sich in „Der fromme Diadoche. Zur Situation der großen griechischen Heiligtümer um 300 v. Chr.“ (559–575) gegen die Annahme, die Zeit der Diadochen sei eine irreligiöse gewesen. Demgegenüber zeigt er die „unverminderte Hochschätzung“ (564) für einzelne Götter

und die neuen Initiativen auf religiösem Gebiet auf; Delphi, Dodona und Delos behielten – anders als Olympia aufgrund seiner Randlage – ihre große Bedeutung bei. Die überbordenden Ehrungen für Demetrios in Athen werden dem spezifischen historischen Kontext verdankt. Orth macht aber auch hinreichend deutlich, wie wenig wir letztlich über persönliche religiöse Überzeugungen der Protagonisten wissen, dass Frömmigkeit jedoch eine unverändert wichtige Qualität blieb.

Die letzte Sektion ist „The Successors and the Cities“ gewidmet: Andrew Erskine versteht den „Ruler Cult and the Early Hellenistic City“ (579–597) als Form der Kommunikation zwischen Herrscher und Stadt; damit wendet er sich (anhand der Beispiele Skepsis und Athen für die Antigoniden) auch gegen die Interpretation des Phänomens als rein politisch oder als Zeichen eines Bedeutungsverlustes der Religion, die nicht zuletzt darin ihre Vitalität zeigen kann. Der Herrscherkult erscheint gerade für die (demokratischen) Poleis als eine Möglichkeit, in diesen turbulenten Zeiten ihr Gesicht und ihre Bedeutung zu wahren. Shane Wallace bearbeitet in „History and Hindsight. The Importance of Euphron of Sikyon for the Athenian Democracy in 318/7“ (599–629) die Inschrift IG II<sup>2</sup> 448, die zwei Dekrete für Euphron enthält, dazu ein aussagekräftiges, aber bislang kaum beachtetes Relief. Die Dekrete stammen jeweils vom Jahresende 323 und 318 v. Chr., lassen sich subtil intertextuell aufeinander beziehen und stilisieren den verstorbenen Gesandten zum Heros der bedrohten Demokratie. Sie können außerdem Aspekte der Auseinandersetzung zwischen Polyperchon und Kasandros um die Hegemonie in Griechenland näher beleuchten.

Der Band weist nur sehr wenige Tippversehen auf, und auch wenn man die Beiträge auch anders hätte anordnen können, so besticht doch ihre durchweg hohe Qualität. Zusammen genommen belegen die Beiträge eindrucksvoll die vielfältigen internationalen Forschungsaktivitäten für die Diadochenzeit, sie zeigen aber auch unmittelbar und mittelbar diejenigen Felder, in denen weiterer Wissenszuwachs zu erwarten ist, ebenso die Desiderate, besonders in der Zeit nach den einschneidenden Ereignissen von Ipsos im Jahre 301 v. Chr.

GREGOR WEBER

Anna Heinze/Sebastian Möckel/Werner Röcke: Grenzen der Antike. Die Produktivität von Grenzen in Transformationsprozessen (Transformationen der Antike 28). Berlin: de Gruyter, 2014. 414 S. 99,95€. ISBN 978-3-11-031768-8.

Das Studium der griechisch-römischen Antike hat in jüngster Zeit eine Erweiterung erfahren, die die traditionellen Grenzen des Fachs hinterfragt und zugleich erweitert. Die eine Erweiterung betrifft den Aspekt des Raums, da bestetig das Bemühen wächst, Verschränkungen der antiken Mittelmeerwelt mit Kulturen des Nahen, Mittleren und sogar Fernen Ostens zu untersuchen, sowohl was ideen- und kulturgeschichtliche Im-

pulse angeht, als auch was die ökonomischen Handelsbeziehungen über die antike Seidenstraße und anderen Verkehrswege anbelangt. Die andere Erweiterung bezieht sich auf den zeitlichen Aspekt, wobei die traditionelle Periodisierung der Geschichte, v. a. die Vorstellung von klaren Zäsuren und quantitativem Wandel, zunehmend in Zweifel gezogen wird und eher Dimensionen des Fortbestehens, der produktiven Transformation oder allgemein der Rezeption hervorgehoben werden. Die griechisch-römische Antike hat demnach nicht einfach aufgehört, sondern prägt (mal explizit, mal implizit) Selbstbilder und Wissensordnungen späterer Generationen. Damit hängt eine kulturell-diskursive Erweiterung des Fachgebietes zusammen, die untersucht, wie eigentlich innerhalb der griechisch-römischen Antike verhandelt wurde, was als „klassisch“ oder „antik“ zu gelten hatte und was das für das Selbstverständnis der verschiedenen, an einem kulturellen Wissen oder Erbe beteiligten Gruppen bedeutete – und von wem sie sich abgrenzten. Letzterer Aspekt war auch für verschiedene Eliten späterer Zeiten wichtig, die die Teilhabe am klassischen Kanon innerhalb ihrer eigenen Gesellschaft als Distinktionsmerkmal verwendeten, und im Zeitalter der Entdeckungen und der europäischen Kolonisierung instrumentalisierte, um das eigene kulturelle Erbe als überlegen gegenüber anderen Ethnien und Zivilisationen auszuweisen. Demgegenüber wird jedoch zugleich eine Antike sichtbar, die auch von Asiaten, Afrikanern oder Afro-Amerikanern rezipiert und als subversive kulturelle Kraft verwendet wurde, um einseitige, eurozentristische Vereinnahmungen zu kritisieren. Gerade darin zeigt sich, wie einerseits disziplinäre Fachgrenzen eine Wissensordnung stabilisieren und bewahren, sich andererseits aber durch gesellschaftspolitische Veränderungen neue Perspektiven eröffnen, durch die neue produktive Entwicklungen angestoßen und eingespielte Denkschemata transzendiert werden.

Der von Anna Heinze, Sebastian Möckel und Werner Röcke herausgegebene Sammelband „Grenzen der Antike: Die Produktivität von Grenzen in Transformationsprozessen“ setzt an eben diesem Punkt an. Um der überaus vielschichtigen und heterogenen Auseinandersetzung mit dem Wissen der griechisch-römischen Kulturen durch nachantike Zeiten und Akteure nachzuspüren, bemühen die Autoren das Konzept der Grenze, das bewusst weit gefasst wird und neben räumlich-politischen auch kulturelle, soziale oder institutionelle Grenzen umfasst. Damit sollen einerseits Limitierungen von Wissensordnungen in den Blick gerückt werden, andererseits aber auch die Notwendigkeit von Grenzen zur Stabilisierung jeglicher Ordnung herausgestellt werden, wobei diese zugleich die Möglichkeit der Transgression in sich tragen. Mit den „Grenzen der Antike“ sind dementsprechend nicht hauptsächlich geographische oder epochale Parameter angesprochen, sondern eher die Frage, wie in nachantiken Epochen mit oder gegen das überlieferte Wissen des Altertums Ordnungen unterschiedlichster Art etabliert, stabilisiert oder überschritten wurden, wer die Akteure eines solchen Umgangs mit antiken Grenzen waren und welche Motivationen hinter ihrem Handeln stand. Die diesem Anliegen zugrunde liegende Dialektik heben die Autoren gleich zu Beginn ihrer Einleitung heraus: „Die Figur der Grenze vermittelt

ein dynamisches und produktives Geschehen, bei dem komplexe Sinnstiftungsprozesse in einem Wechselverhältnis von Kontinuität und Wandel, Offenheit und Beschränkung, von Potentialität und Kontingenz – kurz: von Stabilisierung und Überschreitung – evoziert werden. Sie ist damit geeignet, Logik und Verfahrensweisen von transformativen Prozessen der Aneignung von Wissen der und über die Antike genauer zu verstehen“ (S. 1). Innerhalb der Erforschung der Rezeption der Antike, die sich mittlerweile zu einem eigenen Paradigma entwickelt hat, ist dies ein durchaus innovativer Ansatz, da er nicht nur darauf abzielt, zu hinterfragen, wie Epochenmarkierungen überhaupt gesetzt werden und welche sozio-kulturellen Prozesse daran beteiligt sind, sondern auch wie Vorstellungen des Raums (im materiellen wie symbolischen Sinne) überhaupt jenes kulturelle Kräftefeld konstituieren, innerhalb dessen die Antike rezipiert wird.

Mit diesem zweifelsohne großen heuristischen Potential, das eine Untersuchung der „Grenzen der Antike“ bietet, verbinden sich naturgemäß auch Probleme, die der Band nicht nahtlos überspielen kann. Bei dem weiten thematischen und zeitlichen Ansatz, den die einzelnen BeiträgerInnen wählen, und der vom jüdischen Exodus über das kaiserzeitliche Alexandria und die mittelhochdeutsche Literatur bis hin zum neuzeitlichen Herrschaftsgarten und Martin Heidegger führt, bleibt mitunter ein diffuser Gesamteindruck zurück, dem man etwa dadurch hätte begegnen können, indem man den Band in einzelne Teilbereiche (gleich den Sektionen auf einer Tagung) gegliedert hätte (zumal die einzelnen Beiträge auch nicht chronologisch geordnet sind). Auch der Bezug zu den übergeordneten Fragen des Bandes, gerade was das Konzept des Grenzgangs oder der Grenze an sich angeht, wird nicht in allen Beiträgen gleichermaßen deutlich, sodass ihre von den Herausgebern postulierte „zirkuläre Dynamik“ (S. 5) nicht immer nachvollzogen werden kann und oftmals offen bleibt, wie die Transformation antiken Wissens mit dem Überschreiten von „Grenzen“ (wie immer diese gestaltet sein mögen) zusammen hängt. Diese Unschärfe liegt auch darin begründet, dass nicht erklärt wird, was mit antiken Wissensordnungen überhaupt gemeint ist und die Frage nach der Notwendigkeit der Historisierung des „Wissen“-begriffs nicht gestellt wird – ganz zu schweigen von den vielfältigen Problemen, die mit dem Begriff bzw. der Epoche der „Antike“ selbst zusammen hängen. Dies mag sicher mit dem bewusst weit angelegten Konzept der Grenze zu tun haben und es mag auch nachvollziehbar sein, dass nicht alle Beiträger eines insgesamt 18 Aufsätze umfassenden Sammelbandes ein einheitliches Fragecluster abarbeiten können; dennoch wäre hier eine größere definitorische Schärfe und ein stärker artikulierter thematischer Fokus wünschenswert gewesen. Andererseits zeigt sich jedoch auch das große Potential des Gegenstands und die Herausgeber tragen mit ihrer transformationstheoretischen Fragestellung ohne Zweifel zum Bereich antiker Rezeptionsstudien bei. Dieser Beitrag schlägt sich nicht zuletzt in den größtenteils hervorragenden Einzelstudien nieder, die der Band vereint und die kulturwissenschaftliche Theorie, etwa zum „spatial turn“,

mit Erzähltheorie und innovativen Lektüren eines breiten Spektrums an imaginativen, philosophischen, und politischen Texten verbinden.

CHRISTOPHER SCHLIEPHAKE

Gabriele Jancke/Daniel Schläppi (Hg.): Die Ökonomie sozialer Beziehungen. Ressourcenbewirtschaftung als Geben, Nehmen, Investieren, Verschwenden, Haushalten, Horten, Vererben, Schulden. Stuttgart: Frank Steiner Verlag, 2015. 249 S. 46,00 €. ISBN 978-3-515-11052-5.

Der vorliegende Sammelband beschäftigt sich mittels dreier Themenkomplexe mit dem Umgang von Gesellschaften mit materiellen und immateriellen, mit kollektiven wie mit sozialen Ressourcen und berührt damit intensiv die Wirtschafts- und Kulturgeschichte. Die theoretischen und konzeptionellen Grundlegungen, die den empirischen Arbeiten voranstellen, werden von drei Autoren geleistet, die sich der Ökonomie sozialer Beziehungen aus unterschiedlichen Perspektiven annähern.

Einleitend befasst sich *Gabriele Jancke* mit den Kernthesen des Konzepts und fächert diese in die Ökonomie der sozialen Beziehungen bzw. in die Haushalte als „Umschlagplätze der Ökonomie sozialer Beziehungen“ (S. 9) auf, in deren Folge die komplexen Regeln von Gesellschaften relationale Ökonomien differenzierter Art produzieren. Definitorisch ist Ökonomie „als menschliches Wirtschaften“ zur „Allokation und Distribution von Ressourcen“ (S. 14) zu verstehen, deren Dimensionen sich beispielsweise in den im Untertitel des Sammelbandes genannten menschlichen Handlungs- und Verhaltensweisen widerspiegeln. Das impliziert wirtschaftliche, soziale und kulturelle Spannungsfelder, denn Ressourcen sind nicht zwangsläufig einmal angehäufte und vermehrbare materielle und immaterielle Güter, sondern weit über dieses Spektrum hinaus stets zu pflegende und zu bewahrende sowie zu kontextualisierende Werte.

Diese sehr stringente und komplexe Einleitung verstehen *Daniel Schläppi* und *Christof Jeggle* zu vertiefen. Während *Schläppi* sich anschickt, anhand mehrheitlich mikrohistorischer Forschungsliteratur „das präsentierte Konzept im Spannungsfeld von Kultur- und Wirtschaftsgeschichte“ (S. 37) zu überprüfen sowie vor allem herkömmliche Paradigmen und Denkweisen zu hinterfragen, begreift *Jeggle* die Ökonomie sozialer Beziehungen als weiteren Ansatz, „holistische Entitäten zugunsten pragmatisch-konstruktivistisch basierter Figurationen sozialer Interaktion“ (S. 65) aufzulösen. Ihm geht es vor allem um den Einbezug von Kaufleuten und Händlern, die ihrerseits Ökonomien sozialer Beziehungen im Nah- und Fernbereich bilden konnten insofern, als Händler und Handelsgesellschaften oft auf verwandtschaftliche Verbindungen zurückgehen und somit auf dieses Ressourcennetz aufgebaut werden konnte.

Ressourcen im Transfer sind Thema des zweiten Abschnitts, der von *Andreas Pečar* mit Untersuchungen zum höfischen Adel in der Barockzeit und von *Sebastian Kühn* zum Komplex der Naturforschung um 1700 gefüllt wird. Mit Rekurs auf Pierre Bourdieus Kapitalbegriff(en) betrachtet *Pečar* am Beispiel des Wiener und des Versailler Hofes „die Lebenspraxis des Hofadels [...] als Ergebnis rationaler Kalkulation, als Folge einer Kosten-Nutzen-Rechnung“ (S. 106), deren Basis Rang, Einfluss und Status waren und die dann eben als Ressourcen dienten. Was ein Sack Morcheln und die Astronomie verbindet, ist die Ausgangsfrage von *Kühn*, und er beantwortet sie mit der Zirkulation und der Konversion von Ressourcen, spricht: im ersten Fall die Weitergabe von bestimmten Dingen von einem Haushalt zum anderen, im zweiten Falle der Austausch einer Ressource, deren Bedeutung sich verändert. Mit diesem Ansatz bezieht *Kühn* nicht allein Ressourcenzirkulation und -konversion zwischen männlichen Wissenschaftlern um 1700 ein, sondern auch Frauen, Nicht-Gelehrte und nicht-wissenschaftliche Haushalte. Denn – um bei dem Beispiel der Morcheln zu bleiben – die Hausfrau reichte diese als Gabe weiter an andere Hausfrauen von Gelehrten, so dass es einerseits zu Dankesbezeugungen zwischen den Frauen kam, damit andererseits auch zu Kontakten zwischen den Gelehrten, die dann aber astronomische Informationen austauschten. Damit wird „ein Sack Morcheln Teil einer Konversionskette [...], die in den gelehrten Tausch von astronomisch interessanten Informationen mündet“ (S. 124).

Wiederum Gelehrte bzw. Worte von Gelehrten eröffnen den dritten und umfangreichsten Teil, der unter dem Signum der Beziehungslogiken ein weites, auch schon recht gut erforschtes Feld beackert. Nach einem theoretisch-analytischen Vorspann um diachrone und synchrone Logiken, die Denk- und Handlungsweisen sichtbar machen sollen, geht *Gabriele Jancke* Überlegungen nach, wie gelehrte Personen ihre Worte als Ressourcen einsetzten, und zwar im Kontext von Gastlichkeit, und infolgedessen, welche ökonomischen Funktionen Worten und dem damit verbundenen Wissen zukamen. Ohne auf die gesamte Argumentation *Janckes* an dieser Stelle eingehen zu können, kommt sie zu dem nicht ganz so überraschenden Schluss, dass Worte Ressourcen waren, die in vielfältiger Weise gebraucht, getauscht und funktionalisiert werden konnten.

*Margareth Lanzinger* erschließt anhand von Verwandtenehen die materiellen und immateriellen Ressourcen, die bei einer Eheschließung eine nicht unwichtige Rolle spielten. Dass materielle Güter mit dem subjektiv empfundenen Wert einer Person aufgewogen werden konnten, dass Liebe, Ehe und Ökonomie eine „Vielfalt an Liebes- und Ehekonzepten“ hervorbrachten, ist Ergebnis ihrer Untersuchung, das sie an einem Fallbeispiel, in dem ein Witwer und seine Schwägerin heiraten wollten, entwickelt.

Wie *Lanzinger* nimmt *Mischa Suter* das 19. Jahrhundert in den Blick und setzt Schuldner und Gläubiger in Beziehung zum „Rechtstrieb“, einem in der Schweiz bzw. dem Kanton Zürich – seinem Untersuchungsgebiet – geläufigen Begriff für eine rechtlich verbindliche Zwangsvollstreckung, die fallweise ausgesetzt bzw. terminlich verschoben werden konnte oder eben auch durchgesetzt wurde. *Suter* sieht das Recht als

„Ressource in Schuldenbeziehungen“ und die Zwangsvollstreckung als „Schauplatz, auf dem alltägliche Konflikte und Transaktionen sich in der rechtlichen Regulierung niederschlugen“ (S. 196).

*Claudia Jarzebowski* analysiert die Korrespondenz des vom armen Westfalen in das Land der unbegrenzten Möglichkeiten, Amerika, ausgewanderten Johann Friedrich Fahrenstück, wo er und seine Nachkommen beachtlichen Wohlstand erreichten. Die Briefe und die darin enthaltenen Emotionen, auch die aus Westfalen stammenden Antworten, spiegeln materielle und immaterielle Ressourcen wider, sei es, dass einerseits der Kontakt zwischen diesen Familien trotz der Distanz nie abbricht, sei es, dass Johann Friedrich immer wieder auch seine deutschen Verwandten materiell unterstützte. Immer aber auch – und das ist eines der Ergebnisse der Untersuchung – sind materielle und immaterielle Ressourcen miteinander verknüpft, weil „sich der Umgang mit den materiellen nicht ohne die Bedeutung und Funktion der immateriellen Ressourcen erschließen lässt und umgekehrt“ (S. 214).

Flugblätter der frühen Neuzeit, die die Ökonomik zum Inhalt hatten, behandelt *Kristina Bake* im letzten Aufsatz des Bandes. Sie interessiert sich in besonderem Maße für die soziale Ökonomie bezgl. des Eheglücks in einer Haushaltung. Nicht unähnlich der Hausväterliteratur werden gute und harmonische eheliche Beziehungen als eine Voraussetzung für einen gut funktionierenden und damit auch materiell sicheren Haushalt gesehen, kontrastiert mit dem ungeordneten Haushalt, der insgesamt ungeordnete Verhältnisse und Beziehungen hinterlässt. Als Ressource sind damit nicht nur die materiellen Bedingungen eines Haushalts zu sehen, sondern auch die immateriellen, die ganz wesentlich durch das kluge – oder auch unkluge – Wirtschaften der Hausväter und Hausmütter genutzt oder nicht genutzt werden müssen, um einen Haushalt zum Erfolg oder Misserfolg zu führen.

Der Band zeichnet sich insgesamt durch seine Vielschichtigkeit aus – angefangen von den theoretischen Vorüberlegungen über die Ressourcen im Transfer bis hin zu den Beziehungslogiken. Zudem rekurren die Autoren recht konsequent auf die eingeführten Fragestellungen und verlieren nicht den Blick auf die Verknüpfung mit ihren je eigenen Quellen. Ohne Zweifel standen materielle und immaterielle Ressourcen in stark wechselseitiger Beziehung zueinander und formten insofern auch soziale Beziehungen. Das ist so neu nicht, wie nicht nur in der Einleitung durch die Auseinandersetzung mit älteren Forschungssträngen evident wird, sondern auch durch den Rekurs auf Forscher wie Giovanni Levi, Pierre Bourdieu oder Clifford Geertz, die in fast allen Aufsätzen auftauchen. Das soll den Wert des Bandes nicht mindern, doch möglicherweise wäre in einigen Fällen eine dezidierte Auseinandersetzung mit älteren Theorien fruchtbarer, weil vertiefter und damit deutlicher in der Annäherung oder auch in der Abgrenzung zu ihnen gewesen. Dass alles menschliche Wirtschaften der Ressourcenbewirtschaftung im Sinne des Gebens, Nehmens, Investierens, Verschwendens und noch vieles mehr dient, dass damit Ressourcen materielle und immaterielle Werte zu eigen sind und dass damit alle Lebensbereiche tangiert sein können, dies haben

die einzelnen Aufsätze veranschaulicht. Dennoch bleibt abzuwarten, inwieweit dieses Konzept der Ressourcenbewirtschaftung – der Ökonomie der sozialen Beziehungen – das eingangs vom Mitherausgeber genannte Spannungsfeld von Kultur- und Wirtschaftsgeschichte zu überbrücken hilft.

ANKE SCZESNY

Matthias Pohligh: Marlboroughs Geheimnis. Strukturen und Funktionen der Informationsgewinnung im Spanischen Erbfolgekrieg (Externa 10). Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 2016. 457 S. 60,00 €. ISBN 978-3-412-50550-9.

Die Komplexe Medien, Kommunikation und Information sind in den letzten Jahren zu zentralen Kategorien der geschichtswissenschaftlichen Forschung avanciert. So ist die Medien- und Kommunikationsgeschichte inzwischen nicht mehr nur historische Teildisziplin, sondern auch fächerübergreifende „Metawissenschaft“, deren Erkenntnisinteressen, Ansätze und Perspektiven von anderen Disziplinen intensiv aufgenommen werden. Eine der Disziplinen, in denen diese Komplexe zwar erst jüngst, aber mit steigender Tendenz Interesse erfahren, ist die in den letzten Jahren wiedererstarke und besonders durch die Impulse kulturhistorischer Ansätze beflügelte Diplomatiegeschichte. In diesem Kontext siedelt sich die hier zu rezensierende Habilitationsschrift von Matthias Pohligh an.

Im Zentrum der Untersuchung steht die Frage, wie in der Frühen Neuzeit Akteure der Außenbeziehungen an für sie relevante Informationen gelangten. Untersucht wird dies anhand einer Fallstudie zur Informationspraxis des Herzogs von Marlborough während des Spanischen Erbfolgekrieges. Dabei sollen zum einen über dieses Beispiel zentrale Strukturen der diplomatisch-militärischen-politischen Informationsbeschaffung in der frühneuzeitlichen Außenpolitik herausgearbeitet werden. An Marlborough, der als Politiker, Militär und Diplomat agierte und in allen diesen Funktionsbereichen Informationen benötigte, sollen gesamteuropäische, zeitspezifische Charakteristika aufgewiesen werden. Zum anderen sollen neue Erkenntnisse zu einem zentralen und entsprechend in der Forschung viel beachteten Akteur der europäischen Mächtepolitik gewonnen werden.

Die Studie ist folgendermaßen aufgebaut: Nach einer Erörterung von Fragestellung, Begrifflichkeit und Methodik (1. Kapitel) erfolgt eine Darstellung der mächtropolitischen Hintergründe, der Biographie Marlboroughs sowie der institutionellen Mechanismen und Kräfteverhältnisse, die das außenpolitische Agieren der englischen Regierung bestimmten (2. Kapitel). In diesen Hintergrund wird die eigentliche Analyse eingebettet: Das 3. Kapitel – umfangreichster Teil und Herzstück der Studie – hat die zentralen „Strukturen der Informationsgewinnung“ zum Gegenstand. Analysiert werden dabei die die Informationspraxis Marlboroughs bestimmenden Institutionen,

Strategien, Praktiken, Organisationen, Netzwerke und Medien. Der zweite Teil der Analyse (4. Kapitel) behandelt Gebrauch, Nutzen und Funktionen von Informationen in der mächtropolitischen Praxis. Abschließend folgt ein kurzes Fazit.

Die Analyse der zentralen Strukturen der Informationsgewinnung erfolgt unter reflektierter Verwendung eines differenzierten, sorgfältig erarbeiteten Begriffsreper-toires, auf dessen Basis es Pohlig überzeugend gelingt, diese zu benennen und ihre Bedeutung, Eigenheiten und Funktionen herauszuarbeiten. Als Strukturen der Informationsgewinnung versteht er „auf Dauer gesetztes Handeln“ oder genauer: diejenigen Konfigurationen, die aus auf Dauer gesetztem Handeln entstehen, es aber wiederum auch ermöglichen“. Strukturen sind damit „wiederholbare und wiederholte Praxis“ (87). Als solche benennt Pohlig zunächst „Infrastrukturen“ als Rahmenbedingungen von Marlboroughs Informationspraxis. Untersucht werden Geld als wichtigstes Finanzierungsmittel, der Brief als bedeutendstes Kommunikations- und Informationsmedium, die Post als zentrale Institution des Nachrichtentransports und Hauptagentur obrigkeitlicher Spionage, und die Landkarte, die besonders im Feld als wichtiges Informationsmedium der Kriegsführung diente. Des Weiteren nimmt Pohlig Organisationen und Netzwerke der Informationsgewinnung in den Blick. Er differenziert dabei zwischen eher amts- und organisationsförmigen auf der einen und eher informellen, netzwerkartigen Strukturen auf der anderen Seite, deren Übergänge zwar fließend, die jedoch idealtypisch durchaus unterscheidbar seien.

Pohlig arbeitet überzeugend heraus, dass, auch wenn die Formalisierung vormoder-ner Behördenorganisation nicht überschätzt werden dürfe, Marlboroughs Informationsgewinnung in hohem Maße unter Nutzung amts- und dienstförmiger Strukturen ablief. Zugleich könnten aber die die englische Außenpolitik bestimmenden institutionellen Strukturen, also Ämter, Administration und „Verfassung“, auf Grund deren erst partiellen Organisationsförmigkeit nicht losgelöst von außeradministrativen Faktoren, namentlich politischen Kräfteverhältnissen oder Parteizugehörigkeiten und persönlichen Beziehungen, Interessen und Handlungsspielräumen der Akteure, betrachtet werden. Entsprechend beschreibt Pohlig Marlboroughs Machtstellung in der englischen Regierung als charakterisiert durch die „Kopplung formaler Ämter mit informellen Einflussfaktoren“ (86). Demnach war dieser in hohem Maße ins Gefüge der englischen Regierung eingebunden, verfügte über mehrere Ämter, die ihm jeweils unterschiedliche Möglichkeiten der Informationsbeschaffung boten; zugleich verfügte er über persönlichen, nicht amtsgebundenen Einfluss auf die Königin und die wichtigsten ihrer Minister, was ihm Handlungsspielräume auch jenseits seiner formalen Amtskompetenzen garantierte. Amtliche Kanäle und persönliche Netzwerke waren entsprechend stets eng verwoben. Zudem war entscheidend, wer ein bestimmtes Amt innehatte, wie er Informationspraxis betrieb, welche politische Position er vertrat, wie er (persönlich wie politisch) zu Marlborough stand usw. Und nicht zuletzt war Marlboroughs jeweiliger Status in der Regierung selbst von entscheidender Bedeutung: Als er an Macht verlor, war dies mit einer Verschlechterung seiner Informationslage verbunden.

Die von Pohligh vorgestellten Möglichkeiten der Informationsgewinnung, derer sich Marlborough bediente, sind mannigfaltig. Als besonders bedeutend stellt er dessen Einbindung in die Informationsgewinnung der ‚Secretaries of State‘ und der englischen Diplomatie – die wichtigsten Institutionen organisierter Informationsgewinnung und Spionage der englischen Regierung – heraus. Daneben bezog Marlborough Informationen aber beispielsweise auch über Diplomaten, Postmeister oder andere Akteure, zu denen er in einem Vertrauens- und/oder Patronageverhältnis stand, oder über Nachrichtenhändler und kommerzielle Spionagesysteme, kaum aber über gedruckte Nachrichtenmedien; aber etwa auch seine Frau Sarah, die zu Queen Anne in einem engen Vertrauensverhältnis stand, war für Marlborough eine wichtige Informationslieferantin. Pohlighs Schilderungen der verschiedenen Praktiken frühneuzeitlicher Informationsgewinnung und Spionage in Diplomatie, Postwesen und Militär sind dabei nicht nur lehrreich, sondern auch spannend.

Eine besondere forschungspraktische Herausforderung, der sich Pohligh hierbei zu stellen hatte, ist der Umstand, dass geheimdienstliche Tätigkeiten und die Vermittlung tendenziell geheimer Informationen mittels exklusiver oder verborgener Kanäle, die teils schon den Zeitgenossen verborgen bleiben sollten, den Historiker vor erhebliche methodische und Quellenprobleme stellen: Viele Textträger geheimer Informationen wurden vernichtet, viele Treffen nicht protokolliert oder auf andere Weise schriftlich festgehalten, viele Tätigkeiten tauchen in den Regierungsakten ebenso wenig auf wie die für diese Tätigkeiten aufgewendeten Beträge in den Rechnungsbüchern.

Auch der zweite Teil der Analyse, der sich mit den Funktionen von Information befasst, fußt auf differenzierten Überlegungen zu Methodik und Begrifflichkeit. So stellt Pohligh den in der Forschung weit verbreiteten, meist unhinterfragt angenommenen Zusammenhang zwischen Information und Entscheidung infrage und nimmt eine theoretische Differenzierung vor, die der eigentlichen Komplexität dieses Begriffs gerecht werden soll. Daraus leitet er einen Katalog von vier Hauptfunktionen her, die die Analyseperspektiven der nachfolgenden Ausführungen bestimmen. Demnach hatte Information instrumentellen, d. h. entscheidungsleitenden Nutzen; diente der Vorsorge, der Unsicherheitsminimierung und dem Überblick; ließ sich als Patronagewährung gebrauchen; und konnte schließlich als Symbol für Effizienz und Kompetenz der Legitimation dienen. Diese Funktionen werden nachfolgend anhand von Quellenbeispielen exemplifiziert.

Allgemein wurde, wie Pohligh zeigt, Information von politischen Akteuren axiomatisch als instrumentell nützlich angesehen. Sie galt als wichtiges Mittel der Regierungspolitik, jedoch erfolgte diese Nützlichkeitsbetonung oftmals unreflektiert. Pohligh spricht hierbei von einem „Nützlichkeitsphantasma“ (316). Es ließe sich die Neigung feststellen, möglichst viele und unterschiedliche Informationen zu erheben und alle verfügbaren Informationen zu sammeln, die freilich nicht alle einem konkreten Nutzen gedient haben könnten, sondern vor allem für die Gewinnung eines Überblicks als notwendig erachtet worden seien; jedoch dränge sich oft der Eindruck auf, „man habe es

mit einer Art Informationsfetischismus zu tun – verstanden als Selbstzweckhaftigkeit der Informationsgewinnung, die potentielle Nutzungsmöglichkeiten aus dem Auge verliert“ (350). Analyse, Evaluation und Archivierung seien, gemessen am Idealtypus bürokratischer Informationsnutzung, defizitär ausgefallen, insgesamt improvisiert und unsystematisch abgelaufen, doch ließen sich bereits Versuche ausmachen, diese Schritte zu methodisieren. Die wichtigste instrumentelle Funktion von Information habe in der Minimierung von Unsicherheiten bestanden, sie galt und diene den Zeitgenossen als „mother of prevention“ (340). „Das fast obsessive Sammeln von Informationen [...] diene damit oft keinem unmittelbarem Zweck, sondern erfolgte eher tentativ und im Hinblick auf nur möglicherweise eintretende Optionen“ (340). Eine genaue Bestimmung der tatsächlichen Bedeutung von Informationen in der politischen Entscheidungsfindung ist wegen fehlender Quellen praktisch nicht möglich, doch gelingen Pohlig trotz dieser Schwierigkeiten zumindest am Exempel überzeugende und spannende Annäherungen.

Insgesamt ist Pohlig eine höchst lesenswerte, instruktive Studie gelungen. Sie liefert interessante neue Erkenntnisse zu Formen der Gewinnung, Vermittlung, Einschätzung und Verwendung von Informationen in den frühneuzeitlichen europäischen Außenbeziehungen, gewährleistet eine Ergänzung und teils eine Korrektur des herrschenden Bildes vom Herzog von Marlborough und stellt mit der von Pohlig entwickelten Begrifflichkeit und Methodik der Forschung einen Ansatz zur Verfügung, der auch für andere vergleichbare Gegenstände erkenntnisträchtig ist. Dem Buch ist eine breite und intensive Rezeption zu wünschen.

BENJAMIN DURST

Axel Gotthard: Der Dreißigjährige Krieg. Eine Einführung, Köln/Weimar/Wien: UTB, 2016. 390 S. 24,99 €. ISBN 978-3825245559.

Für Frühneuzeithistoriker ist es nicht immer einfach, mit ihren Werken die Aufmerksamkeit einer breiten Öffentlichkeit zu gewinnen. Die Fragestellungen und Themengebiete der modernen Geschichtsforschung sind oft zu spezialisiert und zu komplex, um das Interesse eines größeren Publikums außerhalb der akademischen Fachwelt auf sich ziehen zu können.

Doch es gibt Ausnahmen. So hat beispielsweise das 500. Jubiläum des vermeintlichen Thesenanschlags Luthers einigen sich mit dem Wittenberger Reformator beschäftigenden Historikern eine exzeptionelle Rezeption und öffentliche Wahrnehmung beschert. Dies war durchaus vorhersehbar, denn nicht erst mit der „Lutherdekade“ scheinen Jahrestage bzw. Gedenkjahre (oder eben gar Gedenkjahrzehnte) die wichtigsten Konjunkturtreiber der historischen Erinnerungskultur in Deutschland geworden zu sein. Die Geschichtsforschung ist dann auch schon vor langer Zeit dazu übergegangen,

die meisten anstehenden „runden“ Jubiläen prominenter historischer Ereignisse publizistisch möglichst frühzeitig zu antizipieren.

Für 2018 steht bereits das Jubiläum eines weiteren äußerst relevanten frühneuzeitlichen Ereignisses an, dem auch eine größere Aufmerksamkeit in der Geschichtsforschung wie auch in der historisch interessierten Öffentlichkeit sicher sein dürfte: Des Dreißigjährigen Krieges, dessen Beginn mit dem Prager Fenstersturz sich zum 400. Mal jähren wird. Zumindest ist schon jetzt absehbar, dass an diversen Universitäten und Hochschulen der Dreißigjährige Krieg nächstes Jahr ein fester Bestandteil des Vorlesungsprogramms sein wird.

Dies wird ganz im Interesse des Erlanger Historikers Axel Gotthard sein. Gotthard, einer der profiliertesten Kenner der politischen und religiösen Verhältnisse im Heiligen Römischen Reich im 16. und 17. Jahrhundert, hat bereits letztes Jahr das Werk „Der Dreißigjährige Krieg. Eine Einführung“ veröffentlicht und ist damit mehreren anderen mit der Thematik befassten Autoren zuvorgekommen.

Um einen „Schnellschuss“ handelt es sich bei Gotthards Buch aber keineswegs. Das macht bereits dessen ungewöhnlicher Umfang deutlich: 390 Seiten, in denen Gotthard kaum ein Detail des Kriegs und der wichtigsten jeweiligen Forschungsdiskussionen unerwähnt lässt. Wer den Umfang anderer Monographien des Autors kennt, kann von dieser Seitenanzahl nicht überrascht sein. Dennoch stellt sich unweigerlich die Frage, ob Gotthard der Zielgruppe seiner Einführung – Studierende vom Grundstudium bis zum Vorbereitungskurs für ein schriftliches Staatsexamen – damit allein schon in quantitativer Hinsicht zu viel zumutet.

Immerhin kommt er den Studierenden in sprachlicher Hinsicht wiederum entgegen: Er bedient sich einer für Studienanfänger gut verständlichen Diktion, die bewusst „dem im Hörsaal üblichen gesprochenen Deutsch nahe“ kommen soll.

Auch inhaltlich dürfte das Werk von den ihm zugrundeliegenden Vorlesungsmanuskripten nicht allzu weit abweichen. Es folgt weitgehend dem für Einführungsvorlesungen über den Dreißigjährigen Krieg üblichen chronologischen Aufbau, beginnend mit einer ausführlichen (60-seitigen) Schilderung der Vorgeschichte des Kriegs. Gotthard spannt in diesem Kapitel einen weiten Bogen, beginnend mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 bis zur „Vorkriegszeit“, wie er das Jahrzehnt von 1608 bis 1618 nennt. Der Autor vertritt dabei die von ihm schon in zahlreichen früheren Veröffentlichungen mehrfach dargelegte These, wonach die eigentlichen Kriegsursachen in der konfessionellen Polarisierung und der fehlenden Kommunikationsfähigkeit zwischen den Reichsständen zu suchen seien. Die daraus resultierende Lähmung des Reichsverbands habe den folgenden Kriegsausbruch dann nicht nur erst ermöglicht, sondern ihn fast unvermeidbar gemacht. Diese Sicht ist in der Forschung nicht unumstritten, schließlich hat es weder vor noch während des Kriegs an ausgleichsorientierten Kräften gefehlt, worauf in den letzten Jahren unter anderem Christoph Kampmann und Johannes Burkhardt hingewiesen haben. Der Rezensent kann sich wiederum mit Verweis auf jüngste Forschungsergebnisse zur Tätigkeit der Reichskreise im Dreißig-

jährigen Krieg Gotthards Diktum von einer vollständigen „Blockade des politischen Systems“ nicht anschließen.

In der jüngeren Forschung ebenso nicht unwidersprochen geblieben ist Gotthards Interpretation der nach 1618 folgenden Kriegsphase, die er in einem ereignisgeschichtlich orientierten chronologischen Abriss schildert. Für ihn beginnt der Dreißigjährige Krieg mit einem „großen deutschen Konfessionskrieg“, den der Autor von 1618 bis 1630 ansetzt. Die traditionelle Einteilung der einzelnen Kriegphasen vom „Böhmisch-Pfälzischen Krieg“ bis hin zum „Französisch-Schwedischen Krieg“ findet sich dann aber als Überschriften von Unterkapiteln doch wieder.

Nach dem Regensburger Reichstag von 1630 unterbricht Gotthard seine chronologische Schilderung der Ereignisse mit einem längeren Einschub (60 Seiten) zu der sozial- und kulturgeschichtlichen Fragestellung „Wie hat man im Dreißigjährigen Krieg gelebt, gekämpft und gelitten?“. Dieses Kapitel stellt zweifellos eine inhaltliche Bereicherung dar, auch wenn sich dem Rezensenten nicht unbedingt erschließt, warum der Autor es genau in die Mitte des Buches gesetzt hat.

Im folgende Abschnitt über die zweite Kriegshälfte von 1630 bis 1648 („Mitteleuropa wird zur Bühne von Großmachtrivalitäten“) kehrt Gotthard zu einer konventionellen chronologischen Erzählweise zurück. Zuletzt folgt das Kapitel „Der lange Weg zum Frieden“, das nicht nur dem Zustandekommen und den Inhalten der Westfälischen Friedensverträge gewidmet ist, sondern auch einigen grundsätzlichen Fragen an den Kriegsverlauf und der Kriegsdauer nachgeht.

Im Anhang finden sich noch eine durchaus nützliche Zeittafel der wichtigsten politischen und militärischen Ereignisse im Reich von 1608 bis 1650 sowie mehrere kartographische Abbildungen. Letztere sind allerdings teilweise mit Symbolen und Erklärungen derart überfrachtet, dass ihr Nutzen für den Leser zumindest fraglich scheint. Hingegen sehr hilfreich ist das folgende Quellen- und Literaturverzeichnis, das detaillierte Kommentierungen enthält. Man vermisst an dieser Stelle allerdings einen Verweis auf die Beiträge Johannes Burkhardts, obwohl dessen These vom „Staatsbildungskrieg“ im Lauf des Buches von Gotthard mehrfach aufgegriffen wird.

Trotz dieser kleineren Kritikpunkte überwiegt aber ein insgesamt positiver Gesamteindruck. Es ließe sich zwar, wie dargestellt, über etliche der Gotthard'schen Thesen zum Dreißigjährigen Krieg trefflich streiten. Doch fühlt sich der Leser nach der Lektüre dieses Einführungswerks ohne Zweifel über sämtliche für das Verständnis des Kriegs relevanten Daten, Fakten und Zusammenhänge gut informiert. Zur Vorbereitung akademischer Abschlussprüfungen kann Gotthards Einführung vielen Studierenden von Nutzen sein – sofern sich diese nicht vom schieren Umfang des Buchs abschrecken lassen.

FABIAN SCHULZE

Jürgen Schallmann: *Arme und Armut in Göttingen 1860–1914* (Studien zur Geschichte der Stadt Göttingen 25). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014. 242 S. 20 Diagramme. 49,99 €. ISBN 978-3-525-85427-3.

Wie war die Alltagspraxis der Armenpflege in der Garnisons- und Universitätsstadt Göttingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum 1. Weltkrieg? Das ist die erkenntnisleitende Fragestellung der vorliegenden Dissertation, die Armenpfleger und Arme, beider Verhalten und beider Vorgehen im Kontext der neuen Sozialgesetzgebung und der sich wandelnden Gesellschaft zu analysieren vorhat. Auf der Grundlage von 5.000 Personendaten von Armen zielt die Untersuchung einerseits in eine personenzentrierte Richtung, weil diese Bedürftigen in das Blickfeld der Armenverwaltung gerieten, andererseits in eine institutionelle, weil „Entwicklungen und Arbeitsweisen der Institutionen aufgezeigt werden“ (S. 21) sollen. Gewonnen wurden die Daten aus Protokollen der Armendeputation, aus Aufzeichnungen verschiedener Stiftungen und privater Armenvereine, Hospitäler sowie aus freilich nicht sehr vielen Unterstützungsgesuchen der Armen. Konsequenterweise steht die Frage nach der Authentizität letztgenannter Dokumente seitens der Armen resp. der von ihnen beauftragten Schreiber – meist Studenten – im Raum. Ob jedoch diese Gesuche und damit „die Stimme der Armen“ [...] sich als deutlich verzerrt“ (S. 65) darstellt, kommt auf die Zugangsweise zu diesen Bittgesuchen und den darüber gelegten Filtern an. Denn auch die Bewilligungen oder Ablehnungen sind von subjektiven Überlegungen seitens der ‚Geber‘ gefärbt, sind von persönlichen Bekanntschaften, Zu- oder Abneigungen geprägt, wie schon viele Untersuchungen zu Armen und Armeninstitutionen herausgefunden haben. Das schreibt auch der Autor, problematisiert es aber nicht.

Zunächst aber erfährt man Grundlegendes über Göttingen: Dass die Bevölkerung sich bis um die Jahrhundertwende auf ca. 30.000 seit 1870 verdoppelt hatte, dass Universität und Armee ein großes Dienstleistungspotential nach sich zogen, dass Löhne und Lebensmittelpreise auseinanderklafften, infolgedessen Dienstleister und Handwerker mehrfach berufstätig waren und dass die Unterschicht, wer auch immer diese gewesen sein mag, ca. 40–50% an der Gesamtbevölkerung betrug, obwohl die vorstehende Aussage des Autors davon ausgeht, dass „auch eine nur schätzungsweise Quantifizierung der Unterschichten nicht möglich“ (S. 31) sei. Genauer ist wohl lediglich über die unterste Schicht der ‚Buttcher‘ bekannt, die in Baracken in ‚Klein-Paris‘ wohnten.

Weitere Kapitel befassen sich mit der Frage, wie Armut zu definieren sei – ein sich über Jahrhunderte hinweg ziehender Problemkomplex und ein Grundlagenkapitel für jede sich mit Armut auseinandersetzende Arbeit –, mit fundierten Überblicken zu Gesetzen zur Armenpflege und Fürsorgekonzepten der Untersuchungszeit, die dann heruntergebrochen werden auf Göttingen mit seinen spezifischen Institutionen der Armenpflege: Das waren die städtisch-kommunale Armenpflege mit dem Hospital, dem Siechenhaus und dem Armenarbeitshaus, dann sieben verschiedene priva-

te Wohlfahrtsvereine, kirchengemeindliche Armenpflegen beider Konfessionen und schließlich die Frauenklinik sowie das Waisenhaus der Universität. Allen aber war ein unbedingter Sparwille gemein, denn sie finanzierten sich durch Steuern und Spenden der Bürger, die wiederum ein achtsames Auge auf die Ausgaben für Bedürftige hatten. Hier auch entschied sich, wer ein würdiger und ein unwürdiger Armer war, wer also unverschuldet in Armut durch Krankheit, Verwitwung oder Alter geriet oder selbst schuld war durch Faulheit, Spiel- oder Trunksucht. Zudem konnte Armut eine Station im Lebenslauf sein, was bedeutet, dass Armut kein statischer Zustand war. Infolge dieser unterschiedlichen Armutsursachen waren auch die Fürsorgemaßnahmen sehr ausdifferenziert, denn sie reichten von finanzieller Unterstützung über Sachbeihilfen bis hin zu günstigen Kreditvergaben zur Armutsabwehr.

Dazu mussten die Bedürftigen die Ursachen ihrer Notlage nennen, mussten die Ämter von ihrer Armut überzeugen, um Mittel zu erhalten. Dem widmet sich der Verfasser im letzten Kapitel zu „Strategien und Lebensweisen der Armen“ anhand unterschiedlicher Armenschicksale, wie z. B. der vom trunksüchtigen und geldverschwendenden Mann verlassenen Ehefrau, der ledigen Mutter, die ihr Kind aussetzt und aus Göttingen flieht, oder des psychisch beeinträchtigten, als Blumen-Carl bekannten Blumenverkäufers Carl Wienecke.

Insgesamt liefert die Dissertation einen Überblick über Armeninstitutionen und Armut in Göttingen zwischen 1860 und 1914, weniger über die Armen selbst, was wohl auch an der stark behördlich ausgerichteten Quellengrundlage liegt. Das kann man nicht kritisieren, wohl aber den mangelnden Blick auf andere bereits untersuchte Städte bzw. umgekehrt, die zu starke Innensicht nur auf diese Universitätsstadt. Wenn auch zweifelsohne der Stand der Armutsforschung wiedergegeben wird, so bleibt dies doch an der Oberfläche und findet den Weg kaum in die Analyse der Göttinger Armut: Stichwort wäre hier das Konzept der ‚Ökonomie des Notbehelfs‘ bzw. ‚the economy of makeshifts‘ von Olwen Hufton, das Handlungsweisen Bedürftiger in vielfacher Weise erklären hilft. So ist der Weggang von Ehemännern möglicherweise auch als Suche nach weiteren Arbeitsmöglichkeiten zu verstehen, nicht allein als ein Verlassen, um „die Familien unversorgt zurückzulassen“ (S. 49). Diese Introspektion verleitet zudem zu Spekulationen, mithin pseudopsychologischen Argumenten, wenn einer im Arbeitshaus aufgewachsenen Frau, die selbst wiederum ihr Kind aussetzt, die Übertragung der „selbst gemachten Erfahrungen, [...] des Verlassens und der Vernachlässigung [...] so über die Generationen hinweg weiter vererbt,“ zugesprochen wird (S. 193). Spekulativ sind zum Teil auch die geschlechterspezifischen Armutsursachen, die bei Männern oftmals in der Trunksucht liegen würden, untermauert mit einer Statistik über die in das Arbeitshaus verbrachten Männer, von denen 50% wegen Alkoholismus und ungefähr zu je 25% wegen Arbeitsscheue und Gebrechen (S. 110) dort verweilten. Zu berücksichtigen ist aber, dass dieses Arbeitshaus die „letzte ‚soziale Auffangstation‘“ (S. 111) war, ergo hier eine spezifische Zusammensetzung der Inwohner zu vermuten ist. Dennoch, Alkoholismus ist für Schallmann auch Ursache für die hohe Zahl unter-

stützter Männer im Alter von 40 bis 44-jährigen, die 1885 gezählt wurden. Die danach sinkende Zahl der männlichen Armen, also jene ab 45 Jahren, wird auf jeden Fall auf Alkohol zurückgeführt: „der Alkoholmissbrauch und seine Auswirkungen beendeten das Leben recht schnell“ (S. 48 f.). Wenn aber Männer und vor allem Alkoholiker als unwürdige Arme galten (S. 50), warum war ihr Anteil dann im mittleren Lebensalter so hoch? Schließlich dürfte diese Konzentration auf die Trunksucht der Männer Armutsursachen wie Alter, Gebrechen, Unfälle, Arbeitslosigkeit usw. verschleiern, Ursachen, die in einer Reichsstatistik von 1885 prozentual viel mehr Personen in die Bedürftigkeit trieben als Alkoholismus. Hier eben hätte ein vergleichender Ansatz mit Forschungen zu anderen Städten wie z. B. Augsburg die Ergebnisse nicht unwesentlich relativiert. Unterlassen worden wären dann auch Aussagen, die weibliche Armut sei die würdige gewesen und dass Armut weiblich sei, wenn man die „Frauen hinter den (Ehe-)Männern herauszubekommen versuche (S. 49). Weibliche Armut war strukturell bedingt, weil Frauen meist keinen Beruf erlernt hatten, sowieso nur gering entlohnten Arbeiten nachgehen konnten und noch dazu für die Kinderversorgung zuständig waren, die ihnen dann Arbeitschancen erst gar nicht ermöglichte. Wenn auch der Autor diese Gründe durchaus nennt, zieht er daraus nicht die konsequenten Schlüsse für die spezifisch weibliche Armut, die mit den dahinterstehenden (Ehe-)Männern kaum etwas zu tun haben.

Solche Irritationen und ein etwas unsensibler Sprachgebrauch durchziehen vielfach das Buch: Seien es tendenziell widersprüchliche Aussagen – die Durchlässigkeit von Unterschichten und Bürgertum (S. 65) versus die Klassengesellschaft und ihre Trennung (S. 66) – seien es begriffliche Unschärfen wie ‚Unterschichten‘ und ‚Bürgertum‘ ohne spezifische Definitionen, sei es die Deckungsgleichheit von Unterschicht und Armut, denn sicherlich gab es auch bürgerliche Arme, seien es Zuschreibungen, beispielsweise im letzten Kapitel, wenn der schon genannte Blumen-Carl sich mit ‚guten Bürgern‘ unterhalten durfte, gleichwohl die Beziehung „durch das extreme gesellschaftliche und intellektuelle Ungleichgewicht geprägt [war], doch unterhielten sich eben gute Bürger mit Carl Wienecke“ (S. 212). Was sind gute Bürger?

Das ist schade, denn grundsätzlich ist die Quellengrundlage mit um die 5.000 Personendaten nicht nur beeindruckend und zeugt von hartnäckigem Fleiß, sondern die Armeninstitutionen betreffend sind die meisten Einschätzungen und Ergebnisse spannend und laden generell zu weiteren Analysen ein.

ANKE SCZESNY

Jasper van der Steen: *Memory Wars in the Low Countries, 1566–1700* (Studies in Medieval and Reformation Traditions 190), Leiden/Boston: Brill, 2015. 357 S. 132,00 €. ISBN 978-90-04-30048-4.

Obwohl die kollektive Erinnerung an einzelne herausragende revolutionäre Ereignisse – insbesondere 1789 und 1848 – schon seit längerem ein Thema der Geschichtswissenschaft ist, findet eine intensivere und systematischere Erforschung der Erinnerungskulturen von Revolten und Revolutionen erst in jüngster Zeit statt. Zu den Pionierprojekten gehört hier zweifellos das von Judith Pollmann in Leiden initiierte Projekt „*Tales of the Revolt: Memory, Oblivion and Identity in the Low Countries, 1566–1700*“. Die systematische Erforschung solcher Erinnerungen, gewissermaßen eines vormodernen revolutionären Erfahrungsschatzes in Europa, stellt eindeutig ein Desiderat der historischen Forschung dar, denn der kulturelle Umgang mit Zäsuren und Brüchen, die Herausbildung kollektiver Identitäten auf der Basis von Umbruchs- und Gründungsmythen oder die Heroisierung einzelner Akteure sagt nicht nur sehr viel über Gesellschaften aus, sondern zeitigte auch enorme Langzeitwirkungen. Doch erst auf der Grundlage einer zeitlich wie räumlich vielfältigen Reihe von Einzelstudien lassen sich Gesamtaussagen über revolutionäre Erinnerungen treffen.

Jasper van der Steens Dissertation, die aus dem genannten Leidener Projekt hervorgegangen ist, erfüllt in hohem Maße die Ansprüche, die man an eine solche Einzelstudie stellen kann. Sie fragt insbesondere nach der Herausbildung distinkter Erinnerungskulturen in der Republik der Niederlande im Norden und in den Habsburgischen südlichen Niederlanden. Im Zentrum steht dabei die Frage nach der Herausbildung nationaler Identitäten und somit auch die kritische Auseinandersetzung mit Forschungsansätzen, die „Nationalität“ oder „Nationalismus“ als Phänomen erst der Moderne verstehen. Die vorliegende Studie stellt eine solche verkürzte Sicht in Anlehnung an neuere Studien zurecht in Frage. Dabei greift der Verfasser auf die inzwischen sehr umfangreiche theoretische Literatur zur kollektiven Erinnerung zurück und betont besonders die Selektivität und Umstrittenheit von Erinnerung. Es ist diese Umstrittenheit, die er mit dem Begriff der „memory wars“ schon im Titel der Arbeit zum Ausdruck bringt und die somit auch seine Frageperspektive vorgibt. Es geht um das Gegeneinander unterschiedlicher Erinnerungen, um die Konstruktion von Erinnerung und um diejenigen Akteure und Gruppen, die Erinnerung vorprägten und ‚managten‘.

Vom Beginn des Niederländischen Aufstands 1566 an, so van der Steen, spielte der Umgang mit der Vergangenheit eine zentrale Rolle. Die Berufung auf alte Vorrechte und Privilegien, auf das Herkommen und die Geschichte, waren Teil jeder politischen Argumentation und bildeten gewissermaßen den Hintergrund der sich herausbildenden Erinnerungskultur des Aufstands. So verwundere es nicht, daß schon zu Beginn der Auseinandersetzungen sowohl die Vertreter Karls V. und dann Philipps II. als auch der niederländische Adel geschichtliche Argumente ins Feld führten bzw. versuchten, die Deutungshoheit über die Vergangenheit zu erlangen und sie in ihrem Sinne zu verar-

gumentieren. Interessanterweise stellt van der Steen hier fest, daß schon 1566 für die Zeitgenossen ein Umbruch greifbar war, eine Zäsur, die es den Rebellen erschwerte, die Autorität und Normativität der Vergangenheit aufzurufen. Ein solches Zäsurbewußtsein überrascht insofern, als weder Wilhelm von Oranien noch seine Anhänger zu diesem Zeitpunkt eine grundlegende Veränderung der Verfassung oder gar die Gründung eines neuen Staates als Zielkategorie formulierten und Zäsuren oftmals erst *ex post facto* konstruiert wurden. Und so wäre auch hier vielleicht noch einmal genauer zu schauen, wer eigentlich mit welchen Interessen einen Bruch mit der Vergangenheit unterstellte, oder mit anderen Worten: Hatten die Rebellen selbst tatsächlich ein Problem damit, sich in eine historische Argumentation einzuschreiben, oder wurde ihnen dies von der gegnerischen Seite zugeschrieben?

Jedenfalls bildete in der Folgezeit, noch in den 1560er Jahren, der Ausbruch der Revolte 1566 zunehmend einen Referenzpunkt für eine gezielte Erinnerungspolitik. Van der Steen nennt das Beispiel der Schleifung des Culemborg-Palastes in Brüssel durch den Herzog von Alba, die Errichtung einer Erinnerungssäule, die in gewisser Hinsicht die *damnatio memoriae* konterkarierte, die Zerstörung der Säule 1576 und die Errichtung eines Karmeliten-Konvents 1593. An diesem Beispiel wird deutlich, wie sich der Kampf um die Erinnerung auch in der symbolischen Besetzung von Räumen niederschlug, in diesem Fall des Ortes, an dem sich die adeligen Gegner der kirchenpolitischen Maßnahmen Philipps II. auf ihr weiteres Vorgehen geeinigt hatten.

Van der Steen untersucht im folgenden eine Vielzahl von Medien, in denen sich der Kampf um die Erinnerung spiegelte, und die darauf angelegt waren, Erinnerung zu generieren. Das waren nicht nur offizielle Erklärungen, nicht nur historiographische Werke, sondern auch populäre Medien wie etwa die Geusen-Lieder, die auch als Sammlungen veröffentlicht wurden. Diese Sammlungen geronnen gewissermaßen zu Geschichten des Aufstands, transportierten die Lieder doch vielfach Nachrichten oder nahmen Stellung zu spezifischen Momenten im Lauf der Ereignisse. Radikalere, strikt calvinistische Deutungen standen den eher inklusiven, konfessionell moderaten Konstrukten gegenüber, wie sie aus dem Umfeld Wilhelms von Oranien – nicht zuletzt in seiner „Apologie“ von 1581 – formuliert wurden. Letztere trugen erfolgreich dazu bei, eine niederländische Identität zu formen, die sich über den Widerstand gegen die spanische Herrschaft definierte. Eine ganz zentrale Beobachtung van der Steens, die auch in anderen Zusammenhängen feststellbar ist, ist die Herausbildung relativ festumrissener Episoden, aus denen sich die Gesamtgeschichte des Aufstands zusammensetzt. Bildquellen stellten oft genau diese Episoden dar und fügten sie in Form von Bilderserien zu einem Gesamt Ablauf zusammen. Völlig zurecht betont der Verfasser, daß diese Episoden nicht einfach selbsterklärend sind, daß sie nicht aufgrund einer objektiven Bedeutung im Zentrum standen, sondern daß ihre Selektion ein erklärungsbedürftiges Phänomen ist.

Während in der niederländischen Republik, insbesondere nach dem Waffenstillstand 1609 Erinnerungen an den Aufstand gezielt wachgehalten wurden und dieser in

populären Medien ebenso wie in historiographischen Abhandlungen als triumphaler Sieg über Spanien gefeiert wurde, war die Situation im Süden komplizierter: Zunächst gab es eine offensichtliche Tendenz zum Vergessen, daneben aber auch Versuche, den Aufstand als Machenschaft von Rebellen und Häretikern zu präsentieren. Die Wiederherstellung Habsburgischer Herrschaft im Süden wurde hingegen in verschiedenen Darstellungen als Sieg der wahren Religion und der Dynastie über Häresie und Rebellion gefeiert. Im Norden wie auch im Süden waren es keineswegs nur die zentralen Obrigkeiten, von denen historische Darstellungen ausgingen. Auch und gerade die Städte hatten ein Interesse daran, ihre Rolle während des Aufstands zu thematisieren – sei es, daß sie sich als besonders aktiv darstellten oder aber als loyal zum Haus Habsburg. Hinzu kamen klare Feindzuschreibungen, Schilderungen der Grausamkeit der Aufständischen oder die Adaptionen der „Schwarzen Legende“ in der Darstellung der Spanier. Gerade im Norden, wo der Aufstand als gegen eine Fremdherrschaft gerichtet verargumentiert werden konnte, trug dies wesentlich zur Herausbildung einer niederländischen Identität bei. Bereits vor 1600 entstanden auf diese Weise zwei unterschiedliche kanonische Versionen der Geschichte des Aufstandes.

Wie van der Steen im dritten Kapitel seiner Arbeit ausführt, spielten diese Konfigurationen des Umgangs mit der Vergangenheit auch eine entscheidende Rolle in der dynastischen Selbstrepräsentation. Während das Haus Habsburg – auch nach der „Cession“ an Isabella, Philipps Tochter, und Erzherzog Albrecht – auf eine Kontinuität betonende Strategie setzte, war die neue Statthalter-Dynastie der Oranier im Norden auf eine Hervorhebung der jüngsten Vergangenheit angewiesen. Zwar wurden auch hier dynastische Langzeitperspektiven bemüht, um die Dignität und Anciennität der Familie zu betonen, aber der Hauptfokus lag doch auf den Verdiensten Wilhelms von Oranien im Unabhängigkeitskampf.

Noch wichtiger war freilich die stetige Neuaushandlung von Erinnerung im Kontext politischer Auseinandersetzungen, nicht nur zwischen den beiden niederländischen Staatswesen, sondern auch während intensiver Kontroversen im Inneren. Gerade im letzteren Fall konnten die Erinnerungen zu Waffen in innenpolitischen und religiösen Konflikten werden. So griffen die Remonstranten im Konflikt mit den Kontra-Remonstranten zwischen 1609 und 1621 immer wieder auf die Erinnerungen an den Aufstand und die „Schwarze Legende“ Spaniens zurück, um ihre Gegner des Verrats an den Zielen der Republikgründung zu bezichtigen. Kontra-Remonstranten antworteten darauf mit ihrer Version der Geschichte. Auch nach 1648 und der endgültigen Anerkennung der Republik wurden Konflikte über die Erinnerung ausgetragen. Der Ausschluß Wilhelms III. von Oranien von der Statthalterschaft während der statthalterlosen Zeit machte eine Neuausrichtung der Erinnerung notwendig, die auf eine Marginalisierung der Rolle der Oranier während des Aufstandes hinauslief. Die Orangisten hingegen betonten naheliegenderweise die Verdienste der Oranier. Ähnliche Beobachtungen macht der Verfasser auch im Hinblick auf die Verschwörung von 1632 in den südlichen Niederlanden. Entscheidend ist, daß die Erinnerung an den Aufstand im Rahmen

politischer Konflikte neue Aufladungen erfuh, daß sie aktualisiert werden konnte, um neuen politischen Zielsetzungen und Deutungsmustern zu entsprechen.

Gerade dieser ständige und aktualisierte Gebrauch der Erinnerung an den Niederländischen Aufstand – so van der Steen – trug dazu bei, daß diese Erinnerungen identitätsstiftend werden konnten. Obwohl sie auch ein Instrument der Auseinandersetzung und der Uneinigkeit waren, beschworen sie doch die Einheit und kanonisierten gemeinsame Referenzpunkte. Insbesondere in der Republik, aber mit Abstrichen auch in den Habsburgischen Niederlanden trug die Erinnerung an den Aufstand zur Herausbildung nationaler Selbstbilder bei, wie sie oftmals erst für die Zeit nach 1800 vermutet werden.

Jasper van der Steen hat zweifellos eine hochinteressante und vielschichtige Geschichte der Aufstandserinnerung vorgelegt, die gerade auch aufgrund ihres Vergleichs zwischen nördlichen und südlichen Niederlanden überzeugt. Der Fokus auf nationale Identitätsbildungsprozesse durch die Erinnerung überdeckt vielleicht etwas die weit-  
aus originelleren Einsichten in den Umgang mit der Erinnerung und die Techniken und Verfahren ihrer Nutzung im jeweils aktuellen politischen Kontext. Tatsächlich scheinen hier die interessanteren Resultate vorzuliegen als in der reinen Falsifizierung einer ausschließlich auf die Moderne ausgerichteten Deutung des Nationalen. Neben dem – in englischsprachigen Büchern leider üblichen – wenig aussagekräftigen Inhaltsverzeichnis bietet der Band ein ausführliches, den Text erschließendes Register.

ULRICH NIGGEMANN

Sebastian Gießmann: Die Verbundenheit der Dinge. Eine Kulturgeschichte der Netze und Netzwerke. 2., durchgesehene Auflage (Kaleidogramme 114). Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2016 (Erstauflage: ebd. 2014). 500 S. 80 Abb. (48 S. Farbteil). 29,80 €. ISBN 978-3-86599-330-4.

Als Mittel der Beschreibung und Analyse technischer, ökonomischer, sozialer oder biologischer Phänomene erfreut sich das Netzwerkkonzept anhaltender Beliebtheit, und schon seit einiger Zeit ist der Netzwerkbegriff nicht mehr nur Bestandteil diverser Fachjargons, sondern auch des alltäglichen Sprachgebrauchs. Als Metapher sowie die Wirklichkeit und menschliches Handeln abbildendes, deutendes und formendes Modell ist das Netz geradezu omnipräsent. Auch in der Geschichtswissenschaft gehören entsprechende Analyseinstrumentarien zum gängigen Bestandteil des Theorie- und Methodenrepertoires. Angesichts dessen ist es erstaunlich, wie wenig sich die historische Forschung bislang mit der Geschichte, den ideen- und kulturgeschichtlichen Ursprüngen und der Genese dieses Denkmodells befasst hat.

Bei diesem Desiderat setzt der hier zu rezensierende Band an, bei dem es sich um die überarbeitete Veröffentlichung der 2012 eingereichten Dissertation des Kultur- und

Medienwissenschaftlers Sebastian Gießmann handelt. Das Buch befasst sich, wie dem Untertitel zu entnehmen ist, mit der „Kulturgeschichte der Netze und Netzwerke“. Entsprechend dient hier das Netzwerkkonzept eben nicht als wissenschaftliches Analyseinstrument zur retrospektiven Rekonstruktion historischer Strukturen und Prozesse sowie menschlichen Handelns in der Vergangenheit, sondern wird selbst zum Untersuchungsgegenstand. So steht im Zentrum die Frage, in welchen Kontexten, vor welchem geistesgeschichtlichen Hintergrund und mit welchen Intentionen und Implikationen Netze und Netzwerke bewusst als Formen der Vor- und Darstellung (und damit der Deutung und Konstruktion) von Realität, als Instrumente der Organisation von Praktiken sowie als Mittel menschlicher Weltaneignung und -gestaltung genutzt wurden.

Die Leitfrage der Arbeit bringt Gießmann mit der prägnanten Formel „Wie kam das Netz ins Netzwerk?“ auf den Punkt (8 u. ö.). Es geht ihm besonders darum, wie das Netzwerk „zum Signifikanten für fluktuierend-relationale Konstellationen von Menschen, Dingen, Zeichen und Räumen“ (114) werden konnte. Ausgehend von dieser Fragestellung werden über mehrere historische Fallbeispiele bestimmte Facetten des Netzwerkkonzepts beleuchtet und mittels deren Analyse näher konturiert.

Zum Inhalt: Das erste thematische Kapitel befasst sich mit dem Motiv des Netzes und dessen sich wandelnden Bedeutungen im Laufe der Jahrtausende (Kap. 2). Gießmann durchschreitet dabei einen Zeitraum von über 4000 Jahren, von den Mythen früher Hochkulturen über die der Griechen und Römer – besondere Aufmerksamkeit gilt Ovids einflussreicher Bearbeitung des Arachne-Mythos – sowie die Bildallegorien des Spätmittelalters und der Frühneuzeit bis hin zu Jonathan Swifts „Battle of the Books“ aus dem Jahre 1704. Auf ein anschließendes Theoriekapitel (Kap. 3), in dem zentrale Elemente kulturwissenschaftlicher Netzwerkkonzepte diskutiert werden, folgen in chronologischer Ordnung mehrere Fallstudien zu Netzwerken seit dem 19. Jahrhundert, die den Hauptteil des Buches bilden: In Kapitel 4 werden Kanal- und Kanalisationsprojekte besonders französischer Provenienz um 1850 in den Blick genommen, u. a. der Bau des Suezkanals sowie Projekte zur Erschließung von Asien und Afrika mit Kommunikations- und Verkehrsnetzen. Kapitel 5 befasst sich mit dem Aufbau des Telefonnetzes sowie besonders mit Formen der Telefonvermittlung in Nordamerika am Ende des 19. Jahrhunderts. Die drei folgenden Kapitel legen den Fokus auf Visualisierungen von Netzwerken im 19. und 20. Jahrhundert. Untersucht werden unterschiedliche Formen von Netzwerkdigrammen in den Naturwissenschaften (Kap. 6), frühe geometrisierte, topologische U-Bahnpläne im London der 1930er Jahre, in denen die Medien geographische Karte und Diagramm zu einer neuen, bis heute gängigen Darstellungsform für Verkehrsnetze verschmolzen wurden (Kap. 7), sowie die Organisation komplexer Produktionsprozesse mittels Netzwerkdigrammen in westlichen und asiatischen Wirtschaftsunternehmen in den 1960er Jahren (Kap. 8). Gegenstand von Kapitel 9 ist die Frühgeschichte des Internets mit Fokus auf den 1970er Jahren, Kapitel 10 befasst sich mit Netzwerken als Analyse- und Darstellungsinstrumenten

in Verschwörungstheorien. Im elften und letzten Kapitel werden nach einem kurzen Resümee im Anschluss an die vorangegangenen Ausführungen noch einmal theoretische Aspekte in den Blick genommen, wobei das Changieren des Netzwerks zwischen materiellem, immateriellem und quasimateriellem Charakter problematisiert sowie die Frage gestellt wird, wo die Grenzen des umfassenden Netzwerkkonzepts liegen, was sich also nicht als Netzwerk fassen lässt.

Die von Gießmann erzählten „Netzwerkgeschichten“ (421, 426) bilden eine Sammlung farbiger, anekdotenreicher Schilderungen oftmals wenig bekannter historischer Phänomene und Entwicklungen, in deren Kontext eine Vielzahl interessanter Gedanken zu Detailfragen formuliert wird, welche vielfach durchaus anregend sind. Interessant ist beispielweise der in Kapitel 4 zugrunde gelegte Ansatz, das Netzwerk als Machtinstrument zu verstehen, das dem Westen als Mittel der Kolonialisierung, der Erschließung, Aneignung und Unterwerfung fremder Räume diene. Jedoch bleibt insgesamt das Gesamtbild des Gegenstandes in der Fülle an Gedanken und – bisweilen recht losen – Bezügen zu den verschiedenen, nicht immer klar voneinander unterschiedenen Dimensionen von Netz und Netzwerk verschwommen. Ferner bleibt Gießmann in seinen Ausführungen oft vage, verfährt vielfach eher assoziativ denn analytisch. Ebenso vermag die Auswahl der untersuchten Beispiele nicht zu überzeugen. Eine befriedigende Beantwortung der Leitfrage, wie das Netz ins Netzwerk kam, liefert sie letztlich nicht.

Gießmann fasst Netzwerke als „diejenigen sozialen Prozesse und Strukturen, die mit der Strategie des Vernetzens verbunden sind“ (17). Zwar könne man „Netze und Vernetzungen [...] als sehr alte kulturelle Praktiken verstehen, wenn man *implizite* Formen des Wissens als Maßstab wählt und davon ausgehend ‚stummes‘, in Handlungen und Gegenständen verkörpertes Wissen analysiert“ (17). Die „expliziten“ Anfänge dieser Kulturtechnik hingegen lägen im europäischen 18. Jahrhundert. Hier seien Netzwerke „zur sozialen Strategie und zum Antrieb der Wissensordnungen“ (18) geworden. So bedürften „Netzwerke als Kulturtechnik – im Gegensatz zu nicht diskursiv verhandelten Vernetzungen – einer selbstreflexiven und symbolischen Dimension“ (133). Diese komme mit der frühneuzeitlichen Wissenskultur zum Tragen und entfalte sich dynamisch in deren „Brief- und Salonkultur, Ideenassoziation und -zirkulation, Naturgeschichte und Ökonomie.“ (133)

Diese Annahme wird von Gießmann weder weiter differenziert noch wirklich belegt. Stattdessen klappt zwischen seinen Analysen zum Netz als Allegorie und Metapher in frühneuzeitlichen Texten – entscheidende Weichenstellungen hin zur modernen Bedeutungsdimension macht er zwischen spätem 16. und der Wende zum 17. Jahrhundert aus – und seinen Analysen zum Netzwerk als Kulturtechnik im 19. Jahrhundert eine Lücke, die nicht nur seine Argumentation und Darstellung, sondern auch die von ihm rezipierte Forschungsliteratur betrifft. Damit wird gerade der Zeitraum, der für die Beantwortung der Frage, wie das Netz ins Netzwerk kam bzw. wann und in welchen

Kontexten das Netzwerk seine explizite Form erhielt, nämlich ganz entscheidend sein dürfte, schlicht ausgeblendet.

So muss Gießmanns Verortung des Ursprungs großer Vernetzungsprojekte im 19. Jahrhundert zuallererst das frühneuzeitliche Postwesen als organisierte, systematische und groß angelegte Unternehmung der Raumerschließung und Vernetzung entgegengestellt werden, deren Einflüsse – wie Wolfgang Behringer in seiner viel beachteten Habilitationsschrift darlegt – bis in die Neuzeit nachwirken: Moderne Kommunikations- und Transportmedien wie Eisenbahn-, Autobahn- und Flugverkehrsnetz sowie Telefon, Kabelnetz und Internet bauten in Struktur und Organisation auf denen der Frühneuzeit auf. Das frühneuzeitliche Kommunikationswesen prägte die westliche Raum- und Zeitauffassung maßgeblich und war damit die Grundlage der Modernisierungs- und Globalisierungsentwicklungen des 19. Jahrhunderts in Kommunikation und Transport. Und schließlich ist die Netzstruktur, die Eisenbahnkarten des 19. Jahrhunderts aufweisen, bereits in Postkarten des 17. Jahrhunderts zu erkennen. Vor diesem Hintergrund erscheinen die vermeintlichen Neurungen des 19. Jahrhunderts allenfalls als Weiterführungen einschneidender Entwicklungen der Frühneuzeit.

Weitere Beispiele für Bereiche, in denen es im vormodernen Europa bereits seit dem 15. Jahrhundert zu Entwicklungen zunehmender Vernetzung kam und die folglich im Kontext einer Kulturgeschichte der Netzwerke berücksichtigt zu werden verdienen, gibt es viele. Genannt seien hier nur die sich seit dem Renaissancehumanismus ausbildenden grenzüberschreitenden Gelehrtennetzwerke, das sich ausweitende und verdichtende Kommunikationssystem der europäischen Höfe, die weitverzweigten Informations- und Kommunikationsnetze großer Handelshäuser oder die Informationssysteme der frühmodernen Staaten. Ein weiterer zu berücksichtigender Bereich wären vormoderne Formen der Wissensordnung, namentlich netzartige Ordnungsstrukturen und Verweissysteme in Enzyklopädien, Indices und Registern, Bibliographien und Bibliothekskatalogen, Archivfindmitteln, Zettelkästen und anderen Medien, die zur Genese und Verbreitung von Strategien und Formen der Informationsorganisation beigetragen haben, welche noch bis heute, etwa in den Strukturen von EDV und Internet, nachwirken. Bei welchen dieser Beispiele denn auch tatsächlich schon von Netzwerken in Gießmanns Verständnis gesprochen werden kann bzw. welche Elemente sie bereits oder noch nicht aufwiesen, müsste freilich jeweils geprüft werden. In jedem Fall aber wird eine Geschichte des Netzwerks als Kulturtechnik, die erst im 19. Jahrhundert einsetzt, dem Gegenstand nicht gerecht, sondern muss bereits die Frühneuzeit einbeziehen. Vor diesem Hintergrund wäre dann auch eine differenzierte Beantwortung der Frage nach dem Modernitätscharakter des Netzwerkes zu leisten.

„Eine Kulturgeschichte der Netze und Netzwerke“ zu liefern, diesen Anspruch erfüllt Gießmanns Buch somit nicht. Vielmehr beinhaltet es eine Sammlung kulturwissenschaftlicher Schlaglichter auf Erscheinungsformen von Netzen und Netzwerken in Vergangenheit und Gegenwart. Dadurch werden ein bislang wenig beachteter Untersuchungsgegenstand in den Fokus gerückt und Möglichkeiten zu seiner Untersuchung

aufgezeigt. Die Fragen, die dabei aufgeworfen werden, sind zweifelsfrei einer differenzierteren Erforschung wert: Wo, wann und in welchen sozialen Kontexten entstand ein Denken, das „die Welt“ mittels „Netzwerken“ zu fassen suchte? Wann wurden diese Denkmuster dann auch entsprechend bezeichnet? Wann und in welchen Kontexten wurden Netze und Netzwerke zu Mustern und Mitteln der Realitätswahrnehmung, -deutung und -gestaltung? Es ist zu hoffen, dass künftige Forschungen sich der Erfüllung dieses Desiderats annehmen.

BENJAMIN DURST

Bernd Jürgen Warneken: *Fraternité! Schöne Augenblicke in der europäischen Geschichte*, Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag, 2016. 341 S. 29,99 €. ISBN 978-3-205-20248-6.

„Schöne Augenblicke“ der Geschichte – dahinter kann sich vieles verbergen: Der Abschluß eines Friedensvertrags nach einem langen Krieg, die Fertigstellung eines Bauwerks, die Gründung einer Stadt, eine technische Errungenschaft und vieles mehr. Und aus der Sicht von Zeitgenossen gehören vermutlich auch Ereignisse in diese Kategorie, die wir heute gar nicht mehr als „schöne Augenblicke“ charakterisieren würden, etwa ein militärischer Sieg, ein Triumphzug, vielleicht gar der Ausbruch eines Kriegs (das August-Erlebnis 1914 wird hier immerhin thematisiert, und zwar in zweifacher Weise: den sozialistischen Friedensdemonstrationen wird das Einlenken der linken Parteien gegenüber einem verbreiteten Kriegswunsch entgegengestellt). Doch Bernd Jürgen Warneken hat eine ganz bestimmte Idee davon, welche Augenblicke er meint, nämlich „Augenblicke der Verbrüderung“, die er in Form von „Fallgeschichten“ präsentieren will. Das Buch unterteilt sich in drei Kapitel, die mit dem Föderationsfest von 1790 beginnen, mit den „Tage[n] der Internationale“ fortfahren und mit „Wendepunkte[n] der Immigrationgeschichte“ enden, wobei in den Kapiteln 2 und 3 jeweils verschiedene Augenblicke – etwa der Arbeitermai 1890 oder die Antikriegsbewegung 1914 – angesprochen werden. Die Ereignisse werden hier als Etappen einer Entwicklung gelesen und jeweils als „Anfang eines großen emanzipatorischen Projekts“ (S. 8). Sie seien – so Warneken – „historisch und logisch miteinander verbunden“ (S. 8).

Warneken wendet sich in der Einleitung gegen eine „tragische Geschichtsauffassung“ (S. 9) und plädiert für das „Prinzip Hoffnung“ (S. 10). Die schönen Momente werden als gegen eine Geschichte der Katastrophen und Enttäuschungen gesetzt. Dabei ist der Verfasser keineswegs naiv. Schon in der Einleitung wie auch in den einzelnen Kapiteln spricht er stets auch das Illusionäre seiner Augenblicke an, er verweist auf die danach wieder aufbrechenden Konflikte usw. Und doch überwiegt der Wunsch nach (positiver) Bewertung seiner Fallbeispiele deutlich die ausgewogene wissenschaftliche Analyse. Anhand von bisweilen etwas zufällig wirkenden Quellenzeug-

nissen wird zunächst das Pariser Föderationsfest von 1790 geschildert, einschließlich seiner Vorbereitungen. Dabei geht die Darstellung nicht über die bereits von Lynn Hunt und Mona Ozouf gewonnenen Einsichten, insbesondere auch in die symbolische Dimension der Ereignisse, hinaus. Inwieweit dies auch für die Beispiele aus dem 19. und 20. Jahrhundert gilt, können andere besser beurteilen als dieser Rezensent. Jedenfalls liefert Warneken eine durchaus facettenreiche Schilderung sehr unterschiedlicher Ereignisse in sehr unterschiedlichen Kontexten, die als kulturhistorische Miniaturen durchaus überzeugen. Quellen- und Literaturverzeichnis sind jeweils den Kapiteln zugeordnet, so daß es leicht fällt, die jeweiligen bibliographischen Hinweise aufzufinden, auch wenn hier durchaus zentrale Arbeiten fehlen (etwa diejenigen der schon erwähnten Lynn Hunt).

Bei all dem bleibt freilich beim Rezensenten ein Unbehagen zurück. Da ist zum einen der relativ wenig problematisierende Umgang mit Äußerungen von Zeitgenossen, die oft in ihrem Pathos und ihrer Euphorie aufgegriffen und als Zeugnis für die großen Gefühle der Beteiligten verstanden werden, ohne daß die Medialität dieser Äußerungen hinreichend reflektiert wird. Konstruieren sie nicht zugleich das, was sie bezeugen? Sind die „schönen Augenblicke“ nicht unhintergebar mediale Konstruktionen? Auch die Linie, die zwischen den beschriebenen Ereignissen gezogen wird, bleibt eher ein Postulat. Die Erinnerungskultur, die allein diese Verbindung konstituieren könnte, wird eigentlich kaum explizit thematisiert, dabei wären die jeweiligen Aktualisierungen von Erinnerungen eigentlich eine wichtige Voraussetzung, um die Bezüge zwischen den früheren und späteren Momenten thematisieren zu können.

Noch problematischer bleibt freilich die teleologische und bisweilen sogar ideologische Tendenz der Darstellung. Freilich, sie wird in der Einleitung explizit gemacht, und man wird dem Verfasser nicht unrecht tun, wenn man feststellt, daß seine Intention weniger eine wissenschaftliche als eine gesellschaftspolitische sei. Und das ist prinzipiell ja auch legitim. Dennoch bleibt der Eindruck, daß hier etwas willkürlich und mit reichlich Pathos einige geschichtliche Ereignisse hergenommen werden, um sie in ein Narrativ zu pressen, das dem Autor schön und lehrreich zu sein scheint. Auch hier kann man Unbehagen empfinden: Sind diese Formen der medial inszenierten Verschwisterung, der Masseneuphorie, der pathetischen Schwüre wirklich die „schönen Augenblicke“ in der Geschichte? Oder sind sie nicht vielmehr auch Augenblicke, in denen das rationale Handeln in den Hintergrund tritt und aus denen nicht selten auch Gewalt und Verfolgung resultierten? Jedenfalls wäre zu fragen, was die Beispiele friedlicher Solidarität von jenen unterschied, die in Terror und Brutalität umschlugen. Gerade das französische Föderationsfest von 1790 dürfte auch deutlich machen, wie nahe beides beieinanderliegen konnte.

ULRICH NIGGEMANN

Franz M. Wuketits: Mord. Krieg. Terror. Sind wir zur Gewalt verurteilt?, Stuttgart: Hirzel Verlag, 2015. 320 S. 22,80 €. ISBN 978-3-7776-2548-5.

Wer den Verfasser bzw. dessen bisheriges Werk kennt, weiß schon, dass die im Untertitel des Bändchens gestellte Frage bejaht werden wird: „In unserer Spezies schlummern“ eben „destruktive Potenziale“, die auch und gerade vor allem körperliche Gewaltausübung zwecks Überleben bzw. Selbstbehauptung einschließen („Ausblick“ S. 118–124, Zitate S. 123). Der Wissenschaftstheoretiker der Biowissenschaften und Vorstand des Konrad Lorenz Instituts für Evolutions- und Kognitionsforschung in Klosterneuburg hat seine Analyse des Zusammenwirkens von Natur und Kultur im Hinblick auf die Ursachen, Erscheinungsformen und Folgen zwischenmenschlicher Gewalt jedoch historisch-kulturell so erweitert, dass der Leser nicht nur eine kompakte Gewaltgeschichte vor Augen hat, sondern auch der Diskurs mit den Kulturwissenschaften in ein neues, erheblich erkenntnisträchtigeres Stadium treten kann.

Im ersten Kapitel mustert der Autor „Gewalt als anthropologisches Universalphänomen“ durch; die Gewaltquelle Rache wird, da ihre soziobiologische Erklärung schwerfällt, psychologisch erweitert aufgefasst und diskutiert. Der anschließende Hinweis auf gewaltfördernde Ideologien bleibt ziemlich konventionell, eher gelungen erscheint der Abschnitt zur Faszination der Gewalt. Als in der Geschichte der Antike nicht bewanderter Historiker kann der Rezensent das anschließende Kapitel zur Gewalt im Altertum kaum wirklich würdigen. Es besticht aber durchaus durch seine Verknüpfung von Exemplarität und Überblick, lediglich die Rolle der Bibel hätte m. E. ausführlicher diskutiert werden können und müssen. Im Kapitel zum Mittelalter, das merkwürdigerweise ausgerechnet mit einem Luther-Zitat eingeleitet wird, schimmert recht deutlich das traditionelle negative Mittelalterbild durch; Papsttum und Kreuzzüge kommen daher ziemlich schlecht weg. Noch negativer ist Dschingis Khan bewertet (S. 68f.); bei dessen Darstellung wirkt der undifferenzierte Gebrauch des vorsichtig zu behandelnden Begriffs „Massenmord“ besonders irritierend. Die Darstellung der Gewalt in der Neuzeit kommt am deutlichsten als Exempelsammlung daher. Das besonders lehrreiche Beispiel der Religionskriege ist freilich gerade ausgeblendet. Wieder versöhnlicher stimmt das anschließende Kapitel zur Gewalt heute. Denn konventionelle Weisheiten und Wertungen visueller Gewalt, struktureller Gewalt, moderner Mordvarianten des 11. September 2001, der islamischen Selbstmordattentäter und der gewaltträchtigen Sicherheitspolitik werden glücklicherweise überwiegend vermieden, stattdessen durch kluge Zwischenbemerkungen Nachdenklichkeit gefördert.

Das an ein breiteres, gebildetes Publikum gerichtete Sachbuch, das in eindrucksvollem Maß auf aktuelle historische und sozialwissenschaftliche Studien rekurriert, postuliert im Kern, dass „die Evolution [...] keine Bremsvorrichtung geschaffen“ habe, die die Aggression, die über das zum Überleben und zur Selbsterhaltung notwendige Maß hinaus geht, „verhindern könnte“. Dieser über das soziobiologisch Unerlässliche und Unaufhebbare hinausgehende Grad an Gewalt sei durch kulturelle und technische

‚Errungenschaften‘ vor allem neuzeitlich so legitimiert und gestärkt worden, dass er mittlerweile eine eigene, scheinbar unaufhebbare Dynamik entwickle, die freilich dennoch unermüdlich eingegrenzt, gesteuert und schließlich aufgehoben werden müsse (v. a. S. 121ff., Zitate S. 121). Gewalt aus den natürlichen Verhaltensantrieben des Menschen also ja, deren kulturell-technische Steigerung und Radikalisierung nein – eine definitiv weiter führende, anregende, aber auch noch erheblich verdeutlichungsbedürftige These!

WOLFGANG E. J. WEBER

## Anschrift der Autoren

DR. BENJAMIN DURST  
Institut für Europäische  
Kulturgeschichte  
Universität Augsburg  
Eichleitnerstraße 30  
86159 Augsburg

PROF. DR. KAY EHLING  
Staatliche Münzsammlung München  
Residenzstraße 1  
80333 München

PROF. DR. MARION GINDHART  
Klassische Philologie (Latinistik)  
Graduiertenkolleg 1876 „Frühe Kon-  
zepte von Mensch und Natur“  
Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Hegelstraße 59  
55122 Mainz

PD DR. ULRICH NIGGEMANN  
Institut für Europäische  
Kulturgeschichte  
Universität Augsburg  
Eichleitnerstraße 30  
86159 Augsburg

PROF. DR. BERND OBERDORFER  
Lehrstuhl für Systematische Theologie  
Universität Augsburg  
Universitätsstraße 10  
86159 Augsburg

DR. CHRISTOPHER SCHLIEPHAKE  
Lehrstuhl für Alte Geschichte  
Universität Augsburg  
Universitätsstraße 10  
86159 Augsburg

DR. FABIAN SCHULZE  
Bauernfeindstraße 4  
86159 Augsburg

DR. ANKE SCZESNY  
Schwäbische Forschungsgemeinschaft  
Eichleitnerstraße 30  
86159 Augsburg

PROF. DR. STEPHANIE WALDOW  
Lehrstuhl für Neuere Deutsche Litera-  
turwissenschaft  
Universität Augsburg  
Universitätsstraße 10  
86159 Augsburg

PROF. DR. GREGOR WEBER  
Lehrstuhl für Alte Geschichte  
Universität Augsburg  
Universitätsstraße 10  
86159 Augsburg

PROF. DR. WOLFGANG E. J. WEBER  
Institut für Europäische  
Kulturgeschichte  
Universität Augsburg  
Eichleitnerstraße 30  
86159 Augsburg