

ZEITSCHRIFT  
FÜR DIE GESCHICHTE  
UND ALTERTUMSKUNDE  
ERMLANDS

BEITRÄGE ZUR KIRCHEN- UND KULTURGESCHICHTE  
DES PREUSSENLANDES

BAND 55  
2011

 **Aschendorff**  
Verlag



HISTORISCHER VEREIN  
FÜR ERMALAND e.V.  
Gegründet 1856  
Sitz Münster i. W.

Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands (ZGAE)  
Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte des Preußenlandes

Herausgegeben  
im Auftrag des Historischen Vereins für Ermland  
von Hans-Jürgen Bömelburg und Hans-Jürgen Karp

Redaktionsbeirat:

Radosław Biskup (Toruń), Christofer Herrmann (Olsztyn/Gdańsk),  
Grzegorz Jasiński (Olsztyn), Edmund Kizik (Gdańsk), Andreas Lawaty (Lüneburg),  
Christian Pletzing (Lübeck) und Wojciech Zawadzki (Elbląg)

Redaktion: Dr. Hans-Jürgen Karp, Brandenburger Str. 5, D-35041 Marburg  
E-Mail: karp@staff.uni-marburg.de

Redaktionsassistent: Johannes Götz M. A., ul. Kazimierza Wielkiego 116/16,  
PL-30-082 Kraków

E-Mail: goetzjohannes@gmx.de

Manuskripte und Zuschriften sowie Rezensionsexemplare  
werden an die Anschrift der Redaktion erbeten

Abbildungen auf dem Umschlag: Dome der Diözesen Ermland (Frauenburg),  
Samland (Königsberg), Kulm (Kulmsee) und Pomesanien (Marienwerder)

*Die Drucklegung dieser Publikation wurde mit WVZO-Mitteln  
der Stiftung Nordostdeutsches Kulturwerk gefördert*

© 2012 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54 Abs. 2 UrhG werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Satz: Klaus-Jörg Feldmann, Rellingen b. Hamburg  
Druck: Druckzentrum Aschendorff GmbH & Co. KG, Druckhaus Münster  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier ∞

ISSN 0342-3344

## Inhaltsverzeichnis

<b>Editorial</b> .....	1
------------------------	---

### **Aufsätze**

Hans-Jürgen Karp, ‚Religion‘ in der Geschichtswissenschaft. Anmerkungen zum Desiderat einer Religionsgeschichte des Preußenlandes	3
Rainer Bendel, Religionsgeschichte und Kirchengeschichte im Dialog. Ein Plädoyer .....	18
Henning P. Jürgens, Die Beteiligung der beiden Preußen an den nachinterimistischen Streitigkeiten .....	30
Sławomir Kościelak, Das Ermland in Danzig. Verbindungen der katholischen Kirche in Danzig mit den kirchlichen Strukturen des Ermlands .....	64
Elżbieta Paprocka, Die katholischen Einwohner Elbings im 17. und 18. Jahrhundert. Ausgewählte Probleme der konfessionellen Koexistenz ..	81
Samuel Feinauer, Mehr als zwei Lesarten? Der Jesuitenorden in den Historiographien zum „Thorner Blutgericht“ von 1724 .....	110

### **Rezensionsartikel**

Arno Mentzel-Reuters, Apotheosestrategien des Deutschen Ordens? Zwei neue Monographien über Heinrich von Hesler .....	123
--	-----

### **Buchbesprechungen**

Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła. (Norbert Kersken) .....	135
Cordelia Heß, Heilige machen im spätmittelalterlichen Ostseeraum. Die Kanonisationsprozesse von Birgitta von Schweden, Nikolaus von Linköping und Dorothea von Montau. (Stefan Kwiatkowski) .....	138
Paweł Jeziorski, Margines społeczny w dużych miastach Prus i Inflant w późnym średniowieczu i wczesnych czasach nowożytnych. (Radosław Biskup) .....	144
Corpus epistolarum Ioannis Dantisci. Part II. Amicorum sermones mutui. Vol. 1. Ioannes Dantiscus' Correspondence with Sigmund von Herberstein. IV. Inventory of Ioannes Dantiscus' Correspondence. Vol. 1. Inventory of Ioannes Dantiscus' German-Language Correspondance, a. 1500-1548. Part V. Respublica Litteraria in Action. Vol. 1. Letters – Speeches – Poems – Inscriptions. (Hans-Jürgen Bömelburg) .....	147

Jacek Wijaczka, Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburgischen) w XVI-XVIII wieku (Karen Lambrecht) .....	150
Wojciech Zawadzki, Duchowieństwo katolickie oficjalatu pomezńskiego w latach 1525-1821. Bd. 1. Studium prozopograficzne Bd. 2. Słownik. (Remigius Stachowiak) .....	153
Warmia w dobie „potopu” szwedzkiego 1654-1660. Protokoły posiedzeń kapituły warmińskiej, korespondencja i akta. (Hans-Jürgen Bömelburg) ..	154
Ustawa krajowa biskupa Adama Stanisława Grabowskiego z 4 lipca 1766 roku. (Martina Thomsen) .....	156
Das Heiratsregister des katholischen Kirchspiels St. Johannes Baptist zu Gillau (Landkreis Allenstein) von 1898–1945. (Carsten Fecker) .....	157
Robert Traba, Ostpreußen - die Konstruktion einer deutschen Provinz. Eine Studie zur regionalen und nationalen Identität 1914–1933. (Christian Pletzing)	158
Paulus Herrmann, Relacja o czasach polskich i rosyjskich w Elblągu od stycznia 1945 do maja 1946 roku/ Bericht über die Polen- und Russenzeit in Elbing von Januar 1945 bis Mai 1946. (Robert Sonnack) .....	161
Illustrierte Geschichte der Flucht und Vertreibung. Mittel- und Osteuropa 1939 bis 1959. (Markus Krzoska) .....	163
<b>Spis treści</b> .....	164
<b>Table of Contents</b> .....	164

### **Autoren dieses Bandes**

Dr. Hans-Jürgen Karp, Brandenburger Str. 5, D-35041 Marburg,  
karp@staff.uni-marburg.de

PD Dr. Rainer Bendel, Bangertweg 7, D-72070 Tübingen,  
bendel.rainer@googlemail.com

Dr. Henning P. Jürgens, Klarastraße 23, D-55116 Mainz,  
dr.henning.juergens@web.de

Dr. Sławomir Kościelak, Instytut Historii, PL-80-952 Gdańsk,  
ul. Wita Stwosza 55, doksjk@ug.edu.pl

Dr. Elżbieta Paprocka, Elbląg, papel3@o2.pl

Samuel Feinauer M. A., Historisches Institut, Geschichte der Frühen Neuzeit,  
Stuttgart, samuelfeinauer@gmx.de

# Apotheosestrategien des Deutschen Ordens? Zwei Monographien zu Heinrich von Hesler

ARNO MENTZEL-REUTERS

Heinrich von Hesler wurde in den letzten Jahrzehnten nach langem Stillstand von der Forschung verstärkt zum Gegenstand von Untersuchungen gemacht. Eine umfassende Würdigung blieb ihm aber versagt.<sup>1</sup> Die bisher letzte monographische Behandlung verfasste Peter Wiedmer im Jahr 1977.<sup>2</sup> Nun sind in kurzem Abstand zwei Monographien über Heinrich erschienen, die diesen Missstand beheben sollen.<sup>3</sup> Bei der etwas älteren Arbeit von Jagodzinski handelt es sich um die erweiterte Fassung einer Magisterarbeit (Humboldt-Universität Berlin, 2007), bei der Arbeit von Ehrich um eine Dissertation (Universität Regensburg, 2008).

Der nach 1250 als ministerialer Laie in Thüringen dichtende Heinrich von Hesler sticht unter den deutschen Autoren, die in den Buchinventaren preußischer Deutschordenshäuser genannt werden, in besonderer Weise heraus. Ihm werden drei theologische Werke in deutschen Reimversen zugerechnet: Ein Kommentar zur *Apokalypse* mit über 22.200 Versen, eine Übertragung des apokryphen *Evangelium Nicodemi* mit knapp 6000 Versen<sup>4</sup> und eine in nur wenigen Fragmenten überlieferte Dichtung, die verlegenheitshalber mit dem Titel *Erlösung* bezeichnet wird.<sup>5</sup> Ins-

<sup>1</sup> Den wichtigsten Beitrag stellte ein Heft zu einem Mikrofichefaksimile dar: VOLKER HONEMANN, Die *Apokalypse* des Heinrich von Hesler (Königsberger *Apokalypse*). Mikrofiche-Edition der Handschrift Toruń, Biblioteka UMK ms. Rps. 64 und Rps. 44. Einführung zum Werk und Beschreibung der Handschriften. München 2000. Ergänzend dazu: DERS., Regionalität und Interregionalität am Beispiel der Apokalypse des Heinrich von Hesler. In: Regionale Literaturgeschichtsschreibung. Aufgaben, Analysen und Perspektiven (SONDERHEFT ZEITSCHRIFT FÜR DEUTSCHE PHILOLOGIE, 122). Berlin 2003, S. 134-142. Beide Aufsätze nachgedruckt in: DERS., Literaturlandschaften. Schriften zur deutschsprachigen Literatur im Osten des Reiches (KULTURELLER WANDEL VOM MITTELALTER ZUR FRÜHEN NEUZEIT, 11). Bern [u.a.] 2008, S. 47-84 bzw. S. 85-93.

<sup>2</sup> PETER WIEDMER, Sündenfall und Erlösung bei Heinrich von Hesler (BASLER STUDIEN ZUR DEUTSCHEN SPRACHE UND LITERATUR, 53). Bern 1977.

<sup>3</sup> SABINE JAGODZINSKI, Die illustrierte Apokalypse Heinrichs von Hesler im Deutschen Orden. Studien zu Bild, Text und Kontext. Stuttgart: ibidem-Verl. 2009, 152, LXXXVII S., 81 Abb. (CISA-Cultural and Interdisciplinary Studies in Art, 6). SUSANNE EHRICH, Die „Apokalypse“ Heinrichs von Hesler in Text und Bild. Traditionen und Themen volkssprachlicher Bibeldichtung und ihre Rezeption im Deutschen Orden. Berlin: Erich Schmidt 2010, 268 S., 29 Abb. (Philologische Studien und Quellen, 223).

<sup>4</sup> Heinrich von Hesler: Das *Evangelium Nicodemi*. Hrsg. von KARL HELM (BIBLIOTHEK DES LITTERARISCHEN VEREINS IN STUTTGART, 224). Tübingen 1902.

<sup>5</sup> Text ist nicht ediert. Abdruck der Fragmente: OTTO VON HEINEMANN, Aus zerschnittenen Wolfenbütteler Handschriften, Nr. 18 u. 19. In: ZEITSCHRIFT FÜR DEUTSCHES ALTERTUM 32 (1888) S. 111-113 und ELIAS STEINMEYER, Noch einmal Heinrich von Hesler, ebd. S. 446-449.

besondere der *Apokalypsenkommentar* bewegt sich auf hohem Niveau.<sup>6</sup> Er ist in fünf vollständigen Handschriften überliefert, drei davon sind reich illuminiert. Zwei der illuminierten Handschriften und eine weitere befinden sich heute noch in Preußen (die beiden ehemals Königsberger Handschriften in der UB Thorn, die Danziger Handschrift heute in der Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften zu Danzig). Die dritte illuminierte Handschrift, WLB Stuttgart HB XIII 11, stammt sicher aus Preußen, doch ist ihre vorneuzeitliche Besitzgeschichte völlig offen.<sup>7</sup>

In der Vorkriegszeit wurde Heslers Kommentar zur *Geheimen Offenbarung* als um 1320 im Ordensland Preußen entstandene „Deutschordensapokalypse“<sup>8</sup> interpretiert. Wiedmer fand insofern einen neuen Weg, als er mannigfaltige Bezüge zur Franziskanertheologie aufdeckte und daher versuchte, Heinrich eng an Bonaventura († 1274) anzubinden. Die unabhängig von einander entstandenen Aufsätze von Wenzel (1996) und Mentzel-Reuters (1997) lösten Werk und Autor weiter aus dem Deutschordensumfeld heraus,<sup>9</sup> doch verzerrte die nach wie vor gültige Datierung nach 1300 in beiden Fällen die Ergebnisse erheblich. Sie konnte durch die Überprüfung der handschriftlichen Überlieferung korrigiert und auf einen Zeitraum bald nach 1250 verlegt werden.<sup>10</sup> So darf es heute als gesichert gelten, dass der Autor nicht dem Deutschen Orden angehörte, ja nicht einmal in seinem Auftrag schrieb, und in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts für ein eher höfisches Publikum dichtete – und zwar auf keinen Fall in Preußen, sondern in Thüringen. Wie das Werk von dort zum Deutschen Orden und nach Preußen kam, ist ungeklärt.

Wirkliche Konsequenzen hat die Forschung jedoch nicht aus dieser Erkenntnis gezogen, sondern sich fast ausschließlich mit der Rezeption der *Apokalypse* im Deutschen Orden beschäftigt. Hauptthema aller neueren Untersuchungen blieb die Rezeption der *Apokalypse* im Deutschen Orden und das darauf zurückgeführte Text-Bild-Verhältnis in den drei illuminierten Handschriften dieses Werkes, das

<sup>6</sup> Die *Apokalypse* Heinrichs von Hesler. Aus der Danziger Handschrift. Hrsg. von KARL HELM (DEUTSCHE TEXTE DES MITTELALTERS, 8. DICHTUNGEN DES DEUTSCHEN ORDENS, 1). Berlin 1907.

<sup>7</sup> Dass sie im 18. Jahrhundert der barocken hochmeisterlichen Bibliothek in Mergentheim gehörte, besagt nichts über ihre Auftraggeber oder ihre Besitzer vor 1500. Die Bezeichnung „Stuttgart-Mergentheimer Codex“ bei Ehrlich (z.B. S. 181) ist darum gänzlich unangebracht, da Mergentheim für die Handschrift nur eine Durchgangsstation ohne nennenswerte Rezeption gewesen ist.

<sup>8</sup> TONI HERRRMANN, Der Bildschmuck der Deutschordensapokalypsen Heinrichs von Hesler (VERÖFFENTLICHUNGEN DER STAATS- UND UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK KÖNIGSBERG, 3). Königsberg 1934. DIES., Buchmalerei im Deutschordenslande Preußen. In: ALTPREUSSISCHE FORSCHUNGEN 12 (1935) S. 232-252. Den aktuellen kunsthistorischen Forschungsstand beschreibt PETER BURKHART, Katalog der illuminierten Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart. Teil 2. Die gotischen Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart vom späten 13. bis zum frühen 15. Jahrhundert. Wiesbaden 2005, Textbd. S. 88.

<sup>9</sup> EDITH WENZEL, Die *Apokalypse* des Heinrich von Hesler – ein Buch mit sieben Siegeln? In: ZEITSCHRIFT FÜR GERMANISTIK 6 (1996) S. 47-60. ARNO MENTZEL-REUTERS, Bibeldichtung und Deutscher Orden. Studien zur *Judith* und zu Heinrichs von Hesler *Apokalypse*. In: DAPHNIS 26 (1997) S. 209-261.

<sup>10</sup> Vgl. zusammenfassend HONEMANN in den in Anm. 1 genannten Beiträgen.

damit in gewisser Hinsicht die „Deutschordensapokalypse“ blieb. Die Illustrationen zur *Apokalypse* – das *Evangelium Nicodemi* erfuhr keine Illumination – zeigen im eschatologischen Finale an drei Stellen Personen im Habit eines Deutschordensritters. Insbesondere in der jüngsten Handschrift – UB Toruń rps. 44/IV aus dem späten 14. Jahrhundert – ist das ganz eindeutig, bei den beiden vorausgehenden sind die Dinge schwieriger. In der älteren Thorner Handschrift (rps 64/III, die für rps 44/IV als Vorlage diente) sind mehrere illuminierte Seiten herausgeschnitten, darunter zwei der drei Bilder, die in der jüngeren Schwesterhandschrift auf den Deutschen Orden Bezug nehmen. Die Stuttgarter Handschrift gestaltet das Bildprogramm in eigenen Formen.

Neben dem Endzeitkaiser reitet in UB Toruń, rps 44/IV ein prachtvoller Kämpfer mit weißem Mantel und schwarzem Kreuz auf der linken Schulter gegen Gog und Magog (Haltung und Helmzier habe ich mit dem Siegel des Obersten Ordensmarschalls in Verbindung gebracht<sup>11</sup>). Das entsprechende Blatt in rps 64/III ist verloren. In der Stuttgarter Handschrift fehlt diese Figur neben dem Kaiser. Bei der Darstellung der endzeitlichen Taufe der Juden trägt eine dem taufenden Priester gegenüberstehende Person den Deutschordenshabit, der Priester selbst hat ein farbenfrohes Gewand und kann damit unmöglich ein Bruder des Deutschen Ordens sein, da ein solcher keine andere Kleidung als den Ordenshabit tragen durfte. Schließlich fügt der Illuminator von UB Toruń, rps 44/IV über der Darstellung des Weltgerichts eine Marienkrönung ein, bei der unter den huldigenden Heiligen und Gerechten auch ein Deutschordensritter zu sehen ist. Die Stuttgarter Handschrift zeigt nur das Weltgericht, in UB Toruń rps 64/III fehlt das entsprechende Blatt. Da die Textverteilung mit der jüngeren Thorner Handschrift identisch ist, wird auch hier eine Marienkrönung enthalten gewesen sein, fraglich ist aber, ob sie auch das Detail des Deutschordensritters enthielt.

Die Verortung Heinrichs von Hesler ins Thüringen des 13. Jahrhunderts hinderte nicht daran, die *Apokalypse* als Anleitung für den Umbau der Marienburg unter Luder von Braunschweig und Dietrich von Altenburg auszudeuten.<sup>12</sup> Völlig aus dem Blick der Forschung geraten sind zwei Aspekte: die durch mehrere Fragmente mit hoher Textqualität und durch die vollständige Münchner Handschrift nachgewiesene Rezeption der *Apokalypse* im mittel- und süddeutschen Raum sowie Heinrichs weitere Werke, insbesondere das *Evangelium Nicodemi*. Es wurde im mittel- und oberdeutschen Raum rezipiert, u. a. von einem Deutschordenspriester, aber in Preußen offenbar gar nicht. Antworten auf diese Phänomene sowie zu einer Reihe von komplexen philologischen Problemen sind dringende Forschungsdesiderate.

<sup>11</sup> MENTZEL-REUTERS, Bibeldichtung (wie Anm. 9), S. 248.

<sup>12</sup> KAZIMIERZ POSPIESZNY, Die Architektur des Deutschordenshauses in Preußen als Ausdruck- und Herstellungsmittel der Ordensmission und Herrscherpolitik. In: Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden (ORDINES MILITARES. COLLOQUIA TORUNENSIA HISTORICA, 13). Toruń 2005, S. 227-241, hier S. 229. BARBARA DYGDAŁA-KŁOSIŃSKA, Die apokalyptische Gottesmutter als Propagandabild des Deutschen Ordens in Preußen. In: Terra sanctae Mariae. Mittelalterliche Bildwerke der Marienverehrung im Deutschordensland Preußen. Bonn 2009, S. 137-154, hier S. 148 f.

Es muss gleich vorweg genommen werden, dass die beiden Untersuchungen, die hier besprochen werden sollen, an diesen Missständen nichts ändern. Sie folgen – mit mehr oder weniger überzeugenden Ergänzungen – den grundlegenden Studien von Honemann, lassen sich aber nicht auf die von ihm geforderte Regionalisierung der Literaturgeschichte ein, die eine Einbettung des Werkes in den thüringischen Kontext verlangt. Philologische Probleme werden ignoriert und das *Evangelium Nicodemi* praktisch nicht zur Kenntnis genommen.<sup>13</sup> Damit sind die Wege zu einem echten Durchbruch verstellt. Beide Autorinnen arbeiten sich an der Fiktion einer „Deutschordensideologie“ ab, die – da der Text sie ja nicht enthalten kann – in den Bildern gesucht wird.

Jagodzinski datiert Heinrich von Hesler „vor und um 1300“ (S. 11), also zu spät. Sie beschäftigt sich mit den drei illuminierten Handschriften der *Apokalypse*. Hier seien „Bild und Schrift rein äußerlich besonders eng auf einander bezogen“ (S. 9). Dabei möchte sie den von ihr so genannten „Ikonotext“ als einen hybriden Kommunikationsstrang eruieren – „also das Bild im Kopf“ (S. 11 f.), wobei für sie von vorne herein feststeht, dass die Handschriften „im Kreis des Deutschen Ordens“ (S. 11) entstanden, allerdings als Zeugnisse einer als „recht spät“ angesetzten Rezeption der Dichtung, die dann jedoch „gezielt durch Miniaturen ergänzt wurde“. So bestehe „in der Frage nach der Funktionalisierung des Werkes Klärungsbedarf“ (S. 12). Weniger umständlich: Der deutsche Orden eignete sich einen fremden Text an, indem er ihn mit einem Bildprogramm auf seine Programmik umlenkte. Der Gedanke ist nicht neu. Er wurde, was Jagodzinski wohl übersehen hat, bereits 1997 von mir geäußert.<sup>14</sup> Problematisch daran war und ist das handelnde Subjekt. „Der deutsche Orden“ – wie agierte er, wie weist man nach, dass es sich um Aktionen der Körperschaft als Ganzer handelt, inwiefern kann eine Körperschaft als solche überhaupt Literatur rezipieren oder gar einen „Literaturdiskurs“ (Ehrich) führen? Das bleibt bei Jagodzinski wie bei Ehrich unbeantwortet. Im Falle Jagodzinski kommt jedoch hinzu, dass sie sich über den korporativen Akteur wenig eigene Gedanken macht. Die Vorstellung des Ordens S. 20–24 ist eine unselbständige Reproduktion aus Standardwerken, wobei weder die Priesterbrüder des Ordens noch die Niederlassungen außerhalb Preußens als erkennbare Größen Berücksichtigung finden. Die Ritterbrüder gelten pauschal als unbesen, nur die Inhaber hochrangiger Ämter seien gebildet (S. 24).<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Einige wenige – aufgrund mangelnder Textarbeit dürftige – Ansätze finden sich Ehrich, S. 153.

<sup>14</sup> MENTZEL-REUTERS, Bibeldichtung (wie Anm. 9), S. 254 f.

<sup>15</sup> Als Beleg angeführt wird ARNO MENTZEL-REUTERS, *Arma Spiritualia. Bibliotheken, Bücher und Bildung im deutschen Orden* (BEITRÄGE ZUM BUCH- UND BIBLIOTHEKSWESEN, 47). Wiesbaden 2007, S. 44, wo allerdings nur vom Bildungsminimum der Brüder die Rede ist. Vgl. ebd. S. 134–136 wo die Erlasse Gottfrieds von Hohenlohe 1302 und Karls von Trier aufgeführt werden, die klar davon ausgingen, dass sich im Nachlass von Ritterbrüdern Bücher befanden. Ähnlich der Deutschmeister Eberhard von Nellenburg in den Jahren 1340–1345. Zu ergänzen ist, dass Papst Martin V. 1422 auf Bitten des Hochmeisters den Ordensbrüdern ausdrücklich das Recht zu studieren einräumte, vgl. JAN-ERIK BEUTTEL, *Der Generalprokurator des Deutschen Ordens an der Römischen Kurie. Amt, Funktion, personelles Umfeld und Finanzierung* (QUELLEN UND STUDIEN ZUR GESCHICHTE DES DEUTSCHEN ORDENS, 55). Marburg 1999, S. 93.



Abschließend wird der Begriff „Deutsch-Ordensapokalypse“ für den Untersuchungsgegenstand ausdrücklich wieder zur Diskussion gestellt (S. 26). Die Hoffnung, „zu diesem Punkt einen Beitrag leisten“ zu können, erfüllt sich jedoch nicht. Das wäre jedoch von einer Magisterarbeit auch nicht zu erwarten. Die Seiten 26–54 füllen umständliche Beschreibungen der drei illuminierten Codices, die zum größten Teil der Forschungsliteratur entnommen sind. Bedeutsam ist der Hinweis, dass die Illumination stets dem Bibeltext und nie dem Kommentar gilt (S. 33 f.), was aber nicht weiter gedeutet wird – m. E. ist es ein deutlicher Hinweis auf die Übernahme des Bildprogramms aus einer (französischen?) Bibelhandschrift. Jagodzinski verleiht mehrfach der Vorstellung Ausdruck, dass die Handschrift weniger lesend als durch sequentielles Betrachten rezipiert wird: So entscheide gleich das erste Bild darüber, „ob der Rezipient gefesselt und zum Weiterverfolgen angeregt wird“ (S. 35). Ähnlich der Gedanke über die hintereinander gestellten Bilder der apokalyptischen Reiter in den ehemals Königsberger Handschriften, die zu einer „Aktivierung der vier Thorner Reiter beim Umblättern“ führen sollen (S. 73). Hier, aber auch an vielen anderen Stellen fällt auf, dass Jagodzinski nicht zwischen der Entstehungsheimat der Handschriften und ihrem heutigen Aufbewahrungsort unterscheidet: „In Thorn hat man zu Beginn einen anderen Schwerpunkt gewählt“ (S. 40) – gemeint ist: in den heute in Thorn aufbewahrten Handschriften (deren Entstehung vorläufig ungeklärt ist).

Die ausführlichen Bildbeschreibungen sind ermüdend, zumal man sie mit den grob gerasterten Schwarzweißbildern im Anhang nur schwer abgleichen kann. Völlig unselbständige Kompilationen sind die Beschreibungen der Handschriften auf den Seiten II–VI. Die philologischen Probleme der Hesler-Überlieferung – insbesondere der Umstand, dass der Schluss der Dichtung in allen Handschriften fehlte und nur in dreien durch Schaltblätter nachgetragen wurde, aber auch das Faktum der zwei Textfassungen <r> und <x> – werden nur gestreift, von einem Problembewusstsein ist die Untersuchung weit entfernt. So mündet die Arbeit in philologisch und kodikologisch nicht gesicherte Datierungsversuche.

Einige Deutungen der Illumination bedürfen der Diskussion. In einer Schriftrolle der historisierten Eingangs-Initiale von WLB Stuttgart HB XIII 11,97va liest Jagodzinski die Worte des daneben stehenden Verses „Got va[te]r Got“ [gemeint: „got vater, got sun und got geist“ = Heinrich von Hesler, Apoc. V. 194] (S. 37)<sup>16</sup>. Sie verschweigt, dass hinter dem zweiten „got“ noch auf neuer Zeile „α ω“ steht, was nicht in Heslers Text zu finden ist. Die verstümmelte Anrufung des Sohns scheint mir ohnehin höchst ungewöhnlich – und der denkbare Einwand, hier solle sich der Schreibprozess abspiegeln, zu (post-)modern<sup>17</sup>: Der Gläubige verstümmelt

<sup>16</sup> BURKHART, Katalog (wie Anm. 8) S. 90 (bei Jagodzinski nicht als Beleg angegeben) gibt ohne Kennzeichnung der authentischen Schreibweise „Got vater got“. Ehrich schlägt „Got vat' got“ vor (S. 194), was grundsätzlich sinnvoller ist, da in Handschriften des 14. Jahrhunderts „r“ und „t“ schwer auseinanderzuhalten sind, doch hätte dann immer noch ein Indikator für die Abbeviatur beigefügt werden müssen. Die auf neuer Zeile folgenden Zeichen erwähnt Ehrich ebenfalls nicht.

<sup>17</sup> Dementsprechend skeptisch sehe ich Ehrichs Ausführungen zur „Medialisierung der Mitteilung“ durch das visuell vergegenwärtigte Aufschreiben des Buchtextes“ (S. 194, Anm. 870).

Christi Namen nicht, und eine defekte Anrufung der Dreifaltigkeit bietet derart weit reichende Implikationen, dass sie ein Illuminator wohl kaum gewagt hätte, ganz zu schweigen davon, dass der Nachsatz von „Alpha - O“ dann nicht erfolgen dürfte. Paläographisch ist ohnehin die Buchstabenfolge „var“ für „vater“ problematisch. Ich würde mich von dem umstehenden Text der Dichtung ablösen und in den Zeilen eine freiere Anspielung auf das Glaubensbekenntnis bzw. auf Vers 169<sup>18</sup> sehen: „Got war got.  $\alpha \omega$ “ – das Missverständnis kommt durch den Finger des Schreibers zustande, der auf „warer“ zeigt und dabei den ersten Schaft des „w“ verdeckt, so dass es wie „v“ wirkt. Im Gegenzug wird beim historisierten Rahmenwerk zur Johannes-Darstellung fol. 97ra die Theologie überstrapaziert. Jagodzinski interpretiert die oberhalb dieser Initiale laufenden beiden Tiere – Hund und Hase – als Symbol für „Johannes [...] als keuscher und treuer Gottesdiener“, weil der Hase Triebhaftigkeit, der Hund aber „Treue und Wachsamkeit“ symbolisiere (S. 37). Abgesehen davon, dass gerade auch Hunde als Symbol des Triebhaften auftreten, handelt es sich doch um eine Jagdszene, die für den Hasen glücklich verläuft, da es nicht so ausschaut, als könne der Hund ihn erreichen (vgl. Reproduktion Abb. 6 auf S. LI, ebenso bei Ehrich Abb. 1, S. 261). Beide springen farben- und lebensfroh über die historisierende Initiale hinweg. Ich bezweifle die sittenstrenge Deutung und verweise auf das Bildprogramm der Wenzelsbibel, die die strengen biblischen Inhalte der Illumination konsequent mit munterem, partiell sogar derbem, Rahmenwerk umgibt.

Erst auf S. 68 kommt die Arbeit wieder zu ihrem Ansatz zurück. Es werden nunmehr die „Aneignungsstrategien“ besprochen, für die die Schlagworte „Visualisierung als Realisierung“ (S. 69–74), „Mnemotechniken“ (S. 74–76), „Identifikationsangebote“ (S. 76–78) und „Bewusste Belehrung“ (S. 78–81) gewählt werden. Diese kommunikationstheoretischen Angelpunkte werden leicht schulmeisterlich durchgeführt und entziehen sich dem historisch-kritischen Zugriff auch dann, wenn punktuell auf andere Bibelillustrationen verwiesen wird, da die Parallelen quer durch Zeiten und Räume angesiedelt sind. Es ist bemerkenswert, dass diesem Bereich mehr Raum gelassen wird als dem Versuch, den Deutschen Orden in seiner Varietät zu begreifen. Dieser bleibt ein „Feudalherrscher“, der Literatur unter den „Aspekten Schwert, Burg und Chronik“ rezipierte – womit völlig unbegreiflich bleibt, wie ein Deutschordensbruder den mystischen Traktat des so genannten „Frankfurters“<sup>19</sup> schreiben konnte und was der Orden mit der Verehrung der Heiligen Elisabeth und der angestrebten Heiligsprechung Dorotheas von Montau bezweckte.

Ein instrumentalisiertes Vorverständnis des Ordens ist nun aber für die Deutung des Text-Bild-Verhältnisses unersetzbar. Dafür werden die Darstellungen von Ordensbrüdern in der Illumination mit einer offenbar über Jahrhunderte hinweg

<sup>18</sup> V. 166–169: Der du mit dem Vater und dem Geist „drivalent ein war got bist“.

<sup>19</sup> Der Franckforter („Theologia Deutsch“). Kritische Textausgabe von WOLFGANG VON HINTEN (MÜNCHENER TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN ZUR DEUTSCHEN LITERATUR DES MITTELALTERS, 78). München [u.a.] 1982.

unverändert gedachten primitiven Kriegs- und Zwangsmissions-Programmatik des Deutschen Ordens in eins gesetzt. Die Bilder ergeben so – indem man genau das findet, was man zuvor substituiert hat – „klar strukturierte Aussagen über Kampf, Taufe und Himmelreich“ (S. 91), wobei die Träger der noch viel klarer zu erkennenden Judenhüte in der Taufszene zu preußischen Heiden umdeklariert werden (S. 103). Die neue ethnische Zuordnung wird aus der Tatsache abgeleitet, dass der Täufling selbst keinen Judenhut trägt (nach vollzogener Taufe ist er erstens kein Jude mehr – und zweitens kann man ganz banal einen Hutträger schlecht taufen). Spätestens diese Kapitel zeigen, dass die Arbeit nicht publikationsreif ist. Als Hausarbeit im Rahmen der Magisterprüfung ist sie qualitativ überdurchschnittlich, aber damit erreicht sie noch lange nicht das Niveau, das für eine Publikation in Form einer wissenschaftlichen Monographie vorausgesetzt werden sollte (und das ist für die Magisterprüfung auch nicht erforderlich). Die Betreuer und die Reihenherausgeber haben nicht gut daran getan, die Autorin und das Werk so unvorbereitet in die Öffentlichkeit zu schicken.

Die Dissertation von Ehrich bewegt sich auf deutlich höherem Niveau und beweist immer wieder gute Kenntnisse der mittelalterlichen theologischen Literatur. Die Arbeit hat eine zweigeteilte Großstruktur: Teil I (S. 10–156) gilt dem „Text“ der Apokalypse (gemeint sind die Textaussagen und ihre Quellen, nicht etwa die philologische Textkritik), Teil II (S. 157–239) der „handschriftlichen Überlieferung... in Text und Bild“. Der erste Teil kann als der ergiebiger bezeichnet werden, insbesondere was die Untersuchung von Heinrichs Quellen betrifft. An Stelle der in der Forschung – auch vom Rezensenten – vorschnell angenommenen Rezeption der Werke Joachims von Fiore (hierzu S. 38 f., die Literatur nicht immer auf dem neusten Stand) erwägt sie eine solche von Alexander Minorita (S. 57–62). Dies passt zwar zum orthodoxen Ansatz Heinrichs besser als Joachim und könnte auch die durch die Vordatierung problematisch gewordene Anbindung an Bonaventura ersetzen, dessen Hauptwerke Heinrich schon aus zeitlichen Gründen nicht gekannt haben dürfte. Doch ist damit noch kein Beweis für eine Rezeption erbracht, da die Anklänge an Alexander im Grunde noch weniger griffig sind als jene an Joachim. Überhaupt legt sich Ehrich lange nicht fest, ob sie den *Apokalypsenkommentar* nun in der Nähe zum Franziskanerorden sehen will oder doch eher nicht; am Ende kommt sie zu einer vorsichtigen Bejahung. Von dort aus sei das Werk dem Deutschen Orden vermittelt worden (S. 156). Das ist nicht mehr als eine Verlegenheitslösung ohne Quellenbasis.

Die Untersuchung zur Rezeption der Antichrist-Legende, die mit allem Beiwerk fast die Hälfte der Dichtung ausmacht, lässt Heinrichs Selbständigkeit deutlich hervortreten. Dass neben der lateinischen *Vita Antichristi* des Adso von Montier-en-Der (der neben einigen anderen Kleintexten als Heinrichs Hauptquelle bezeichnet werden kann) mit der *Martina* Hugos von Langenstein<sup>20</sup> auch eine deutsche Versdichtung herangezogen wird (S. 109–114), ist oberflächlich betrachtet

<sup>20</sup> Zusammenfassend: GEORG STEER, Hugo von Langenstein. In: DIE DEUTSCHE LITERATUR DES MITTELALTERS. VERFASSERLEXIKON. Bd. 2. 1982, Sp. 233–239.

nahezu zwingend, gehörte Hugo doch dem Deutschen Orden an. Doch kommen gerade hier methodische Unschärfen zum Ausdruck.

Das *tertium comparationis* dieser Texte bildet der Deutsche Orden, für den aber weder der eine noch der andere Text geschaffen wurden. Der Thüringer Heinrich von Hesler schrieb für ein höfisches Laienpublikum und hatte nichts mit dem Deutschen Orden im Sinn<sup>21</sup> – Hugo schrieb Jahrzehnte nach Hesler im Auftrag eines südwestdeutschen Reuerinnenklosters. Hugo gehörte dem Deutschen Orden an, doch wurde sein Werk, soweit ich sehe, dort nicht rezipiert.<sup>22</sup> Mit derselben Logik, die das an den Deutschen Orden adressierte Marienleben Philipps des Kartäusers zur „Deutschordensdichtung“ macht, müsste man Hugos Werk also eigentlich den Dominikanerinnen zuweisen, für die Spiritualität des Deutschen Ordens als ganzem kann man es nur mit größter Vorsicht heranziehen. Ehrich stellt zwar zu Recht heraus, dass Hesler als Laie, Hugo als Priesterbruder schrieb, kommt aber zu der rezeptionsgeschichtlich fragwürdigen Behauptung: „Beide Werke ergänzen sich also in ihrer Schilderung der für die Bruderschaft zentralen Antichristlegende, ohne dass die eine die andere Lesart ernsthaft in Frage stellen würde. Die ‚hierarchische‘ Vermittlungsweise des Hugo von Langenstein fügt sich indes [...] ungleich besser in den Literaturdiskurs im Deutschen Orden, in dem der zum *underscheit* erziehende Heinrich von Hesler eher ein Außenseiter bleiben wird“ (S. 115). Das widerspricht ihren eigenen Schlussergebnissen, in denen die Rezeption der Apokalypse ja geradezu paradigmatisch für die Ziele des Ordens wird. Was man sich ferner unter einem „Literaturdiskurs im Deutschen Orden“ vorstellen soll, bleibt offen.

Interessant ist die Auseinandersetzung mit einer von Heinrich in die Antichristlegende eingeschobenen Predigtlehre (S. 115–150), die Ehrich als grundsätzliche Verteidigung der Laienpredigt versteht. An Stelle einer Einordnung in das historische Umfeld (Thüringen des späteren 13. Jahrhunderts) wird diese wichtige Erkenntnis jedoch auf Wolkenhöhe gehoben, wenn etwa von Bausteinen „für eine facettenreiche und profilierte Autorenkonzeption“ die Rede ist (S. 151) oder wenn – wie leider nur zu oft in altgermanistischen Untersuchungen – „das Publikum“ als nebulöse Größe emporsteigt (S. 155).

Der zweite Teil kann das Niveau des ersten nicht halten. Das liegt vor allem daran, dass von nun an die Untersuchung unter der Richtschnur eines – S. 163–168 durch Heranziehung einiger weniger Überblickswerke definierten – literarischen Programms „des Deutschen Ordens“ steht. Einmal mehr werden die illuminierten Handschriften aufgelistet und beschrieben. Ehrich ist sich aber gewiss, dass sie die Datierungen dieser Handschrift auch ohne eigene paläographische Kenntnisse festlegen kann.

<sup>21</sup> Er bezeichnet ihn V. 5827 zusammen mit den anderen Ritterorden sogar als habgierig.

<sup>22</sup> Die von STEER, Hugo von Langenstein (wie Anm. 20), Sp. 238 behauptete Rezeption in der Versparaphrase des Daniel basiert auf drei weitgehend wörtlich übereinstimmenden Versen bei der Schilderung des Feuerofens (*Daniel* V. 1305–1308 und *Martina* 70,7–10). Das ist mir als Nachweis einer Rezeption der mehrere tausend Verse umfassenden *Martina* zu wenig.

Dazu muss einmal mehr die kodikologisch unhaltbare These herhalten, dass das in Stuttgart HB XIII 11, fol. 53ra eingezeichnete Braunschweiger Wappen irgendetwas über Autorschaft oder Datierung der anonymen *Makkabäer*-Dichtung in dieser Handschrift besage. Es handelt sich um ein Familienwappen, nicht um das persönliche Wappen des Christburger Komturs und späteren Hochmeisters Luder von Braunschweig († 1335). Es wurde als Provenienzkennung zu Beginn eines ursprünglich selbständigen Faszikels angebracht, den man später in den Codex einfügte, den wir heute kennen. Dieser Faszikel umfasste die *Makkabäer* und den *Apokalypsenkommentar*. Neben dem Hochmeister Luder sind in Preußen bis ins spätere 14. Jahrhundert Angehörige des braunschweigischen Hauses als Mitglieder des Deutschen Ordens nachweisbar<sup>23</sup>, wer von diesen den Faszikel einmal besaß, muss offen bleiben. Eine zwingende Verbindung zwischen der Niederschrift der Handschrift und Luders Lebenszeit besteht also nicht<sup>24</sup>, und damit sind auch alle Schlüsse hinfällig, die Ehrich S. 166–168 auf die Datierung der Stuttgarter Handschrift und S. 198 auf Luders Auftraggeberschaft zieht. Dass sie mit der älteren Königsberger/Thorner Handschrift in der gleichen Malerwerkstatt entstanden sein soll (S. 166 f.), ist auf sehr dürftiger Beweislage behauptet und sagt über den Text nichts. Ob die ältere (und autornähere) Textfassung der Thorner *Apokalypsen*-Handschrift rps 66/III wirklich nach Vorlage der Stuttgarter Handschrift umgeschrieben wurde (so Ehrich S. 167), müsste gründlich untersucht werden, denn der Text von rps 66/III stimmt einerseits auch über der Rasur keineswegs immer mit der Stuttgarter Handschrift überein, und andererseits finden sich die Gemeinsamkeiten beider Handschriften fast immer auch in der völlig unabhängig von ihnen entstandenen Handschrift der Münchner Universitätsbibliothek, so dass hier wenigstens auf die Schnelle kein überzeugendes Stemma für die jüngere Text-Redaktion <x> der *Apokalypse* zu gewinnen ist.

Das Kapitel „Verortung des Bildprogramms zur *Apokalypse* in der Tradition mittelalterlicher Apokalypse-Zyklen“ (S. 171–174) kommt über ein ergebnisloses Referat bisheriger konträrer Forschungsmeinungen nicht hinaus und liefert vor allem keinen Anhaltspunkt, wie man sich die Ausarbeitung des spezifischen Bildprogramms und der Deutschordensreferenzen in den drei illuminierten Handschriften des Hesler'schen Werkes denken soll. Damit fehlt aber die kunst-

<sup>23</sup> Eine Übersicht gibt SIMON HELMS, Luther von Braunschweig. Der Deutsche Orden in Preußen zwischen Krise und Stabilisierung und das Wirken eines Fürsten in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts (QUELLEN UND STUDIEN ZUR GESCHICHTE DES DEUTSCHEN ORDENS, 67). Marburg 2009, S. 131 f. Abbildung der Wappenzeichnung ebd. Farbtaf. 2 (und Jagodzinski Abb. 3, S. XLIX). Helms versucht im Übrigen sogar, Luder als Verfasser der Dichtung nachzuweisen.

<sup>24</sup> Ich halte aus paläographischen Gründen 1335 als *Terminus ante quem* für HB XIII 11 für zu früh. Dagegen sprechen auch textimmanente Gründe. Die *Makkabäer* nehmen auf die 1331/32 abgeschlossenen *Postilla litteralis* des Nikolaus von Lyra Bezug, die somit quasi mit nasser Tinte für die dichterische Verarbeitung in der Marienburg vorgelegt worden wäre, vgl. CHRISTOPH FASBENDER, Zur Datierung des *Buchs der Makkabäer*. Zugleich eine Vorstudie zur Rezeption der *postilla litteralis* des Nikolaus von Lyra im Deutschen Orden. In: Mittelalterliche Kultur und Literatur im Deutschordensstaat in Preussen. Leben und Nachleben (SACRA BELLA SEPTENTRIONALIA, 1). Toruń 2008, S. 423–440.

geschichtliche Grundlage für das Folgende. Leider nicht hinreichend verfolgt wird die wichtige Beobachtung, dass das Bildprogramm des *Willehalm*-Zyklus auf die Ikonographie zur Hesler'schen Apokalypse eingewirkt habe (S. 209). Dies gilt nämlich nicht nur für die Schlacht gegen Gog und Magog, sondern auch für die Darstellung des Taufrituals und viele andere Details.

Ehrich behauptet einen „Text-Bild-Diskurs“ (S. 180–187), der mit viel post-modernem Pathos vorgetragen wird (S. 180–185 praktisch ohne Bezug auf die Handschriften). Das Fazit: „Eine ‚schauende Lektüre‘ vermag den Text unter dieser Voraussetzung durchaus ‚Gegen-den-Strich‘ zu lesen“ ist in seiner Abstraktion immer richtig, allerdings hat man früher eine solche Lesehaltung ganz naiv und ohne Kenntnis von Diskursen eine „kritische“ genannt. Die sollte man den Brüdern des Deutschen Ordens wirklich zugestehen, und zwar sogar im Hinblick darauf, dass sie in der Lage waren, selbst illuminierte Bücher „gegen den Strich“ der Illuminatoren zu lesen, oder klarer gesagt: Wenn Heinrichs Text wirklich der „Deutschordensideologie“ nicht zusagte, dann wäre das nicht mit vom eigentlichen Inhalt ablenkenden Bildern bereinigt worden, sondern durch Ablehnung oder Kürzung des Textes. Ich möchte jedoch bezweifeln, dass die Ikonographie der Hesler-Handschriften überhaupt auf einem Text-Bild-Diskurs basiert, da die Bilder sich nur auf den biblischen Text beziehen und Heslers intensive Kommentierung nicht zur Kenntnis nehmen.

Ehrich beschäftigt sich nun mit dem Autorenbild auf fol. 97v des Stuttgarter Codex HB XIII 11. Der hier gezeigte Schreiber trägt keinen Nimbus, es handelt sich also nicht um den fol. 97r bereits gezeigten Apostel Johannes, sondern um ein Autorenbild. Ehrich führt Evangelistenbilder aus früh- und hochmittelalterlichen Evangeliaren als Vorbilder an, ignoriert aber, dass es während der gleichen Epochen auch die monastische Bildtradition des schreibenden Mönches gab. Das ist aber wichtig, denn dem Evangelisten würde man ja nie einem aus den Wolken herab mit erhobenem Finger diktierenden Engel begeben wie in diesem Bild. Die schreibende Person ist wie der Engel bartlos, aber, soweit erkennbar, ohne Tonsur. Ehrich deutet dieses Bild und das daraus entspringende Rankenwerk als „Verknüpfung zwischen menschlicher und göttlicher Schöpfungspotenz [...] von inspirierter Autorschaft in der Nachfolge des Johannes und der besonderen Gottesnähe eines Laienautoren“ (S. 197). Dem kann man folgen oder nicht. Nach mittelalterlichem Weltverständnis klingt das jedenfalls nicht. Dieses würde vermutlich eher betonen, dass nichts in der Welt ohne Gottes Willen geschehen kann, und auch ein Heinrich von Hesler im Schreiben göttlichen Willen erfüllt, wodurch ganz einfach die Orthodoxie des Textes betont wird. Wie auch immer, das Bild fügt sich, das hat Ehrich gut bemerkt, in das Konzept der Laientheologie, wie es Heinrich von Hesler vertrat. Es fehlt aber in den anderen illuminierten Handschriften zu Heinrichs *Apokalypsenkommentar*. Schon darum ist die Weiterung, die Ehrich zieht, unbedingt zurückzuweisen. Das Bild verwundere „indes im Rezeptionskontext des Deutschen Ordens keinesfalls: Ein Blick auf dessen Struktur und Machtgefüge verdeutlicht die Laienzentriertheit einer Bruderschaft, in der die Geistlichen rein exekutive Funktionen zu übernehmen hatten und der laikale Einfluss sich in der Person des uneingeschränkt weisungsbefugten, weltlichen



Hochmeisters verdichtete“ (S. 197). An diesem Satz ist so ziemlich alles falsch, und hätte es sich so verhalten, hätte der Deutsche Orden ganz rasch das Schicksal der Templer geteilt. Liturgie und Beichte sind nicht „rein exekutiv“, sie sind zusammen mit den wöchentlichen Kapiteln das spirituelle Herzstück der Bruderschaft. Die Ordenskapitel wurden von einem Priesterbruder mit einer geistlichen Ermahnung eröffnet und beschlossen. Niemals hat ein Hochmeister göttliche Inspiration und theologische Lehrkompetenz für sich in Anspruch genommen, niemals haben Ritterbrüder – die bis hinauf zum Hochmeister Mönche waren und sein wollten, also alles andere als „weltlich“ – eine solche Kompetenz gegenüber dem Klerus eingefordert. Der Hochmeister war kein absoluter Herrscher, sondern an die Beschlüsse der Gebietiger und vor allem des Generalkapitels gebunden, das ihn im Zweifelsfall absetzen konnte. Als Büchergelehrter wollte nicht einmal ein der Bildung und der Spiritualität zugewandter Hochmeister wie Konrad von Jungingen gelten.

Die Analyse der „Feind-Bilder“ (S. 199–211) wertet Ehrich als „im Sinne des Auftraggebers der Handschriften“: „Letztlich unterstützen die bildlichen Verstärkungsstrategien die in den Statuten des Deutschen Ordens zementierte und durch die Deutschordenschronistik geschichtlich verifizierte Vorstellung der Allgegenwart und Kontinuität des feindlichen Gegenübers“ (S. 205 f.). Nimmt man die verbale Dramatik heraus, so heißt das: Es gibt einen Bezug auf das augustinische Geschichtsbild der beiden miteinander streitenden *civitates*. Dies herauszuarbeiten ist gut, aber ein sensationelles Ergebnis ist es nicht. Die abschließenden 30 Seiten treiben die einmal erreichte und emotional angeheizte Verirrung weiter. Es treten fundamentale Irrtümer hinsichtlich des monastischen Lebens überhaupt zutage. Die Taufe wird als genuine Aufgabe von Ritterbrüdern verstanden (S. 217) und allen Ernstes der Einsatz der deutschen Reimdichtung in der Ordensliturgie erzwungen (S. 235).<sup>25</sup>

Die eschatologische Judentaufe wird auch bei Ehrich zum Gegenstand eines Gewalttritts. Die Bekehrung der Synagoge war, das gleich vorneweg, kein Anliegen des Deutschen Ordens. Die Frage beschäftigte nicht ihn, sondern Heinrich von Hesler, der sich mit zahllosen Ausfällen, insbesondere aber am Ende des *Evangelium Nicodemi* durch einen an die Fürsten gerichteten Aufruf zur Unduldsamkeit gegen die Kinder Israels als entschiedener Antisemit (im mittelalterlichen Sinne) zu erkennen gibt. Auch im *Evangelium Nicodemi* werden, was Jagodzinski und Ehrich übersehen, Enoch und Elias und die endzeitliche Taufe so behandelt.<sup>26</sup> Für Ehrich nimmt Heinrich in der *Apokalypse* eine gegenüber der mittelalterlichen Tradition bemerkenswerte Umformung vor. Er lasse nicht nur, wie allgemein üblich, die beiden Endzeitpropheten Enoch und Elias am dritten Tag nach der

<sup>25</sup> S. 235, Anm. 1018 wird MENTZEL-REUTERS, *Arma spiritualia* (wie Anm. 15) S. 71 f. als Beleg für eine solche Verwendung angeführt, dort ist aber von einer katechetischen Verwendung der Bildtafeln die Rede.

<sup>26</sup> Die beiden Propheten und der Antichrist: *Evangelium Nicodemi* V. 3594–2629, die Taufe der Juden vor dem Jüngsten Gericht: V. 3705–3765. Im deutschsprachigen Augsburgener Druck des *Evangelium Nicodemi* (um 1525) treten auf Bl. 20v zwar die Propheten auf, von der Judentaufe ist aber keine Rede.

Ermordung durch den Antichrist wieder auferstehen und in den Himmel auffahren, sondern verlege die Judentaufe in den Zeitraum zwischen Auferstehung und Himmelfahrt (S. 217 f.). Da nach ihrer Deutung die Taufe „durch zwei Deutschordensritter durchgeführt wird“ (S. 209 und wieder 214), würden die beiden Zeugen gem. Apk. 11,3–12 „als Deutschordensritter zum Vollzug der endzeitlichen Taufe“ aufgeweckt (S. 217). „Der Gedanke, den Deutschen Orden mit den alttestamentlichen und gleichzeitig eschatologisch so bedeutsamen Propheten zu parallelisieren, kann mit Blick auf die Ordensidentität als genialer Schachzug gewertet werden“ (S. 218). Zweifellos wurde Enoch und Elias im Mittelalter eine große Suggestivkraft zugestanden. Aber sind sie damit schon Transfigurationen „des Deutschen Ordens“?

Die Positionierung der Judentaufe nach der Auferstehung der Propheten findet sich nach Ehrich „in traditionellen Kommentaren und Weissagungsschriften“ nicht. „Über das, was Heinrich zur Umstellung der Ereignisse bewegen haben könnte, kann nur spekuliert werden“ (S. 217). Sie führt als Beleg allerdings nur Hugo von Langenstein an, der ihrer Meinung Hugo Ripelins *Compendium theologiae veritatis* ausschrieb, das Heinrich von Hesler aus zeitlichen Gründen nicht gekannt haben kann. Doch berichtet Heinrichs Hauptquelle, der Apokalypsenkommentar des Ambrosius Autpertus († 784), ohne exakte zeitliche Festlegung über die Judentaufe erst im Zusammenhang mit Apk. 11,13, also bei der Himmelfahrt der Propheten.<sup>27</sup> Diese werden im Übrigen auch vom Illuminator nicht zu Deutschordensrittern gemacht. Die Bilder in Stuttgart HB XIII 11 und in den beiden Thorner Handschriften zeigen einen einzelnen Ordensritter als Zeugen bei der Taufe; es ist eine Einfügung eines vorneuzeitlichen Stifterportraits – überhaupt nichts Ungewöhnliches. Die Propheten werden in allen drei Handschriften als Geistliche gezeigt: der eine nimmt die Beichte ab, der andere tauft mit der Assistenz des Ritters (vgl. die Abb. bei Ehrich S. 214–216). Damit ist klar, welche Rolle Enoch und Elias in diesen Bildern übernehmen, und dass der Ordensritter eine Einfügung aus anderer Motivation ist.

Als selbstgesetzte Sinnbestimmung des Deutschen Ordens wird von Ehrich unter Berufung auf Jagodzinski „kämpfen, taufen und schließlich den himmlischen Lohn empfangen“ beschrieben (S. 214). Die Bilder enthalten daher ihrer Meinung nach die „Apotheosenstrategien des Deutschen Ordens“ (S. 219). Die Autorin unternimmt jedoch keinen Versuch, diese „Apotheosen“ historisch zu verorten. Es müsste sich um eine Art internes Glasperlenspiel gehandelt haben, denn in Arengen von Hochmeisterurkunden, in der Ordenshistoriographie oder den zahllosen Verteidigungsschriften, die der Orden dem Basler Konzil vorlegte, hat die „Apotheose“ keine Spuren hinterlassen. So hat entweder die politische Leitung des Ordens von dem „genialen Schachzug“ der Hesler-Illuminatoren leider nie Kenntnis erhalten, oder es hat diesen Schachzug nie gegeben.

<sup>27</sup> Vgl. Ambrosii Autperti Expositionis in Apocalypsin libri 1-5, cura et studio ROBERTI WEBER (CORPUS CHRISTIANORUM. CONTINUATIO MEDIAEVALIS, 27). Turnhout 1975, S. 434, Z. 108-113.