

Den Gekreuzigten vor Augen – diakonisches Lernen am Beispiel der Pilgerfahrt nach Wilsnack¹

von
Jens Kramer

Abstract

Am Beispiel der Pilgerfahrt nach Wilsnack zur dortigen Wunderblutkirche wird gezeigt, dass es bereits im Spätmittelalter diakonische Lernprogramme gab. Diese beziehen sich zum einen auf die Diakonie an den Pilgern. Bilder der „Werke der Barmherzigkeit“ oder von Heiligen führen dem Betrachter vor Augen: Wer Pilgernde aufnimmt, für sie sorgt, der tut ein „gutes Werk“, sie fordern also zur Nachahmung auf. Darüber hinaus spielen Leidensmotive eine wichtige Rolle. Der Gekreuzigte wird „vor Augen gemalt“. Durch die spielerische Identifizierung mit dem Leidenden wird zu einem helfenden Handeln mit Hilfsbedürftigen angeregt. Religionspädagogisch sind diese Perspektiven relevant, weil zum einen gezeigt wird, wie im Spätmittelalter diakonische Lernprozesse initiiert wurden und zum anderen können daraus Schlüsse für das diakonische Lernen im Religionsunterricht gezogen werden.

Doppelte Performanz eines Altarbildes

Die St. Katharinenkirche in Brandenburg an der Havel ist eine reich ausgestattete Hallenkirche aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Von den zahlreichen mittelalterlichen Altären sind noch zwei erhalten. Im Zentrum der Aufmerksamkeit steht in der Regel der Hochaltar der Katharina. Unter der hier verhandelten, im weitesten Sinne didaktischen Perspektive soll das besondere Augenmerk allerdings auf den Hedwigsaltar² gelegt werden, der sich in der Fronleichnamskapelle befindet. Dieser wurde 1457 geweiht, das Flügelretabel wird zwischen 1470 und 1480 datiert.³ Szenen aus dem Leben Hedwigs finden sich auf den Flügeln. Rechts oben ist die Vermählung mit Herzog Heinrich I. von Schlesien zu sehen, unten rechts betet sie vor einem Altar. Auf der linken Seite unten ist die sterbende Hedwig zu sehen, die die Hand der Mutter Gottes hält. Um sie herum stehen die Heiligen Barbara, Katharina und Magdalena und drei weitere Nonnen. Auf der linken oberen Seite sieht man, wie Hedwig Bedürftige versorgt. Dieses Bild ist deswegen von Bedeutung, weil drei der dargestellten Pilger das Pilgerzeichen aus Wilsnack tragen.⁴ In den dem Altar zugrundeliegenden Codices sind die Pilger an der Jakobsmuschel zu erkennen, hier an den drei Hostien.⁵ Die drei Personen⁶ tragen jeweils zwei weitere Pilgerzeichen während die übrigen Abgebildeten kein Pilgerzeichen tragen. Die mit der Darstellung verbundene Absicht ist eine doppelte. Einmal geht es um St. Hedwig; hier wird gezeigt, dass sie sich um die Bedürftigen kümmert (gekümmert hat). Dabei spielt es keine Rolle, dass zwischen ihrem Tod 1243 und der Auffindung des Wunderblutes in Wilsnack 1383 einhundertvierzig Jahre liegen. Nicht das historische Ereignis ist entscheidend, sondern die mit der Ikonographie verbundene Aussageabsicht der Fürsorge. Die Heiligen sind damit nicht nur Vorbilder im Glauben, sondern auch Vorbilder im Handeln. Das bildlich fixierte Handeln der Hedwig wird zum ethischen Paradigma. Die fromme Schau wird zur Anleitung, die Ästhetik wird ethisch in Anschlag ge-

¹ Überarbeitete Fassung des Beitrags „Die Pilgerfahrt nach Wilsnack als Beispiel diakonischen Lernens“ auf: <http://www.diakonieatlas.de/Webdesk/documents/Ekbo031/My+files/Wilsnack.pdf.pdf>.

² Vgl. Abb. 1.

³ Vgl. WOCHNIK 2000 und WOCHNIK 2008, 12.

⁴ Vgl. Abb. 2.

⁵ Vgl. WOCHNIK 2000, 233.

⁶ Der Mann hinten in der Mitte, die Frau rechts und das rechte Kind im Vordergrund.

bracht.⁷ Bezogen auf die Pilger legt sich etwa folgende Lesart nahe: ‚Nehmt euch der Pilger an und sorgt für sie!‘ Dies ist die zweite Aussageabsicht, wie sie auch in der unten beschriebenen Darstellung des Meisters von Alkmaar zu den Werken der Barmherzigkeit zum Ausdruck kommt.

Die Betrachtung des Bildes, die Imagination wird „zum szenischen Raum einer tastenden Beobachtung, die sich zwischen dem Geschehen und dem Imaginierten, Erhofften, Begehrten hin- und herbewegt“⁸. Sowohl bei der dargestellten Szene selbst, als auch beim Betrachten handelt es sich um einen performativen Akt. Beides ist nicht voneinander zu trennen, sondern aufeinander bezogen. Diese doppelte Inszenierung ist nun nicht auf einen künstlerisch-ästhetischen Bereich bezogen, sondern sie bezieht den ganzen Menschen mit ein. Wolfgang Iser spricht in diesem Zusammenhang auch von der Inszenierung als einer anthropologischen Kategorie.⁹ Indem das Bild auf eine ethische Fortschreibung setzt, den Betrachter und seine Handlungsoptionen also konstitutiv mit einbezieht, erhält die Darstellung performative Qualität. Die Performanz potenziert sich gewissermaßen: „Die Performanz des Geschehens potenziert sich in der Performanz eines Wahrnehmens, Denkens und Imaginierens.“¹⁰ Aus der Performanz des Dargestellten wird die (potenzierte) Performanz der Imagination, die wiederum nicht intentional ist.¹¹ Eine solche doppelte Performanz liegt im Hedwigsaltar vor. Den Betrachtenden wird nicht nur ein Geschehen vor Augen geführt, sondern sie werden Teil des Geschehens. Diese Performanz eröffnet eine *diakonische* Perspektive auf die dargestellte und für wahr genommene Szene.¹²

Anhand der Wilsnacker Pilgerfahrt soll dieser mittelalterlichen Relation von Diakonie und Performanz nachgegangen werden. Dabei soll zunächst historisch nach Wilsnack und der dortigen Wallfahrt gefragt werden, um dann anschließend in religionspädagogischer Perspektive die diakonische Performanz darzustellen.

1. Wilsnack – ein Zentrum Europas

Vom Ende des 14. Jahrhunderts an war Wilsnack für fast 200 Jahre eines der touristischen Zentren Europas. Bis zu 100.000 Pilger sollen jährlich in die Prignitz gekommen sein.¹³ Unter den Pilgern waren auch zahlreiche Adlige, selbst Friedrich der Weise pilgerte zweimal nach Wilsnack.¹⁴

Der Aufstieg Wilsnacks zum Pilgerort begann 1383.¹⁵ Als die Dorfbewohner im August am Patronatsfest im nahegelegenen Havelberg teilnahmen, ließ der Ritter Heinrich Bülow elf Dörfer in der Prignitz abbrennen, die mit dem Havelberger Bischof verbunden waren. Nach ihrer Rückkehr kamen die Dorfbewohner im Nachbardorf Groß Lüben unter. Der Pfarrer Johannes Kabbuz ging einige Tage später in das zerstörte Dorf. Bei seiner Rückreise hörte er – der Legende nach – eine kindliche Stimme, die ihn aufforderte, in Wilsnack eine Messe zu halten. In der Kirchenruine fand er

⁷ Zur Verbindung von ethischer Orientierung und historischen Biographien vgl. MENDEL 2002, 272.

⁸ KOLESCH / LEHMANN 2002, 353.

⁹ Vgl. ISER 1991, 504ff.

¹⁰ KOLESCH / LEHMANN 2002, 353.

¹¹ Vgl. ISER 1991, 377.

¹² Verstärkt wird diese diakonische Perspektive durch die Rückseite des rechten Retabellflügels, auf dem sich Hedwig um die Gefangenen kümmert. Vgl. WOCHNIK 2008, 235.

¹³ Vgl. BUCHHOLZ / GRALOW 1992a, 9. Zur Häufigkeit Wilsnacks als Pilgerziel vgl. auch OHLER 2003, 26.

¹⁴ Vgl. KÜHNE 2005a, 33.

¹⁵ Zur Entstehung des Wunderbluts vgl. KÜHNE 2005b; BUCHHOLZ / GRALOW 1992a, 3ff.; BUCHHOLZ / GRALOW 1992b.

daraufhin drei geweihte Hostien, die durch die Feuer nicht zerstört worden waren und auf denen sich jeweils ein „Blutstropfen“ fand. Als der Havelberger Bischof davon hörte, kam er selbst nach Wilsnack um eine Messe zu feiern und dabei sah er, wie sich der Blutstropfen vergrößerte und an der Hostie herunter lief.

In der Folgezeit fand diese Ursprungslegende weite Verbreitung. Sie wurde mit zusätzlichen Erzählungen angereichert und sie erfuhr etliche Fortschreibungen. So soll es zu zahlreichen Wundern gekommen sein, die in Verbindung zu den Wunderhostien gebracht wurden. Als beispielsweise der Ritter Dietrich von Wenksternberg das Wunderblut verspottete, soll er erblindet sein. Daraufhin schwor er auf Knien, mit 30 Mann und barfuß im Büssergewand nach Wilsnack zu pilgern und Opfer darzubringen, sollte er durch die Macht des Heiligen Blutes wieder sehen können. Angeblich konnte er sofort wieder sehen und pilgerte nach Wilsnack. Sogar eine Totenauferweckung wird berichtet. Die Müllersfrau Margarethe aus Sprengenberg geriet im Jahr 1386 angeblich unter das Mühlrad einer Wassermühle, wurde zerquetscht und ertrank. Als nach einigen Tagen das Wunderblut angerufen wurde, soll sie wieder lebendig und vollkommen gesund geworden sein.

Von Anfang an gab es aber auch kritische Stimmen, die die Wunderkraft der Hostien in Zweifel zogen,¹⁶ so unter anderem auch Johannes Hus. Dennoch wurde das Wunderblut durch zahlreiche Ablassbriefe bestätigt, so schon durch Urban II. 1384. Die herausragende Anziehungskraft Wilsnacks zeigt sich nicht nur an den zahlreichen Pilgern (vornehmlich aus Nordeuropa),¹⁷ sondern auch an den vielen Adligen, die nach Wilsnack pilgerten¹⁸ und an den hohen Einnahmesummen.¹⁹

Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts fand im Gefolge der Reformation die Verehrung des Wunderblutes in Wilsnack ein Ende. Zwar wurden bereits 1552 die drei Hostien durch den evangelischen Pfarrer Joachim Ellefeld zerstört, dennoch sind weitere Pilgerfahrten bis 1586 belegt.²⁰

Das Pilgern diente auch und gerade in Wilsnack nicht nur der geistlichen Erbauung, es verbanden sich mit ihr auch unterschiedliche diakonische Aspekte. Diese betreffen zum einen die Pilger selbst, die diakonisch handeln und zum anderen diakonische Handlungen an den Pilgern. Die Gründe für eine Wallfahrt nach Wilsnack waren unterschiedlich, im Folgenden geht es vornehmlich um solche, die die diakonische Intention des Pilgerns verdeutlichen.²¹

2. Diakonie des Pilgerns

„To Salichkeit und to Troste myner Sele“ (zur Seligkeit und zum Troste meiner Seele) verfügte 1406 der Lübecker Bürger Clawes Stenrot, nach seinem Tod je einen Pilger nach Thann im Elsaß und nach Wilsnack zu entsenden.²² Solche Pilgerfahrten waren durchaus üblich, auch wenn damit zahlreiche Beschwerden und Entbehrungen für die Pilger verbunden waren.²³

¹⁶ Vgl. ZIESACK 2005a; LICHTER 1990, 14ff.

¹⁷ Vgl. KÜHNE 2005a, 26ff.

¹⁸ Vgl. KÜHNE 2005a, 29ff.

¹⁹ Vgl. KÜHNE 2005c, 117f.

²⁰ Vgl. ZIESACK 2005b, 206f.

²¹ Zu den Motiven der Wallfahrer allgemein vgl. OHLER 2003, 61ff.

²² Vgl. OHLER 2003, 72. Weitere Beispiele KÜHNE 2005a, 21ff.

²³ Vgl. OHLER 2003, 74.

Diese Art der Jenseitsvorsorge diente der „Sicherung des Heils der eigenen Seele nach dem Tod und zur Verkürzung der eigenen Bußzeit im Fegefeuer“²⁴. Das Antreten einer solchen Pilgerschaft lässt auch die Lesart eines diakonischen Aktes zu, sicherte man doch nach damaligem Verständnis dem Verstorbenen das Seelenheil.

3. Diakonie an den Pilgern

Die Bitte um Genesung war eines der zentralen Motive für mittelalterliche Pilger. Wer blind, taub oder stumm war, wer nicht gehen konnte oder keine Kinder bekam, suchte Hilfe an heiligen Orten. Dies war in Wilsnack nicht anders als in Santiago di Compostella oder Rom. Bestärkt wurde dies durch Wundererzählungen, die dann immer noch mehr Pilger anzogen und die Fama verbreiteten.²⁵ Verbunden damit ist auch die Pilgerschaft nach überstandener Krankheit. Aus Dankbarkeit pilgerten die Menschen an den Ort, dem sie ihre Rettung zusprachen. Folkhard Cremer bezeichnet das mittelalterliche Pilgerwesen deshalb als eine Art „Versicherung“ für Notsituationen.²⁶

Zahlreiche bildliche Darstellungen zeigen Kranke und Arme als Bettler²⁷ mit dem Wilsnacker Pilgerzeichen beispielsweise von Hieronymus Bosch (Abb. 3)²⁸ und der Schlutuper Sippenaltar.²⁹ Das heißt natürlich auch, dass eine große Zahl der Pilger zu einer sozialen Unterschicht gehörte, die Straßenräubern schutzlos ausgeliefert waren, ebenso wie kriegerischen Auseinandersetzungen, in die sie geraten konnten.³⁰

Die Kirche versuchte die Pilger zu schützen, indem sie Strafen gegen diejenigen verhängte, die Pilger beraubten oder gefangen nahmen. „Die Pilger wurden so Nutznießer des kirchlichen Friedensschutzes, der auch mit den Mitteln des Kirchenrechtes eingefordert wurde. In gewisser Hinsicht wurden die Pilger zu Geistlichen auf Zeit.“³¹ In einen solchen Schutz konnte freilich nur gelangen, wer auch als Pilger erkennbar war. Dazu dienten in erster Linie die Pilgerzeichen,³² die die Pilger deutlich sichtbar an ihrer Kleidung trugen. Darüber hinaus gab es Viatica, Schutzbriefe, die die Ehrenhaftigkeit der Pilgerschaft bezeugten.

Einen Pilger aufzunehmen und zu versorgen galt als ein gutes Werk. Nicht nur der Pilger erwarb sich also einen Verdienst und entsprechenden Ablass, sondern auch derjenige, der für ihn sorgte. Davon zeugen zahlreiche bildliche Darstellungen.³³ Bekanntestes Beispiel sind die „Werke der Barmherzigkeit“ des Meisters von Alkmaar (Abb. 4).³⁴ Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte bekleiden, Tote begraben, Fremde beherbergen, Kranke pflegen und Gefangene besuchen. Diese aus dem

²⁴ KÜHNE 2005a, 22.

²⁵ Vgl. OHLER 2003, 78. Zu den Wilsnacker Wundergeschichten vgl. KÜHNE 2005a, 19f.

²⁶ Vgl. CREMER 1996a, 163.

²⁷ Hinzu kamen gerade für Wilsnack die Massenwallfahrten, an denen sich insbesondere Arme und Kranke beteiligten. Vgl. KÜHNE 2005a, 26.

²⁸ Bosch, Hieronymus, Bettler und Krüppel, 285x205mm, Albertina, Wien.

²⁹ Der von St. Bernhardin gesegnete Kranke trägt das Wilsnacker Pilgerzeichen; Museen für Kunst- und Kulturgeschichte der Hansestadt Lübeck.

³⁰ Vgl. zu den Gefahren KÜHNE 2005a, 37ff.; FOSTER 1990, 67ff.

³¹ KÜHNE 2005a, 39.

³² Vgl. dazu Kap. 4: Das Wilsnacker Pilgerzeichen.

³³ Vgl. KÜHNE 2005a, 39. Vgl. auch die Darstellung von St. Hedwig in der Katharinenkirche Brandenburg (Abb. 2)

³⁴ Meister von Alkmaar, Die sieben Werke der Barmherzigkeit, 1504, Öl auf Holz, 101x54 (56) cm, Rijksmuseum, Amsterdam.

Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25,31-46) stammende Aufzählung³⁵ wurde bildlich umgesetzt, wobei unter den Fremden ein Pilger aus Wilsnack ist.

Dass Pilgern Unterkunft gewährt wurde, ist ein Grund dafür, warum so viele sich auf Pilgerfahrt begeben konnten, denn die Kosten für eine solche Pilgerfahrt waren nur von wenigen aufzubringen.³⁶ Spitäler auf dem Weg sorgten dafür, dass bei Krankheit sich die Pilger ausruhen konnten.³⁷

Darüber hinaus lauerten Gefahren auf dem Weg. Solche Gefahren waren nicht nur Wegelagerer, auch wilde Tiere oder Unbilden des Wetters. Hilfreich war es deshalb, dass sich Solidargemeinschaften bildeten zum gegenseitigen Schutz und zur Hilfe.³⁸ Die dichte Besiedelung Mitteleuropas begünstigte Pilgerfahrten, denn hier war es möglich, innerhalb eines Tages in die nächsten Ortschaften zu ziehen und dort Unterkunft zu finden. Klöster und Spitäler fanden sich allenthalben und boten eine sichere – wenn auch nicht immer bequemere – Unterkunft als Gasthäuser.³⁹

Anhand der Rom-Wegkarte Erhard Etzlaubs (um 1500) wird deutlich, dass Wilsnack auf dem Pilgerweg nach Rom lag (Abb. 5) und damit ergibt sich auch, dass sich an diesem Weg zahlreiche Stationen herausbildeten.⁴⁰

Der Schutz, den man als Pilger genoss, ergab sich in erster Linie aus dem Pilgerzeichen, das man an sich trug. Das Wilsnacker Pilgerzeichen verdient in diesem Zusammenhang besondere Beachtung.

4. Das Wilsnacker Pilgerzeichen

Pilgerzeichen wiesen den Pilger nicht nur als solchen aus, waren nicht nur Souvenir eines erfolgreichen Ausflugs, sondern ihnen wurde auch eine Unheil abweisende Wirkung zugeschrieben, sodass sie auch als Grabbeigaben dienten.⁴¹

Über das Wilsnacker Pilgerzeichen (Abb. 6)⁴² berichtet Mattheus Ludecus: „Wenn nu die Bligrimen jre gelubde geleistet / die opferungen verrichtet unnd widerumb anheims rheimen wollen / sind jnen sonderliche zeichen von Bley gegossen / gleich einer Hostien mit dreyen rot geferbten flecken / wie Blutstropffen / zugerichtet / zum gezeugnis / das sie die heilige Stedte besucht hetten / mitgeteilet worden / Welche zeichen die Wallbruder vorn an jre Hute gehefftet und damit erleubnis zu wandern erlangt haben.“⁴³

Aus diesem Bericht geht neben der Verwendung vor allem das Aussehen hervor. Das zumeist aus Blei gegossene Pilgerzeichen bestand aus drei runden – von einem Dreieck hinterlegten – Plättchen. Zwei Kreuze schmückten die beiden oberen Kreise. Auf den drei Kreisen befanden sich Christusdarstellungen: Christus am Marterpfahl, Christus am Kreuz und Christus der Auferstandene mit der Siegesfahne. Das Dreieck weist vermutlich auf die Dreifaltigkeit. Wie aus dem Bericht von Mattheus Ludecus

³⁵ Nicht im Gleichnis enthalten ist das Begraben der Toten.

³⁶ Vgl. zu den Kosten OHLER 2003, 85ff.

³⁷ Im Osteingang von Wilsnack befand sich bspw. die St. Erasmus- und Maria-Magdalenen-Kapelle mit angeschlossenem Heilig-Geist-Spital. Vgl. CREMER 1996a, 165.

³⁸ Vgl. OHLER 2003, 137ff.

³⁹ Vgl. OHLER 2003, 146ff.

⁴⁰ Vgl. KÜHNE 2005a, 43ff.

⁴¹ Vgl. BUCHHOLZ / GRALOW 1992a, 16f.

⁴² Aus: BUCHHOLZ / GRALOW 1992a, 20.

⁴³ Ludecus, Mattheus 1586, Historia von der erfindung Wunderwercken und zerstörung der vermeinten heiligen Bluts zur Wilssnagk, Wittenberg; zitiert aus: BUCHHOLZ / GRALOW 1992a, 21.

hervorgeht, waren die Kreise mit roter Farbe bemalt. Die drei Kreise symbolisierten die drei Hostien und die rote Farbe das Blut Christi.

Diese Darstellungen Christi eröffnen eine diakonische Perspektive auf das Wilsnacker Pilgerzeichen.

Den Pilgern und allen, die das Pilgerzeichen sahen, wurde der Gekreuzigte „vor Augen gemalt“ (Gal 3,1). Auch wenn Paulus dieses Bild zur theologischen Argumentation der Rechtfertigung aus dem Glauben gebraucht, so kann dies doch auch diakonisch gewertet werden. Das Bild des Leidenden und des Gekreuzigten erzeugt Mitleid. Klaas Huizing beschreibt eine niederländische Steinfigur aus dem 16. Jahrhundert. Der entkleidete Christus wartet auf seine Kreuzigung. Von einer Besucherin der Ausstellung wird berichtet, dass sie diesen Schmerzensmann in einem Obdachlosen wiedersah und sich anschließend für dessen Aufnahme in ein Hostel einsetzte.⁴⁴ Solche Darstellungen appellieren an das Mitgefühl und bewirken „eine Hebung der ethischen Ressourcen in der ästhetischen Erfahrung“⁴⁵.

Der Leidende und der Gekreuzigte auf dem Pilgerzeichen führen dem Betrachter das Leid vor Augen und regen zum Mitleid an. „Die Emotion des Betrachtenden wird angesprochen; denn durch Betrachten des demütigen, des erniedrigten Jesus [...] wird sich dieser erst als das ‚Heil Gottes‘ enthüllen.“⁴⁶

Damit ist das Pilgerzeichen ein Zeichen im semiotischen Sinn. Zunächst ist dabei der relationale Charakter hervorzuheben. Alle drei Aspekte der semiotischen Triade (Signifikat, Signifikant und Referent)⁴⁷ stehen in einem interdependenten Zusammenhang. Gerade am Beispiel des Pilgerzeichens wird deutlich, dass der ikonographische Code (Signifikant) je unterschiedliche Lesarten (Signifikate) und Realbezüge (Referenten) zulässt. So kann die Kreuzigungsdarstellung auf dem Wilsnacker Pilgerzeichen wahrgenommen werden als Abbild des historischen Ereignisses, als Hinweis auf das Wunderblut oder als Aufforderung zur Fürsorge. „Verschiedene Codes sorgen bei verschiedenen Menschen für unterschiedliche Lesarten.“⁴⁸ In jedem Fall gilt, dass sie das zeigen, als was sie wahrgenommen werden.

Die von Michael Meyer-Blanck im religionspädagogischen Kontext erhobene Forderung, den Zeichengebrauch zu studieren, zu probieren und zu kritisieren,⁴⁹ gilt auch für das Spätmittelalter. Es bedurfte auch hier der Kommunikation solcher Zeichen. Belege hierfür sind die zahlreichen bildlichen Darstellungen, auf denen die Wilsnacker Pilger versorgt werden. Ein Pilgerzeichen zu tragen galt denen, die dieses Zeichen „lesen“ bzw. decodieren konnten, als eine Aufforderung zu diakonischem Handeln. Man tat, was man sah. Diese Aufforderung war im Pilgerzeichen selbst begründet, weil es dazu animierte, sich um die Bedürftigen zu kümmern. Verstärkt wurde diese Aussage durch die bildliche Darstellung Christi. Den „vor Augen gemalten“ Christus sah man als Aufforderung zu tätiger Nächstenliebe. Alle drei Darstellungen auf dem Pilgerzeichen handeln von der Passion und Auferstehung Christi, die damit einen besonderen Stellenwert erlangt. Mit der Darstellung des Leidenden wird die Partei-

⁴⁴ Vgl. HUIZING 2002, 101f.

⁴⁵ HUIZING 2002, 100.

⁴⁶ WINNEKES 1989, 29.

⁴⁷ Vgl. MEYER-BLANCK 2002, 63.

⁴⁸ MEYER-BLANCK 2002, 117.

⁴⁹ Vgl. MEYER-BLANCK 2002, 125.

nahme für den Schwachen gefördert, denn diese Darstellung fördert narrative Strategien, durch die die Parteinahme legitimiert wird.⁵⁰

Über die Pilgerzeichen hinausgehend zeigen sich auch in der Wunderblutkirche Wilsnack zahlreiche Beispiele, die explizit diakonische Lesarten nahelegen.

5. Die Wunderblutkirche in Wilsnack

In der Wunderblutkirche von Wilsnack gibt es Hinweise darauf, dass bei der Gestaltung der Kirche auch und gerade die diakonischen Aspekte eine zentrale Rolle gespielt haben. Insbesondere der Verweis auf die Ikonographie des Gekreuzigten ist hierbei – wie schon bei den Pilgerzeichen – zu berücksichtigen.

Bei der bis heute erhaltenen St. Nikolaikirche⁵¹ handelt es sich um die zweite Wallfahrtskirche an gleicher Stelle, deren Bau um 1450 begonnen wurde.⁵² In diakonischer Perspektive ist zunächst der architektonische Raum insgesamt zu betrachten. Was Thomas Klie für den Raum als religionsdidaktischer Kategorie feststellt, gilt auch für diesen Kirchoraum,⁵³ nämlich dass Religion hier als „leib-räumliches Geschehen“ in Szene gesetzt wird. Die religiösen Inhalte erschließen sich *handelnd*.⁵⁴ Das zentrale Heiligtum der Kirche war der Wunderblutschrein, der sich im Ostschiff des südlichen Querhausarms befindet. Auch wenn dieser für Laien möglicherweise nicht zugänglich war,⁵⁵ so ist doch die Schau der Monstranz Teil der Pilgerfahrt und ein Akt der Demut, denn die Pilger durchquerten dabei kniend das Kirchenschiff. Auf diese Weise wurde nicht nur die Verehrungswürdigkeit der Hostien betont, sondern auch das Kreuz und die Leiden Christi.⁵⁶

Die Monstranz wurde im Wunderblutschrein aufbewahrt, auf dessen Türen außen die Gregorsmesse⁵⁷ und innen die Geißelung Christi⁵⁸ sowie eine Gnadenstuhldarstellung⁵⁹ zu sehen sind. Während die Gregorsmesse Bezug nimmt auf die Hostien und die Eucharistie, so verweisen die Geißelung Christi und der Gnadenstuhl – wie schon bei den Pilgerzeichen – auf das Leiden Christi. Den Betrachtern des Wunderblutschreins wurde damit der leidende und sterbende Christus vor Augen geführt. Die Betrachtung des Wunderblutschreins ließ also deutlich eine diakonische Botschaft zu. Das Anschauen des leidenden Christus vermittelte die Botschaft, sich den leidenden Menschen zuzuwenden. Gleichzeitig wurde die damit einhergehende Verheißung deutlich: Gott Vater nimmt sich der Leidenden an und damit auch derjenigen, die sich für die Leidenden einsetzen. Das Kreuz kann damit zu Recht als „tiefster Grund“ christlicher Diakonie angesehen werden, weil es das „Zeichen des Widerspruchs gegen jedes Arrangement mit gesellschaftlichen Unrechtssituationen“⁶⁰ ist. Die Verbindung zum Wunderblut wird ikonographisch hergestellt, indem das Kreuz durch zwei Engel gehalten wird. Zwei die Monstranz tragende Figuren fin-

⁵⁰ Vgl. BREITHAUPT 2009, 175.

⁵¹ Vgl. Abb. 7, Südportal.

⁵² Vgl. zur Baugeschichte KRAUß / VON OLK 2005, 126-132.

⁵³ Vgl. KLIE 2003.

⁵⁴ Vgl. ebd., 208.

⁵⁵ Vgl. LICHT 1990, 38; anders bei WORONOWICZ 1994, 12ff., der die Betrachtung des Schreins durch die Pilger betont. Vgl. zum Weg des Priesters beim Wallfahrtszeremoniell CREMER 1996b, IX-XI.

⁵⁶ Zum Ablauf der Wallfahrt am Bartholomäustag vgl. CREMER 1996a, 186ff.

⁵⁷ Zum Bildtyp der Gregorsmesse vgl. POESCHEL 2005, 242.

⁵⁸ Vgl. Abb. 8.

⁵⁹ Vgl. Abb. 9.

⁶⁰ GUBLER 2007, 103.

den sich an anderen Stellen in der Kirche (Epitaph am Strebepfeiler des Nordquerhauses und im Giebelfeld des Wunderblutschreins).⁶¹

Diese Botschaft findet sich auch an zahlreichen anderen Stellen der Kirche.⁶² Das Leiden Christi drückt sich in vielen Darstellungen aus, beispielsweise in der Statue des leidenden Christus mit besonderer Betonung der Wundmale⁶³ und der Statue Christus auf der Rast.⁶⁴

Gerade mit dem Bildtypus Christus auf der Rast wird in der Wilsnacker Wunderblutkirche gleichsam eine performative Inszenierung vorgenommen. In der Betrachtung des leidenden Christus erkennen die Pilger sich selbst wieder, die möglicherweise gerade hunderte Kilometer gelaufen sind und gleichzeitig wird ermöglicht, im anderen Christus zu erkennen: „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mit getan“ (Mt 25,40). Diese *aisthesis* des Leidens bedingt eine Performanz des Mitleidens. „Die vor Augen gemalten Bilder, sprich: die Eindrucksbewegungen eines prototypischen Lebens, das sich in Gesten artikuliert, prägen das eigene Verhalten.“⁶⁵ Wer den leidenden Christus sieht, kann daran nicht vorüber gehen, ohne dass sich auch in seinem Verhalten etwas verändert. Was Klaas Huizing für das Gleichnis vom barmherzigen Samariter feststellt, gilt auch hier: „Der biblische Text (oder die künstlerische Darstellung, J.K.) nötigt den Leser (oder Betrachter, J.K.) zu einer spielerischen Identifizierung mit der Hauptfigur, die zu einer Einleibung der (vielleicht zentralen) christlichen Geste der Zuneigung oder Güte motiviert.“⁶⁶ Der Betrachter ist „immer auch zugleich ein Handelnder“⁶⁷, denn Rezeption ist auch Aktion. „Mit jeder Darstellung, jedem Spiel, jedem Zeigen sind jeweils operative Lektürestrategien mitgesetzt.“⁶⁸ Demzufolge sind diese Lektürestrategien auch in der Darstellung des leidenden Christus mitgesetzt. Eine solche Performanz führt zu Deutungen, die „Einleibung“ – wie Huizing sagt – führt über die „spielerische Identifikation“ zu aktivem Handeln. So wird aus der ästhetischen Erfahrung ein „Teil religiöser Bildung“⁶⁹.

Über die Darstellung der Leiden Christi hinaus spiegelt sich die Betonung des Leidens auch in der Darstellung der sieben Schmerzen Mariens wider.⁷⁰ Diese sind: Simeons Weissagung, ein Schwert werde durch die Seele Mariens dringen, Flucht nach Ägypten, Suche nach dem 12jährigen Christus im Tempel, Gefangennahme Christi und Kreuztragung, Kreuzigung Christi und Grablegung.⁷¹ Als Ausdruck der Schmerzen befanden sich auf Brusthöhe ursprünglich Schwerter. Nicht nur das Leiden Christi, sondern auch die Darstellung des Leidens Mariens ist Ausdruck der beschriebenen Ästhetisierung des Leidens, die diakonische Lesarten eröffnet.

Auf die Verbindung von Hostienmonstranz, Christophorus-Gemälde⁷² und Barbara-Reliquar⁷³ macht Folkhard Cremer aufmerksam.⁷⁴ Ob sich in diese Verbindung in der

⁶¹ Vgl. CREMER 1996a, 185.

⁶² Vgl. CREMER 1996a, 180ff.

⁶³ Vgl. Abb. 10 und 11.

⁶⁴ Vgl. Abb. 12.

⁶⁵ HUIZING 2002, 20.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ KLIE 2007, 63.

⁶⁸ KLIE 2007, 62.

⁶⁹ Vgl. MILLER 2008, 19.

⁷⁰ Vgl. Abb. 13.

⁷¹ Vgl. POESCHEL 2005, 408.

⁷² Das große Christophorusgemälde befindet sich im Ostchor gegenüber der Wunderblutkapelle.

⁷³ Zur Barbarareliquie vgl. CREMER 1996a, 161.

Bitte um Bewahrung vor plötzlichem Tod und Unheil erschöpft, darf allerdings bezweifelt werden.⁷⁵ Vielmehr handelt es sich in der Ausgestaltung der Wunderblutkirche Wilsnack um ein performatives Gesamtkunstwerk, eine religionspädagogische Inszenierung, die sich in Kult und Architektur widerspiegelt. So wurde nicht nur in beschriebener Weise das Leiden Christi in Szene gesetzt, sondern auch die Wunderkraft der Hostien selbst. Bei ihrem Weg durch die Kirche kamen sie auch an der Kanzel vorbei, an der die Ablassurkunden hingen, so wurde ihnen der sündenvergebende Charakter des Wunderblutes vor Augen geführt, ebenso wie die Heilkraft von der Kanzel verkündigt wurde. Namen von Geheilten wurden verlesen, ihre Votivgaben gezeigt.⁷⁶

So war die ganze Wallfahrt Ausdruck einer religionspädagogischen Performanz im Resonanzbereich diakonischen Handelns.⁷⁷ Inszeniert wurden das Leiden Christi sowie die sündenvergebende und wunderwirkende Kraft des Heiligen Blutes.

6. Fazit

„Die Ästhetik kirchlicher Räume gibt zu denken und damit auch zu deuten und zu lernen.“⁷⁸ Dieses Lernen schließt ein, dass es durchaus auch Handeln generieren kann. Ästhetik erschöpft sich nicht in reiner Betrachtung. In der ästhetischen Bildung führen „mimetische Prozesse zur Performanz“. Dies gilt auch für den hier skizzierten Zusammenhang der Pilgerfahrt nach Wilsnack und dem diakonischen Lernen. Wer sich um die Bedürftigen kümmert, der erwirbt einen Schatz im Himmel, der wird den Heiligen gleich. So fand es seinen Ausdruck im Hedwigsaltar der Katharinenkirche in Brandenburg / Havel. Solche Bedürftige waren auch Pilger. Wer also einen Pilger aufnahm und für ihn sorgte, der nahm Christus auf (entsprechend Mt 25, 31-46). Damit Pilger in den Genuss dieser Fürsorge gelangen konnten, trugen sie Pilgerzeichen und waren so als Pilger erkennbar, gerieten nicht in Verdacht Betrüger zu sein (noch sicherer war der zusätzliche Pilgerpass). Für den Fürsorgenden war das Pilgerzeichen ein Signal, um seinem Gegenüber ein besonderes Augenmerk zu schenken. Denn dieser war schließlich im Namen Christi unterwegs. Bildliche Darstellung wie der Hedwigsaltar, die Werke der Barmherzigkeit u.a. waren damit Ausdruck eines ästhetisierten diakonischen Lernprogramms. Dem Betrachter wurde vor Augen geführt, dass es ein gutes Werk ist, dem Pilger zu helfen. Der ikonische Code war Teil eines diakoniedidaktischen Programms.

Darüber hinaus fällt auf, dass gerade die Wilsnacker Pilgerfahrt mit einer Ästhetik des Kreuzes verbunden ist. Diese zeigt sich nicht nur auf dem Pilgerzeichen, sondern auch in der Gestaltung der Wunderblutkirche in Wilsnack. Aus der Darstellung und der Betrachtung des Leidens und des Leidenden folgt die Perspektivierung auf das diakonische Handeln. Der „vor Augen gemalte Christus“ als Ästhetisierung des Leids führt zur Performativität des Mitleids und des Erbarmens.

Daraus ergeben sich auch Perspektiven für den Religionsunterricht. Zum einen beziehen sie sich auf die Ästhetisierung des Leids. „Für säkulare Leser (und für Schülerinnen und Schüler im Religionsunterricht, J.K.) lässt sich diese Dialektik von Gesetz

⁷⁴ Vgl. CREMER 1996a, 186.

⁷⁵ Für Barbara gilt dies, Christophorus war eher der Schutzpatron der Reisenden.

⁷⁶ Negativbeispiel hierfür ist Petrus von Ach, in dessen Beisein 1403 verkündet wurde, seine gekrümmte Hand sei geheilt worden. Daraufhin beschuldigte dieser den Priester öffentlich der Lüge. Vgl. CREMER 1996a, 207.

⁷⁷ Cremer spricht von „Theater“ und „Show“. Vgl. CREMER 1996a, 202.

⁷⁸ KLIE 1998, 5.

und Evangelium nur mit äußerster Anstrengung übersetzen. Sehr viel leichter zugänglich ist die szenisch vermittelte Autorität des Kreatur-Gefühls, die ‚Norm‘ der Empfindsamkeit, das Mitfühlen mit dem Leidenden, dem Nackten, dem Verwundeten.“⁷⁹ Mithilfe der Darstellungen des gekreuzigten, des leidenden Christus, aber auch der Schmerzen Marias und dem Pilgerzeichen kann eine „spielerische Identifizierung“ mit den Leidenden stattfinden. „Diese spielerische Identifizierung ist eine Entsocklung, die lebhaft evident macht, wie der Andere fühlt. Nur wenn man sich mit dem am Boden liegenden Menschen identifiziert, geht einem das sprichwörtliche Licht auf.“⁸⁰ Eine solche spielerische Identifizierung, die sich als ein lebhaftes Geschehen vollzieht, kann für die Gefühle anderer öffnen. „Die biblische Welt und ihre Sprache ist und bleibt fremd, wenn sie sich nicht mit leiblichen Erfahrungen verbindet.“⁸¹

In ähnlichem Zusammenhang spricht sich Martina Kumlehn dafür aus, Gesten als „ästhetische Kategorie diakonischer Praxis“⁸² religionspädagogisch zu entdecken. Solche Gesten liegen in der leiblichen Zuwendung zum Leidenden, wie er in der Wunderblutkirche Wilsnack Ausdruck gefunden hat. Dies galt für die Pilgernden damals wie für die Schülerinnen und Schüler heute. In dieser Ästhetisierung des Leidens liegt ein Lernprogramm, es ist eine „ästhetische Praxis“,⁸³ die in sich selbst reflexiv ist. Sie ist in sich selbst reflexiv, weil nicht über anderes reflektiert wird, sondern die ästhetische Praxis selbst (das Leiden, das Handeln am Leidenden).⁸⁴

Eine weitere Perspektive, die sich für den Religionsunterricht ergibt, liegt in der Darstellung bestimmter Verhaltensweisen als positiv und nachahmenswert, bspw. beim Hedwigsaltar oder den Werken der Barmherzigkeit. Wiederum sind es Gesten, die auf die diakonische Praxis weisen: Hedwig reicht den Bedürftigen Speis und Trank, die Pilger werden mit einladender Geste hereingebeten. Positiv konnotierte Gestalten oder Sujets laden zur Mimesis ein, ja fordern dazu auf. Für den Religionsunterricht ergibt sich allerdings das Problem, dass diese positive Konnotation den Schülerinnen und Schülern fehlt. St. Barbara ist heute für viele – auch und gerade für Protestanten – ebenso wenig ein Begriff wie die Werke der Barmherzigkeit. Erst recht können sie mit der in der Darstellung enthaltenen heilsbringenden Aussage wenig anfangen. Dennoch sind die dargestellten Gesten und die Verhaltensweisen den Schülerinnen und Schülern aus anderen Zusammenhängen vertraut. Insofern kann es intermedial darum gehen, Beziehungen herzustellen. Ein Beispiel ist das Weihnachtssessen, das Frank Zander jedes Jahr in Berlin für Obdachlose organisiert.⁸⁵ Kostenlos werden die Obdachlosen von Prominenten mit Gänsebraten bewirtet. So schwierig eine Parallelisierung von St. Barbara und Frank Zander theologisch sein mag, didaktisch ist sie angemessen. Bei beiden geht es um das Vor-Augen-Führen diakonischen Handelns. Einmal ikonographisch über das Wiedererkennen ethischer Implikationen – das andere Mal über die beispielgebende öffentlichkeitswirksame Inszenierung. Dabei spielt es keine Rolle, ob es sich um Pilger im 15. Jahrhundert oder um Obdachlose im 21. Jahrhundert handelt. Gesten der Fürsorge und des Erbarmens laden zur Nachahmung ein.

⁷⁹ HUIZING 2000, 222.

⁸⁰ HUIZING 2000, 222f.

⁸¹ LEONHARD 2008, 127. Vgl. dazu besonders LEONHARD 2006.

⁸² KUMLEHN 2007, 162.

⁸³ Vgl. zur ästhetischen Praxis GRÖZINGER 1987, 182ff.

⁸⁴ Vgl. GRÖZINGER 1987, 185.

⁸⁵ Vgl. Abb. 15, Frank Zander beim Weihnachtssessen 2010.

Literatur

- BREITHAUPT, FRITZ (2009), Kulturen der Empathie, Frankfurt am Main.
- BUCHHOLZ, RITA / GRALOW, KLAUS-DIETER (1992), Zur Geschichte der Wilsnacker Wallfahrt unter besonderer Berücksichtigung der Pilgerzeichen, Bad Wilsnack. [=1992a]
- BUCHHOLZ, RITA / GRALOW, KLAUS-DIETER (Hg.) (1992), Die hystorie und erfindinghe des hillighen Sacraments tho der wilsnagk, Bad Wilsnack. [=1992b]
- CREMER, FOLKHARD (1996), Die St. Nikolaus- und Heiligblut-Kirche zu Wilsnack (1383-1552). Eine Einordnung ihrer Bauformen in die Kirchenarchitektur zwischen Verden und Chorin, Doberan und Meißen im Spiegel bischöflicher und landesherrlicher Auseinandersetzungen. Teil I: Textband, München. [=1996a]
- CREMER, FOLKHARD (1996), Die St. Nikolaus- und Heiligblut-Kirche zu Wilsnack (1383-1552). Eine Einordnung ihrer Bauformen in die Kirchenarchitektur zwischen Verden und Chorin, Doberan und Meißen im Spiegel bischöflicher und landesherrlicher Auseinandersetzungen. Teil II: Abbildungsband, München. [=1996b]
- FOSTER, NORMAN (1990), Auf den Spuren der Pilger. Die großen Wallfahrten im Mittelalter, Frankfurt am Main.
- GRÖZINGER, ALBRECHT (1987), Praktische Theologie und Ästhetik. Ein Beitrag zur Grundlegung der Praktischen Theologie, München.
- GUBLER, MARIE-LOUISE (2007), Das Kreuz – Ärgernis und Heilszeichen im Neuen Testament, in: DIAKONIA 38 (2007), 98-103.
- ISER, WOLFGANG (1991), Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie, Frankfurt am Main.
- HUIZING, KLAAS (2000), Ästhetische Theologie. Band I. Der erlebte Mensch, Stuttgart.
- HUIZING, KLAAS (2002), Ästhetische Theologie. Band II. Der inszenierte Mensch. Eine Medien-Anthropologie, Stuttgart.
- LICHTE, CLAUDIA (1990), Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut, Worms.
- KLIE, THOMAS (1998), Ecclesia quaerens paedagogiam. Wege zur Semantik heiliger Räume, in: DERS. (Hg.), Der Religion Raum geben. Kirchenpädagogik und religiöses Lernen, Münster, 5-16.
- KLIE, THOMAS (2003), Geräumigkeit und Lehrkunst. Raum als religionsdidaktische Kategorie, in: LEONHARD, SILKE / DERS. (Hg.), Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionsdidaktik, Leipzig, 192-208.
- KLIE, THOMAS (2007), ‚Daß Religion schön werde‘. Die performative Wende in der Religionspädagogik, in: SCHLAG, THOMAS / DERS. / KUNZ, RALPH (Hg.), Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie, Zürich, 49-63.
- KOLESCH, DORIS / LEHMANN, ANETTE Jael (2002), Zwischen Szene und Schauraum – Bildinszenierungen als Orte performativer Wirklichkeitskonstitution, in: WIRTH, UWE (Hg.), Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main, 347-365.

- KRAUß, ALEXANDER / OLK, DETLEV VON (2005), Neue Erkenntnisse zur Baugeschichte der Wilsnacker Wallfahrtskirche, in: KÜHNE, HARTMUT / ZIESACK, ANNE-KATRIN, 126-132.
- KÜHNE, HARTMUT / ZIESACK, ANNE-KATRIN (Hg.) (2005), Wunder – Wallfahrt – Widersacher. Die Wilsnackfahrt, Regensburg.
- KÜHNE, HARTMUT (2005), Unterwegs nach Wilsnack, in: DERS. / ZIESACK, ANNE-KATRIN, 19-47. [=2005a]
- KÜHNE, HARTMUT (2005), August 1383 – Von Hostien und Kerzen, Bauern und ihrem Pfarrer, in: DERS. / ZIESACK, ANNE-KATRIN, 9-18. [=2005b]
- KÜHNE, HARTMUT (2005c), In Wilsnack, in: DERS. / ZIESACK, ANNE-KATRIN, 105-125.
- KUMLEHN, MARTINA (2007), Irritation und Expression. Zur Bedeutung der phänomenologisch-ästhetischen Dimension für die Entwicklung diakonischer Kompetenz, in: SCHLAG, THOMAS / KLIE, THOMAS / KUNZ, RALPH (Hg.), Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie, Zürich, 149-163.
- LEONHARD, SILKE (2006), Leiblich lernen und lehren. Ein religionsdidaktischer Diskurs, Stuttgart.
- LEONHARD, SILKE (2008), Gesagt – getan? Körper, Sprache und Performanz im Religionsunterricht, in: KLIE, THOMAS / DIES. (Hg.), Performative Religionsdidaktik. Religionsästhetik – Lernorte – Unterrichtspraxis, Stuttgart, 114-129.
- MENDL, HANS (2002), Historische Gestalten als Vorbilder im Religionsunterricht?, in: rhs 5 (2002), 268-276
- MEYER-BLANCK, MICHAEL (²2002), Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik, Rheinbach.
- MILLER, TILLY (2008), Passion&Passion. Ästhetische Erfahrung und religiöse Bildung, in: Erwachsenenbildung 54 (2008), 18-20.
- OHLER, NORBERT (²2003), Pilgerstab und Jakobsmuschel. Wallfahrten in Mittelalter und Neuzeit, Düsseldorf.
- POESCHEL, SABINE (2005), Handbuch der Ikonographie. Sakrale und profane Themen der bildenden Kunst, Darmstadt.
- WINNEKES, KATHARINA (1989), Entwicklung des Christusbildes bis zum 19. Jahrhundert, in: DIES. (Hg.), Christus in der bildenden Kunst. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Eine Einführung, München, 11-44.
- WIRTH, UWE (Hg.) (2002), Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main.
- WOCHNIK, FRITZ (2000), Ein Hedwigsaltar in der Brandenburger Katharinenkirche, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte, Bd. 58, Stuttgart, 227-248.
- WOCHNIK, FRITZ (³2008), St. Katharinenkirche Brandenburg, Regensburg.
- WORONOWICZ, ULRICH (1994), Ev. Kirche St. Nikolai Bad Wilsnack, Regensburg.
- ZIESACK, ANNE-KATRIN (2005), Wilsnacks Widersacher, in: KÜHNE, HARTMUT / DIES., 133-162. [=2005a]
- ZIESACK, ANNE-KATRIN (2005), Das Ende der Wallfahrten zum Heiligen Blut, in: KÜHNE, HARTMUT / DIES., 197-212. [=2005b]

Jens Kramer, Studienleiter für Ev. Religionsunterricht im Land Brandenburg, AKD Berlin

Anhang



Abb. 1

Quelle: Kramer



Abb. 2

Quelle: Kramer



Abb. 3

Quelle: Kramer



Abb. 4

Quelle: Kramer



Abb. 5

Quelle: Kramer



Abb. 6

Quelle: Kramer



Abb. 7

Quelle: Kramer



Abb. 8

Quelle: Kramer



Abb. 9

Quelle: Kramer



Abb. 10

Quelle: Kramer



Abb. 11

Quelle: Kramer



Abb. 12

Quelle: Kramer

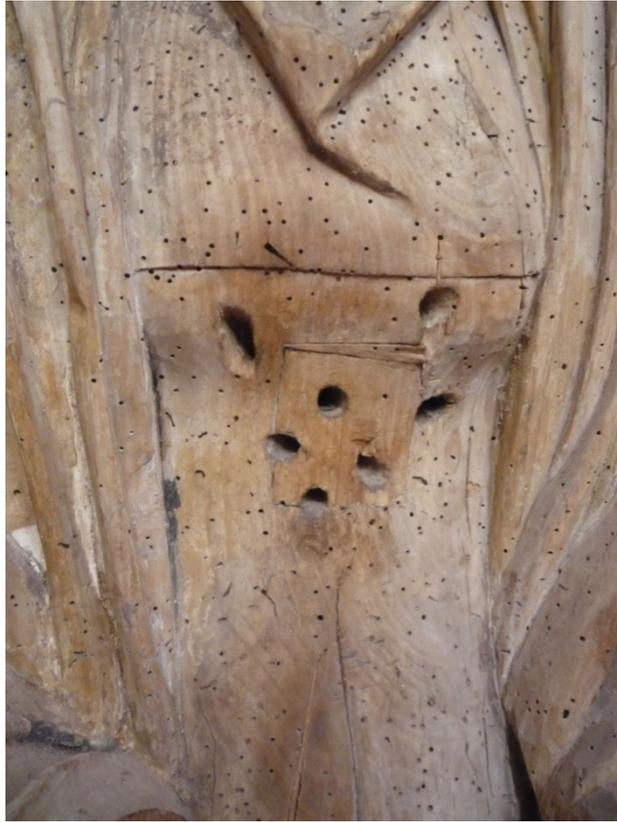


Abb. 13

Quelle: Kramer