

Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Die Fragestellung und Methodik der Arbeit	5
1.1. Die Fragestellung der Arbeit und die Auswahl der Quellen	5
1.2. Die Methodik der Arbeit	8
1.2.1. Allgemeines	8
1.2.1.1. Die Begriffe Ideologie und Weltanschauung und die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins	9
1.2.1.2. Zum Begriff Ideologie	11
1.2.1.3. Zum Begriff der Weltanschauung	14
1.2.2. Die Methodik der vorliegenden Arbeit	17
2. Die lutherischen Prediger am Berliner Dom 1539 -1614	22
2.1. Die Liste der Prediger.	22
2.2. Zur Zeiteinteilung von 1539-1614	24
2.3. Johannes Agricola und Jacob Schenk, die Prediger der Reformation	27
2.3.1. <u>Johannes Agricola (1543/44)</u>	27
2.3.1.1. Die Ideologie Agricolas	30
2.3.1.1.1. Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik	30
2.3.1.1.2. Agricolas Stellung zu den Klassen der Gesellschaft	32
2.3.1.2. Die Weltanschauung Agricolas	35

2.3.1.2.1.	Aussagen über die Gesellschaft	35
2.3.1.2.2.	Aussagen über die Natur	35
2.3.1.2.3.	Aussagen über das Denken	36
2.3.1.2.4.	Aussagen über die Zukunft	38
2.3.1.3.	Der späte Johannes Agricola (1564-1565)	40
2.3.2.	<u>Jacob Schenk (1541-42)</u>	44
2.3.2.1.	J. Schenks Ideologie 1541/42	47
2.3.2.1.1.	Seine Gegner / Zur zeitgenössischen Politik	47
2.3.2.1.2.	Schenks Stellung zu den Klassen d. Gesellschaft	50
2.3.2.2.	Die Weltanschauung von J. Schenk 1541/42	51
2.3.2.2.1.	Aussagen über die Gesellschaft	51
2.3.2.2.2.	Aussagen über die Natur	52
2.3.2.2.3.	Aussagen über das Denken	53
2.3.2.2.4.	Aussagen über die Zukunft	54
2.4.	<u>Die lutherischen Domprediger 1575-1614</u>	56
2.4.1.	Die Quellen, ihre Verfasser und ihr Anliegen	56
2.4.2.	Die Gemeinde	59
2.4.3.	Die Ideologie in den Predigten der lutherischen Domprediger	61
2.4.3.1.	Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik	61
2.4.3.2.	Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft	66
2.4.4.	Die Weltanschauung	71

2.4.4.1.	Aussagen über die Gesellschaft	71
2.4.4.2.	Aussagen über die Natur	72
2.4.4.3.	Aussagen über das Denken	76
2.4.4.4.	Aussagen über die Zukunft	78
Exkurs 1:	Der Teufel	81
3.	Die reformierten Domprediger in der Zeit der Orthodoxie 1614-1740	83
3.1.	Die Liste der Domprediger	83
3.2.	Zur Abgrenzung der Zeit von 1614-1740	84
3.3.	Die Gemeinde	86
3.4.	Zu den Quellen, ihren Verfassern und ihrem Anliegen	88
3.5.	Die Ideologie der reformierten Domprediger (1614-1740)	91
3.5.1.	Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik	91
3.5.2.	Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft	97
3.6.	Die Weltanschauung der reformierten Domprediger (1614-1740)	100
3.6.1.	Aussagen über die Gesellschaft	100
3.6.2.	Aussagen über die Natur	101
3.6.3.	Aussagen über das Denken	104
3.6.4.	Aussagen über die Zukunft	107
4.	Die reformierten Domprediger in der Zeit der Aufklärung 1740-1817	111
4.1.	Die Liste der Domprediger	111

4.2.	Zur Abgrenzung der Zeit von 1740-1817	112
4.3.	Die Gemeinde	114
4.4.	Zu den Quellen, ihren Verfassern und ihrem Anliegen	115
4.5.	Die Ideologie der reformierten Domprediger zur Zeit der Aufklärung 1740-1817	116
4.5.1.	Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik	116
4.5.2.	Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft	119
4.6.	Die Weltanschauung der reformierten Domprediger 1740-1817	119
4.6.1.	Aussagen über die Gesellschaft	119
4.6.2.	Aussagen über die Natur	120
4.6.3.	Aussagen über das Denken	123
4.6.4.	Aussagen über die Zukunft	124
Exkurs 2:	Die Prediger der Hugenotten in Berlin (1672-1715)	130
5.	Auswertung	135
	Quellenverzeichnis	144
	Fundortverzeichnis	159
	Liste der benutzten Abkürzungen im Literaturverzeichnis	161
	Literaturverzeichnis	161

1. Die Fragestellung und Methodik der Arbeit

1.1. Die Fragestellung der Arbeit und die Auswahl der Quellen

Theologen in der DDR standen vor dem Problem, daß sie in ihren Predigten eine „christliche“ Weltanschauung vertraten, von der sie wußten, daß diese in einem offensichtlichen Spannungsverhältnis zur herrschenden Weltanschauung in der Gesellschaft stand.¹ Dieses Gegenüber zur Weltanschauung der Nichtchristen forderte die Prediger, die ja an der Universität und in der Gesellschaft den Marxismus-Leninismus kennengelernt hatten, zu einem grundsätzlichen Bedenken ihrer weltanschaulichen, aber auch ideologischen Position auf. Diesem Nachdenken wollte die vorliegende Arbeit dienen. Darum wird hier gefragt, ob in Predigten Weltanschauung und Ideologie zum Ausdruck gebracht werden und welche, ob es im Kern immer dieselbe Weltanschauung und Ideologie ist oder ob unterschiedliche Weltanschauungen und Ideologien zu Wort kommen. Damit verbunden ist die Frage, ob sich das Christentum zumindest in seinen Kernaussagen im Laufe der Jahrhunderte gleich geblieben ist oder ob dem Menschen mit gleichen oder ähnlichen Worten etwas ganz anderes verkündet wurde. Als Kernaussage des Christentums wurde mit Röm. 4,25 das Bekenntnis zu dem Gott vorausgesetzt, „der Jesus, unsern Herrn, auferweckt hat von den Toten, ihn der dahin gegeben wurde um unsrer Übertretungen willen und auferweckt wurde um unsrer Gerechtsprechung willen.“² Dieser Vers bringt die theologisch untrennbare Zusammengehörigkeit des Heilsereignisses Tod und Auferstehung Jesu Christi zum Ausdruck. Darum war es erforderlich, bei der Untersuchung der genannten Probleme Predigten sowohl zu den Texten über den Tod Jesu wie zu seiner Auferstehung und allen damit in Zusammenhang stehenden Berichten der Evangelien, sowie zu Texten, die beider Ereignisse gedenken, heranzuziehen.

Die Einschränkung des Quellenmaterials auf Predigten zu Texten vom Tod und von der Auferstehung Jesu Christi bedeutet aber, daß alle Schlußfolgerungen, die aus den folgenden Quellenuntersuchungen gezogen werden können, erst dann verallgemeinert werden dürfen, wenn man auf Grund weiterer Predigtanalysen zu ähnlichen Ergebnissen gekommen ist. Wegen dieser Begrenzung kann es das Ziel dieser Arbeit nur sein, so viel Anregungen zu vermitteln, daß man künftig an der Problemstellung wissenschaftlich weiterarbeitet.

1 Diese ersten Sätze waren 1984 im Präsens formuliert.

2 Übersetzung der Züricher Bibel

Wegen der Fülle des Materials waren aber noch weitere Einschränkungen nötig. So sollte nur eine einzige Gemeinde und das, was in ihr im Laufe eines möglichst langen Zeitraums gepredigt wurde, beachtet werden. Um aber in einer Gemeinde genügend Predigtmaterial finden zu können, mußte eine solche ausgewählt werden, die durch ihre Lage auch stets besondere Bedeutung hatte. So bot sich für einen Berliner der „Berliner Dom“ an, der im folgenden trotz seines während des behandelten Zeitraumes wechselnden Namens mit dieser Bezeichnung oder einfach mit „Dom“ benannt werden soll und der nicht mit dem „Deutschen“ oder „Französischen Dom“ in Berlin verwechselt werden darf.

Da die meisten der Prediger am Berliner Dom gleichzeitig Hofprediger der brandenburgisch/preußischen Kurfürsten und Könige und späteren deutschen Kaiser waren und von diesen auch ernannt wurden, konnte man bei diesen Predigern voraussetzen, daß bei ihnen gerade die herrschende Weltanschauung und Ideologie zu Wort kamen. Im Durchschnitt waren stets fünf Prediger gleichzeitig angestellt. Etwa ein Drittel aller Prediger hat gar nichts veröffentlicht, ein weiteres Drittel wenig und das letzte Drittel sehr viel. So war eine weitere Eingrenzung nötig, und die vorliegende Arbeit mußte sich auf die ersten rund 300 Jahre evangelischer Domgeschichte beschränken. Das 19. Jahrhundert bietet noch eine große Fülle von interessantem Predigtmaterial, das 20. Jahrhundert beschränkt sich vorwiegend auf das des B. Doehring und in der DDR-Zeit auf handschriftliche Predigten von denjenigen, die diesen Dienst am Dom versahen.

Der Berliner Dom hat ähnlich wie baugeschichtlich und mit seinen wechselnden Namen so auch theologiegeschichtlich eine wechselvolle Geschichte hinter sich. 1539/40 wurde im Kurfürstentum Brandenburg offiziell die Reformation eingeführt, aber als eine, die kirchenpolitisch unabhängig von Wittenberg sein sollte. So waren die ersten bedeutenden Prediger am Dom, die von Luther als Antinomer verketzerten Außenseiter der lutherischen Reformation, J. Agricola und J. Schenk, von denen der erstere die ersten Jahrzehnte des evangelischen Doms entscheidend geprägt hat.

Weihnachten 1613 wurde der Dom wegen des Konfessionswechsels des Kurfürsten reformiert und im Laufe des Jahres 1614 mit reformierten Predigern neu besetzt. 1817 wurde im Dom die Union eingeführt, welches Datum hier aber nicht mehr weiter interessiert, da zu dieser Zeit auch sachlich eine Periode der Predigtgeschichte beendet war, die den Abschluß dieser Arbeit bilden sollte. Dagegen bedeutet der Konfessionswechsel von 1613/14 und die vom allgemeinen Luthertum abweichende antinomistische Theologie des J. Agricola und J. Schenk in den Anfangsjahren der evangelischen Domgeschichte eine Infragestellung für die Verallgemeinerbarkeit und überhaupt für die mögliche Vergleichbarkeit der Predigten der Berliner Domprediger. Wenn sie trotz konfessioneller Unterschiede als Quelle dienen konnten, so deshalb, weil ja hier nicht nach der Theologie, sondern nach der Weltanschauung und Ideologie in der Predigt gefragt werden sollte und damit auch nach dem Einfluß der Kurfürsten und späteren Könige. Dieser Einfluß aber kommt in den von den Kurfürsten hervorgerufenen Konfessionswechseln am einschneidendsten zur Geltung.

Zu den 70 am Dom im Zeitraum von 1540-1814 angestellten, in den bekannten Listen genannten Predigern kamen noch mehrere vor allem aus der Frühzeit, bei denen erst im Laufe der Arbeit entdeckt wurde, daß man auch diese berücksichtigen müßte, da sie auch hauptamtlich am Dom gepredigt haben. Bei vielen dieser Prediger fiel die Entscheidung über ihre Beachtung nicht schwer, da sie anscheinend nie etwas veröffentlicht haben. Bei anderen, wie bei J. Schenk und den ausgeliehenen Predigern zur Zeit des Konfessionswechsel von 1613/14 war eine konkrete Entscheidung nötig. Generell nicht beachtet wurden die Kandidaten des Domstifts, die besonders im 18. Jahrhundert oft die Nachmittags- und Wochenpredigten hielten sowie Prediger anderer Berliner Kirchen, die am Dom auch predigen sollten, wie aus den kurfürstlichen Anordnungen von 1608¹ ersichtlich ist. Vor allem die Bibliotheksverluste im 2. Weltkrieg und Verluste von gedruckten Einzelpredigten, die man nicht des Sammelns würdig erachtete, verhinderten die angestrebte Vollständigkeit bei der Benutzung der bibliographisch bekannten

1 s. Oderecht, Die Reformation, S. 84

Quellen. Nachforschungen zeigten aber auch, daß es nicht ausgeschlossen ist, daß noch weitere Schriften dieser Prediger gefunden werden können, auch solche, von deren Existenz man bisher aus den bibliographischen Quellen nichts erfährt.

Da für bestimmte Zeiten die Quellenlage sehr beschränkt war, wurden auch noch weitere Predigten und Schriften der Prediger beachtet, die eine artverwandte Problematik behandelten. In einem solchen Fall wurde die Quellenangabe mit dem Hinweis „vgl.“ versehen.

1.2. Die Methodik der Arbeit

1.2.1. Allgemeines

Bei der anfangs genannten Problemlage war bei der wissenschaftlichen Untersuchung der Frage nach der Weltanschauung und Ideologie in Predigten vom marxistischen Verständnis der Begriffe Weltanschauung und Ideologie auszugehen. Deswegen wurden diese Begriffe in einem ersten Arbeitsschritt anhand der marxistisch-leninistischen philosophischen Literatur in der DDR definiert. Die genannten Begriffe wurden jedoch innerhalb der marxistischen Philosophie in der DDR unterschiedlich gebraucht. So war eine genaue Festlegung notwendig, was in dieser Arbeit damit bezeichnet werden sollte. Die philosophische Literatur zu unserem Thema setzte sich meist anhand von aktuellen Problemen mit den verschiedenen Erscheinungsformen des zeitgleichen bürgerlichen Denkens auseinander. Das führte dazu, daß die philosophische Diskussion zu den genannten Begriffen im Kontext und im Blick auf diese Auseinandersetzungen geführt wurde, also im Blick auf die Gegenwart.¹ Dagegen gab es in der marxistischen Geschichtsschreibung Forschungen, die diese Fragen auch für die Vergangenheit untersuchten, so das Werk von A.J. Gurjewitsch über das Weltbild des mittelalterlichen Menschen.² Die vorliegende Arbeit verdankt diesem Werk, die Anregung auf das Zeitverständnis besonders zu achten, kann aber dessen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt nicht teilen und bestätigen, daß es für die „gesamte Gesellschaft obligatorische Begriffe und Vorstellungen“ geben müsse, „ohne die das Entstehen

1 Dialektischer und historischer Materialismus..., 1974, S. 532

2 A. J. Gurjewitsch, Das Weltbild ...

von Ideen, Theorien, philosophischen, ästhetischen, politischen und religiösen Konzeptionen und Systeme(n) unmöglich“ sei, Kategorien, die „das semantische 'Grundinventar' der Kultur“ bilden würden und die es zu erkennen gelte¹. Die Beschäftigung mit der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR konnte zu unserem Thema zwar die erkenntnistheoretische Grundlage für die Methodik der Arbeit erbringen, aber die konkrete Methodik mußte daraus selbständig abgeleitet werden. Zuerst einmal war es nötig, sich über das Verhältnis von Weltanschauung und Ideologie klar zu werden.²

1.2.1.1. Die Begriffe Ideologie und Weltanschauung und die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins

Die Schwierigkeit, die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins zu beschreiben, liegt in deren Vielschichtigkeit begründet. A.K. Uledow hat versucht, durch unterschiedliche Fragestellungen und Methoden der Untersuchung diese Vielschichtigkeit darzustellen. Er schreibt: „Das gesellschaftliche Bewußtsein umfaßt neben den Formen der Erkenntnis und den Ebenen der Wirklichkeitswiderspiegelung folgende Komponenten:

- a) Bewußtseinsarten: das sittliche, politische, rechtliche, ästhetische, philosophische, ökonomische Bewußtsein u. a. ;
- b) die Bewußtseinssphären: gesellschaftliche Psychologie, Ideologie und Wissenschaft;
- c) die Bewußtseinstypen: das Bewußtsein der Urgesellschaft, das Bewußtsein der antagonistischen Klassengesellschaft, das Bewußtsein der kommunistischen Gesellschaft;
- d) die Bewußtseinszustände: die gesellschaftliche Meinung, Tradition und andere.“³

1 ebd., S. 18

2 Das Folgende ist ein Auszug aus der zwecks dieses Dissertationsverfahren angefertigten Belegarbeit über die marx.-lenin. Weiterbildung an der E.-M.-Arndt-Universität Greifswald zum Thema: „Die Begriffe Ideologie, Weltanschauung und Weltbild in der gegenwärtigen marx.-lenin. Philosophie in der DDR“

3 A.K. Uledow, Die Struktur ..., S. 285

Die einzelnen Einteilungen von A.K. Uledow und die von ihm gewählten Bezeichnungen haben sich bis jetzt in der marxistischen Literatur nicht in vollem Umfang durchgesetzt. Dagegen wird die "Vielzahl von Dimensionen und Aspekten, die einer strukturellen Analyse des gesellschaftlichen Bewußtseins als Totalität zugrunde liegen müssen" ¹, anerkannt. So kann also je nach Sicht und Fragestellung jeder Bestandteil des gesellschaftlichen Bewußtseins unterschiedlich benannt und eingeordnet werden. Wenn man die im folgenden genannten Definitionen von Weltanschauung und Ideologie zugrunde legt, bedeutet das, daß die Beschreibungen einer bestimmten Weltanschauung und Ideologie, da sie unterschiedlichen Fragestellungen entspringen, sich zum Teil überschneiden und andererseits jeweils Bereiche betrachten, die bei der jeweils anderen Fragestellung nicht in den Blick kommen.

Während man sich bisher in der marxistischen Philosophie über die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins im einzelnen nicht einig ist, kann folgendes als gesicherte marxistische Erkenntnis in diesem Zusammenhang gelten:

- Grundlegend für die gesamte marxistische Erkenntnistheorie ist der Satz von K. Marx: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“² Das Bewußtsein spiegelt das gesellschaftliche Sein wider.
- Es gibt nicht „das“ gesellschaftliche Bewußtsein an sich, sondern nur historisch bestimmte Typen des gesellschaftlichen Bewußtseins, die auf der Grundlage bestimmter Gesellschaftsformationen entstehen. Da „(a) lles, was die Menschen in Bewegung setzt, ...durch ihren Kopf hindurch“ muß ³, hat das gesellschaftliche Bewußtsein u.a. die Funktion, Orientierungen für das Verhalten, Denken und Fühlen der Menschen zu liefern.

1 E. Hahn, Ideologie, S. 117; vgl. Vorwort von W. Müller in: A.K. Uledow, Die Struktur ..., S. 8

2 K. Marx, Zur Kritik ..., S. 336

3 F. Engels, Ludwig Feuerbach ..., a.a.O., S. 298

- Das gesellschaftliche Bewußtsein ist „keine bloße Summe des individuellen Bewußtseins einzelner Persönlichkeiten. Es ist ein qualitativ besonderes System, das letzten Endes durch das gesellschaftliche Sein erzeugt und bedingt, ein relativ selbständiges Leben führt und einen bedeutenden Einfluß auf jeden einzelnen Menschen ausübt.“¹
- „Letzten Endes“ wird gesagt, weil sich die einzelnen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins (bzw. Arten nach A.K. Uledow) von der materiellen, ökonomischen Grundlage unterschiedlich weit entfernt haben und z.B. bei der Philosophie und Religion ihr Zusammenhang „mit ihren materiellen Daseinsbedingungen immer verwickelter, immer mehr durch Zwischenglieder verdunkelt ist.“²
- Die Weltanschauung wird je nach dem historischen Typ des gesellschaftlichen Bewußtseins mit dem philosophischen oder mit dem religiösen Bewußtsein in Verbindung gebracht.
- Das religiöse Bewußtsein wird als eine verkehrte, phantastische Form der Widerspiegelung der Natur und Gesellschaft im Bewußtsein der Menschen verstanden, welche sich in schroffem Gegensatz zum wissenschaftlichen Bewußtsein befindet.³

1.2.1.2. Zum Begriff der Ideologie

Der Begriff der Ideologie hat eine sehr wechselvolle Geschichte gehabt,⁴ was dazu geführt hat, daß er von bürgerlichen und sozialistischen Philosophen, aber auch im allgemeinen Sprachgebrauch sehr unterschiedlich gebraucht wird. Das Verständnis des Begriffs in der philosophischen Literatur der DDR ging vom Gebrauch des Wortes bei Lenin aus, welcher es wertneutral gebrauchte.

1 Grundlagen der marx.-lenin. Philosophie, S. 440

2 F. Engels, Ludwig Feuerbach ..., a.a.O., S. 302

3 Vgl. Dialekt. u. histor. Materialismus, S. 579

4 s. dazu R. Geier, Linguistische Untersuchungen ..., S. 20 ff, H.Ch. Rauh, Ideologietheorie..., S. 967f; E. Hahn, Ideologie, S. 18f; S. 25ff

R. Geier hat 1975 in einer linguistischen Untersuchung der Ideologiedefinitionen in der marxistischen Literatur der DDR folgende Seme ermittelt, die als „invariante Merkmale“ des Begriffs festgehalten werden können: „System geistiger Produkte“, „Ausdruck von Klasseninteresse“, „Relation zur konkreten historischen Gesellschaftsformation“.¹ Ihre Untersuchung hat weiterhin ergeben, daß der Begriff Ideologie primär im engeren Sinn² gebraucht wird und „jenen Teil des gesellschaftlichen Bewußtseins aus(drückt), der auf der Grundlage der Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins von den Positionen bestimmter Klassen aus entstanden ist“.³ Dies bestätigt auch die hier ausgewertete Literatur. Trotzdem sollen noch einige Anmerkungen dazu gemacht werden: E. Hahn sagt: „(E)ine konkrete Ideologie existiert sowohl als ein mehr oder weniger strukturiertes System von Ideen, Prinzipien, Theorien usw. wie auch als Massen-, Alltags- bzw. individuelles Bewußtsein ...“.⁴ Im folgenden soll der Begriff aber enger verstanden werden und nur die theoretische Ideologie meinen.

Man spricht zwar meist von Klasseninteressen bzw. dem Klassen-Charakter der Ideologie, nennt aber oft neben den Klassen als Trägern einer Ideologie auch Gruppen⁵ und die Gesellschaft als Ganzes,⁶ wobei man an die sozialistisch/kommunistische Gesellschaft denkt.

Die Relation zur konkreten historischen Gesellschaftsformation besteht vor allem in zweifacher Weise. Erstens ist die Ideologie eine Form der Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins und wird von diesem bestimmt.

Zweitens ist die Ideologie ein Mittel, mit dem die Klassen/Gruppen etc. versuchen, ihre Interessen durchzusetzen. Erkenntnisse gehen dann und insofern in den Bestand einer bestimmten Ideologie ein, „als sie einer bestimmten Klasse zur Rea-

1 R. Geier, Linguistische Untersuchungen ..., S. 60

2 Nach der Unterscheidung von Dshunusow, zitiert bei A.K. Uledow, Zur Struktur ..., S. 166, Anm. 63

3 R. Geier, Linguistische Untersuchungen..., S. 43f

4 E. Hahn, Ideologie ..., S. 129

5 z.B. E. Hahn, ebd., S. 8

6 A. K. Uledow, Zur Struktur ..., S. 283

lisierung ihrer Interessen dienen.¹ Sie sind ein ideelles Kampfmittel und darum spricht man vom ideologischen Klassenkampf. So wirkt die Ideologie auch auf die materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse ein, versucht sie zu ändern oder zu erhalten. Darum kann man von einer Wechselwirkung zwischen beiden sprechen, wobei die materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse die bestimmende Rolle innehaben.

Ein weiteres Merkmal, das der Ideologie gemeinhin zugeschrieben wird, besagt, daß sie etwas mit dem Handeln der Menschen zu tun hat. In erster Linie wird dabei an das Handeln gedacht, das die Gesellschaft zu verändern oder zu erhalten strebt. Seltener wird ungenauer allgemein vom Handeln gesprochen.² Meist wird nur das Handeln genannt, dazu kommt häufig das Denken, selten auch das Fühlen.³

Über die Funktion der Ideologie ist man sich im wesentlichen einig, da man stets die soziale Funktion als Instrument einer Klasse im Klassenkampf hervorhebt. Nur die Akzente werden mitunter verschieden gesetzt, so zum Beispiel, wenn A. K. Uledow von der Ideologie als dem Selbstbewußtsein einer Klasse spricht.⁴ Er nennt aber auch die Weitergabe der kollektiven Erfahrung, die Festigung der Gruppenbeziehungen, die Funktion, Grundlage für Vereinigung und Vereinheitlichung der individuellen und kollektiven Handlungen zu sein und ein Instrument des Einflusses auf den Menschen dazustellen. Diese Funktionen würden in der soziologischen Literatur genannt, könnten aber kaum spezifisch für diese Bewußtseinsphäre gelten. Die spezifische Funktion der Ideologie sieht auch Uledow darin, daß sie Klasseninteressen zum Ausdruck bringt.⁵

1 E. Hahn, Ideologie ..., S. 90

2 ebd., S. 129; D. Wittich u.a., Marx.-lenin. Erkenntnistheorie ..., S. 10

3 Kleines Wörterbuch der marx.-lenin. Philosophie, S. 158; Kleines politisches Wörterbuch, S. 358

4 A.K. Uledow, Zur Struktur ..., S. 169

5 ebd., S. 169

1.2.1.3. Zum Begriff der Weltanschauung

Gemeinsam ist den hier untersuchten Definitionen zum Begriff der Weltanschauung:

- Es handelt sich um grundlegende Auffassungen der Menschen über die Welt als Ganzes und die Natur, über die „Wirklichkeit in ihrer Totalität als natürlich-gesellschaftliche Welt“,¹
- Bis auf eine Ausnahme:² Diese Auffassungen liefern Begründungen für das Handeln der Menschen.

In den meisten und den maßgeblichen Definitionen, nämlich denjenigen der Wörterbücher wird hervorgehoben, daß es sich außerdem um Auffassungen über den Menschen handelt, über seine Stellung in der Welt, über den Sinn seines Lebens u.ä. So hält W.I. Schinkaruk die Kategorien „Welt“ und „Mensch“ für die wesentlichen.³ Bei den Definitionen von D. Wittich dagegen fehlen Aussagen über den Menschen.⁴ Oft werden neben den Auffassungen über das Weltganze und den Menschen auch diejenigen über das Denken genannt.

W. I. Schinkaruk weist darauf hin, daß der Grad der Ausbildung der Gefühle der Menschen, ihre Kultur und ideelle Zielrichtung letztlich von der Weltanschauung bestimmt werde.⁵ Er zählt die Gefühle also nicht direkt mit der Weltanschauung. Ob man sie mit zur Ideologie oder zur Weltanschauung zählt, hängt wohl davon ab, ob man die Gefühle mit zum gesellschaftlichen Bewußtsein zählt.

Im „Kleinen Wörterbuch der Philosophie“ heißt es, daß der Charakter einer Weltanschauung hauptsächlich durch die zugrunde liegenden philosophischen Auffassungen und durch die Rolle, die der Wissenschaft in ihr zukommt, geprägt wird.

1 W. I. Schinkaruk, Die wiss. Weltanschauung..., S. 1204

2 Marxistische Philosophie. S. 12; vgl. dazu die Definition der Philosophie, ebd., S. 11 und 14

3 W. I. Schinkaruk, Die wiss. Weltanschauung..., S. 1204

4 D. Wittich, Über Gegenstand ..., S. 21; vgl. S. 42, Anm. 20; vgl. ders., Der Marxismus-Leninismus ..., S. 1169

5 W. I. Schinkaruk, Die wiss. Weltanschauung..., S. 1207, s. Anm. 68

Die Hauptfrage der Weltanschauung entspreche der Grundfrage der Philosophie.¹
Darum unterscheidet man

1. zwischen idealistischen bzw. idealistisch-religiösen und materialistischen Weltanschauungen,
2. nach dem Grad der philosophischen Verallgemeinerung zwischen philosophischen und religiösen Weltanschauungen,²
3. nach dem Grad der Wissenschaftlichkeit zwischen unwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Weltanschauungen.

G. Ludwig unterscheidet außerdem noch zwischen wissenschaftsfeindlichen, wissenschaftsoffenen und wissenschaftsfreundlichen Weltanschauungen.³

Dies zeigt, daß die Probleme der Weltanschauung auch diejenigen einer Philosophie sind. Sind diese beiden also zu identifizieren? Bei der Beantwortung dieser Frage ist zu beachten:

- Die Definitionen der Philosophie entsprechen dem ersten Teil derjenigen der Weltanschauung. Die Handlungsanweisungen werden nicht zur Philosophie, sondern zur Ethik gerechnet.
- Auch die Religion, die im Gegensatz zur Philosophie gesehen wird, wird als Weltanschauung bezeichnet.
- D. Wittich und B. Okun haben in der letzten Zeit zwischen einer theoretischen und einer praktizierten Weltanschauung unterschieden.⁴

Die Philosophie würde also nur die theoretische Weltanschauung und in dieser nur die gegenständlichen Behauptungen⁵ darstellen, insofern diese nichtreligiös sind, - eine Definition, die in dieser Form in der marxistischen Literatur nicht begegnet, aber aus den Definitionen zu folgern wäre. Zu beachten ist dabei, daß hier die

1 Kleines Wörterbuch d. Marx.-Lenin. Philosophie, S. 338

2 ebd.; vgl. Grundlagen d. Marx.-Lenin. Philosophie, S. 14

3 G. Ludwig, Zum weltanschaul. Aspekt ..., S. 210ff

4 D. Wittich, Der Marxismus-Leninismus ..., B. Okun, Zur Struktur ...

5 s. Zum Begriff: B. Okun, Zur Struktur ..., S. 86

Philosophie als eine Form des gesellschaftlichen Bewußtseins betrachtet wird, und deshalb, auch wenn sie das Produkt eines einzelnen Menschen ist, hier nur als Allgemeingut der Gesellschaft interessant ist und betrachtet wird.¹

Einig ist man sich darin, daß jeder Mensch früher oder später eine bestimmte Weltanschauung habe, welche „unter anderem ein Sammelsurium von verschiedenen, nicht systematisierten, einander widersprechenden Anschauungen sein kann.“² Dies hat D. Wittich zu seiner o.g. Unterscheidung von theoretischer und praktizierter Weltanschauung veranlaßt, wobei die letztere „die Gesamtheit derjenigen weltanschaulichen Behauptungen, Normen usw. (ist), die die objektive gesellschaftliche Qualität des Handelns eines Subjekts bestimmen, die also durch dieses Handeln tatsächlich wirksam werden.“³

Neben den schon genannten Funktionen der Weltanschauung als Orientierungsmittel für das Handeln in der Gesellschaft bzw. auch für das Denken, Fühlen und Wollen⁴ werden in der Literatur noch folgende Funktionen genannt: „Sie ist den Menschen ein geistiges Instrument, mit dessen Hilfe sie sich ihrer Stellung in der Welt bewußt werden und ihre Beziehung zur Umwelt regulieren.“⁵

W.I. Schinkaruk schreibt, daß die Weltanschauung den Horizont der Weltsicht des Menschen bestimme, an dem sich Mögliches und Unmögliches scheiden würden. In dieser Hinsicht sei Weltanschauung eine „Aneignungsweise“ der Welt, nicht einfach nur Weltverständnis, sondern auch Werkzeug und damit zugleich Resultat der Umgestaltung der Welt.⁶ B. Okun zählt zu den Funktionen der praktizierten Weltanschauung neben ihrer Funktion, Orientierungsmittel für das Handeln in der Gesellschaft zu sein, auch die Funktion Mittel sozialer Integration darzustellen.⁷ Damit wäre dann wohl die theoretische Weltanschauung ein Mittel, soziale Integration zu schaffen.

1 Grundlagen der marx.-lenin. Philosophie, S. 440

2 s. z.B. Dialekt. u. histor. Materialismus, S. 14

3 D. Wittich, Der Marxismus-Leninismus ..., S. 1169

4 s. Marxist. Philosophie, S. 11

5 ebd., S. 10

6 W. I. Schinkaruk, Die wiss. Weltanschauung ..., S. 1205

7 B. Okun, Zur Struktur ..., S. 80

Im folgenden soll der Begriff der Weltanschauung nicht so allgemein verstanden werden, wie es mitunter geschieht, wenn die politischen und ökonomischen Lehren¹ oder sogar die Gesamtheit der wissenschaftlichen, philosophischen, politischen, moralischen, religiösen und ästhetischen Auffassungen der Menschen mit dazu gerechnet werden.² Mit „Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie“ soll aber das moralische Bewußtsein dazu gezählt werden,³ die Handlungsorientierungen und -anweisungen. Weltanschauung soll demnach die Fragestellungen der Philosophie und die daraus abgeleiteten moralischen Anweisungen, also zwei Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins umfassen.

Es sei noch angemerkt, daß der Begriff „Weltbild“ in der marxistischen Literatur wesentlich weniger gebraucht und reflektiert wird als die beiden anderen Begriffe Ideologie und Weltanschauung. Oft wird zwischen Weltanschauung und Weltbild nicht differenziert, sondern beide Begriffe werden ohne weitere Erläuterung als Synonyme behandelt.⁴ Mit B. Okun sollen im folgenden die gegenständlichen Behauptungen der Weltanschauung Weltbild genannt werden.⁵

1.2.2. Die Methodik der vorliegenden Arbeit

Für die gesamte Methodik der Arbeit ist wichtig, daß die weltanschaulichen und ideologischen Aussagen nur insofern interessant sind, als sie für einen bestimmten längeren Zeitraum und eine größere Personengruppe verallgemeinerungsfähig erschienen. Dies war in Einzelfällen wegen Mangels an Materials eine Ermessensfrage. Es wurde dann immer auf den Prediger verwiesen. Aber da alle weltanschaulichen und ideologischen Aussagen einer bestimmten Periode in einem engen Wechselverhältnis zueinander stehen und sich gegenseitig erklären und bedingen, konnten auch Aussagen, die wenig belegt sind, getrost verallgemeinert werden. Somit steht im Blickpunkt der Arbeit nicht der einzelne Prediger, seine Methoden und Besonderheiten. Nur wenn er sich in ganz auffälliger Weise in seiner Weltan-

1 vgl. D. Wittich, Über Gegenstand ..., S. 42; Dialekt. u. histor. Materialismus, S. 79, Anm. 1

2 Marxistische Philosophie, S. 12

3 vgl. Grundlagen d. Marx.-lenin. Philosophie, S. 453

4 s. z.B. H. Schliwa, S. 159; vgl. Wörterbuch der Philosophie, S. 1289

5 B. Okun, Zur Struktur ..., S. 86

schauung und Ideologie von seinen Zeitgenossen unterscheidet, muß auch auf einzelne Prediger genauer eingegangen werden. Dann wäre nach den soziologischen Ursachen für diese Abweichung zu fragen.

Da, wie in Kap. 1.2.1.1. gezeigt wurde, die Begriffe Ideologie und Weltanschauung Bereiche des gesellschaftlichen Bewußtseins bezeichnen, die sich unter veränderten Gesichtspunkten zum Teil mit denselben Objekten befassen und sich deshalb überschneiden, kann die im folgenden unternommene Gliederung nach Ideologie und Weltanschauung in den Predigten nur eine Grobgliederung sein. Die Zuordnung einzelner Aussagen zu den beiden Bereichen ist zum Teil eine Ermessensfrage. So haben zum Beispiel fast alle Aussagen, die über die Gesellschaft gemacht werden, auch ideologische Funktionen. Aber auch Aussagen über die Natur können eine solche haben, wenn sie im Kontext des Kampfes gegen den „Unglauben“ stehen.

Welche Interessen in den Predigten zum Ausdruck kommen, schien am einfachsten daran erkennbar zu sein, welche Gegner in den Predigten auftauchen, was ihnen vorgeworfen und wie mit ihnen umgegangen wird. Desweiteren sollen politische Ereignisse genannt werden, die in den Predigten angesprochen wurden.

In einem zweiten Abschnitt wird dann die in den Predigten deutlich werdende Stellung der Prediger zu den verschiedenen Klassen der Gesellschaft dargestellt.

Bei der Frage nach der Weltanschauung in den Predigten wurde von den geläufigen Weltanschauungsdefinitionen in der hier ausgewerteten Literatur ausgegangen und als weltanschauliche Aussagen gewertet, was auf folgende Fragen antworten konnte:

1. Was wird über die Natur und die Stellung des Menschen in ihr ausgesagt?
2. Was wird über die menschliche Gesellschaft und die Stellung des Menschen in ihr ausgesagt?
3. Was wird über die Zukunft der Welt ausgesagt?
4. Was wird über das menschliche Erkennen und Denken ausgesagt?

Die genannten Fragen wurden im weitesten Sinne aufgefaßt, so daß man alle nichttheologischen Aussagen und die daraus resultierenden Orientierungen darin unterbringen konnte.

Bei den Fragen nach der Natur und nach der Zukunft erschien entsprechend dem vorliegenden Material eine weitere Unterteilung sinnvoll, nämlich nach allgemeinen Aussagen und speziellen Aussagen über den Menschen.

Daneben ist die Anregung von A.J. Gurjewitsch wichtig, auf die schon hingewiesen wurde.¹

Nun geben die Predigten aber nicht auf alle interessierenden Fragen eine Antwort, und – wenn sie es zu einer Zeit tun – dann ob nicht in anderen. Wenn so auch nicht in jeder Frage ein Vergleich der Weltanschauungen in den Predigten möglich ist, so ist doch auch gerade das Fehlen von bestimmten Aussagen für die Auswertung ebenso wichtig wie ihr Vorhandensein.

Aufgrund der vier genannten Fragestellungen blieben alle Aussagen über Gott, Jesus Christus u.ä. weitgehend für die Darstellung der Weltanschauung unberücksichtigt. Alle Aussagen über Gott wurden hier auch als solche verstanden und nicht als Metaphern für bestimmte Bedürfnisse der Menschen, wie dies von der marxistischen Philosophie vorausgesetzt wird, die deshalb auch jene Aussagen mit zu Weltanschauung rechnet. Theologische Aussagen der Predigten wurden in dieser Arbeit nur dann beachtet, wenn sie eine bestimmte weltanschauliche Entscheidung in einer der genannten Fragen voraussetzen, also indirekt auf eine weltanschauliche Frage antworten und somit weltanschaulich relevant sind.

Die hier vollzogene Unterscheidung zwischen weltanschaulichen und rein theologischen Aussagen ist bisher von marxistischen Forschern nicht praktiziert worden. Sie scheint aber auch aus marxistischer Sicht notwendig zu sein, um die Aussagen der Predigten nach ihrem Grad der Entfernung vom gesellschaftlichen Sein unterscheiden zu können. Aussagen, die auf die oben genannten Fragen antworten, haben wegen ihres geringeren Abstraktionsgrades nicht nur eine

1 S.8 dieser Arbeit

größere Nähe zum gesellschaftlichen Sein, sondern bleiben auch im Gedächtnis des Hörers schneller als theologische Aussagen haften. Deshalb ist hierbei mit einer erhöhten Einflußmöglichkeit der Prediger auf die Weltanschauung der Menschen ihrer Zeit zu rechnen.

Doch die entgegen der üblichen Sicht der marxistischen Philosophie vorgenommene Unterscheidung zwischen weltanschaulichen Aussagen, die auf die vier genannten Fragenkomplexe antworten, und rein theologischen Aussagen ließ folgendes Problem entstehen:

Bei der Beschreibung der gegenständlichen Aussagen der Weltanschauung und auch der Ideologie wurden jeweils automatisch die daraus resultierenden Orientierungen mit genannt. Ihre Zusammenfassung in einem Extra-Kapitel wäre nur eine Wiederholung gewesen.

Die Masse der Orientierungen in den Predigten ließ sich aber nicht von den gegenständlichen Aussagen der jeweiligen Weltanschauung ableiten. Ein Vergleich dieser bei den gegenständlichen Aussagen nicht gleich mit genannten Orientierungen aller fünf hier behandelten Weltanschauungen zeigte, daß sich die Orientierungen im wesentlichen gleichen, obwohl die Weltanschauungen, von denen sie im Falle, daß sie von ihnen abhängig sind, abzuleiten wären, sehr unterschiedlich, ja zum Teil gegensätzlich sind. Die genannten Orientierungen gleichen sich in folgendem:

- Sie sind zum großen Teil bis in den Wortlaut hinein von biblischen Aussagen geprägt.
- Es handelt sich in der Mehrheit um sehr allgemeine Orientierungen, die das konkrete Verhalten der Menschen in bestimmten Fällen nicht vorentscheidend beeinflussen können.
- Es wurde eine Lebensweise vorgeschlagen, die man selbst als grundsätzlich abweichend von derjenigen der Masse seiner Zeitgenossen empfand.

- Die Orientierungen beziehen sich stets auf folgende drei Problemkreise:

- 1) Die Bewältigung von Konfliktsituationen des Lebens;
- 2) auf die Praktizierung des Glaubens, welcher der Vorbereitung und Übung des richtigen Verhaltens in Konfliktsituationen während des konfliktfreien Lebens dient;
- 3) auf ein solches Verhalten im Alltagsleben, das die Entstehung von Konflikten ausschließt.

Im wesentlichen werden für diese drei Problemkreise während des gesamten Zeitraums dieselben Orientierungen gegeben. So wird zum Beispiel beim ersten Problem stets darauf orientiert, willig und gern zu leiden, geduldig zu leiden, seine Feinde zu lieben..., beim zweiten, zu beten, die Bibel zu lesen, zum heiligen Abendmahl zu gehen, den Gottesdienst zu besuchen, Gott zu lieben... und beim dritten Problemkreis den Nächsten zu lieben, den Sünden abzusterben, sich selbst zu prüfen, sich täglich zu bessern...

Während sich die Orientierungen im Inhalt gleichen, gibt es in der Form, in der Häufigkeit der Orientierungen, in den Fällen, in denen sie konkreter werden und in der Betonung der einzelnen Problemkreise zeit- und situationsbedingte Unterschiede. Diese Unterschiede in der Form der Orientierungen stehen wiederum mit der Weltanschauung in engster Beziehung und geben zugleich an, worum es den Predigern in ihren Predigten jeweils konkret ging. Sie werden deshalb in einem den jeweiligen Komplex einleitenden Kapitel genannt. Dagegen werden Orientierungen, die inhaltlich dem oben Dargestellten entsprechen, nicht jedes Mal aufgezählt werden. Diese Orientierungen leiten sich nicht von den weltanschaulichen gegenständlichen Aussagen ab, sondern vom biblischen Text, der der Predigt zugrunde gelegt wurde, und dieser umfaßt stets wesentlich mehr als den eigentliche Predigttext. Sie sind also direkt von der Bibel abzuleiten.

Dagegen hat die Theologie, d.h. die christliche Lehre, die Funktion, zwischen den einzelnen biblischen Texten und zwischen dem Text und seinem Hörer zu vermitteln. Die Theologie steht somit in enger Beziehung und Wechselwirkung mit dem biblischen Text, aber auch mit der Weltanschauung des Lesers, Hörers bzw.

Predigers. So entstehen die Unterschiede in der Theologie der Prediger und Konfessionen, welche für den hier behandelten Zeitraum als bekannt vorausgesetzt werden dürfen und auf die in dieser Arbeit nur insofern eingegangen wird, als sie weltanschaulich relevant sind. Aber diese Unterschiede in der Theologie haben genauso wenig wie die in der Weltanschauung inhaltlich die Masse der Orientierungen beeinflussen können, sondern diese sind allein vom biblischen Text abzuleiten. Wohlgemerkt ist dies nur von solchen Orientierungen zu sagen, die nicht direkt von den gegenständlichen Aussagen der Weltanschauung oder von der Ideologie abzuleiten sind, was wiederum nur dann ersichtlich wird, wenn man die Orientierungen eines langen Zeitraums miteinander vergleicht.

2. Die lutherischen Prediger am Berliner Dom 1539-1614

2.1. Die Liste der Prediger

Die Zahlen hinter den Namen geben die Stellung an:

1	Domprediger	6	Schloßkaplan
2	Hofprediger	7	Generalsuperintendent
3	Dompropst	8	Domherr
4	Domdekan	9	Kaplan
5	Schloßprediger		

Der Buchstaben in Klammern weist auf vorhandene Schriften hin:

(a) Keinerlei Schriften veröffentlicht

(b) Keine Predigten zu Texten vom Tod und von der Auferstehung Christi veröffentlicht

(c) Predigten, zu Texten vom Tod und von der Auferstehung Jesu Christi vorhanden

Die Prediger laut Fischer¹	Andere Schreibweisen	Domtätigkeit
D. Agricola, Johann (2.7)	Eisleben/Isleben	1540-1566 (c)
Stendal, Jacob (3)		1540-1564 (a)
M. Lüdecke, Johann (1.2.)	Ludecus	1540-? (a)
M. Schwolle, Hieronymus	Schuullius/Suollius	1550-1563 (a)
Pascha, Joachim (2)		1557-1566 (a)
Musculus, Paul (2)		1563-1577 (b)
D. Cölestinus, Georg (1.2.)	Celestinus	1564-1579 (c)
M. Bach, Vitus (2)		1566-1584 (b)
Schultze, Johann (1.2.)	Schultetus	1571-1602 (b)
D. Prätorius, Andreas (2)		1576-1582 (c)
Hartwig, Friedrich (2.3.)	Hartwich	1579-1589 (a)
D. Peristerus, Wolfgang (1)	W. von der Taube	1580-1583 (c)
Leuthold, Matthäus (3.4.)	Leutholtz/Leupoldt/Leudthold	c.1585-1600 (c)
Nößler, Martin (2.4.)	Noesslerus	1586-1608 (c)
D. Gedicke, Simon (2.3.)	Gedike/Gediccus	1598-1614 (c)
M. Brunner, Hieronymus (2.3.)	Prunner(us)/Prynner	1589-1598 (c)
Knobloch, Andreas (6)	Knoblauch	c.1590-1614 (a)
Pertitius, Friedrich (1.2.)	Perlitius	c.1390-1614 (a)
M. Müller, Sebastian (1.2.)	Mollerus	1593-1614 (c)
Busse, Johann (1.2.)	Bussenius/Busaeus	1596-1614 (b)

1 vgl. O. Fischer, Evang. Pfarrerbuch, Bd. 1, S. 3 Folgende Amtszeiten sind ebd. falsch angegeben: von J. Agricola: s. J. Rogge, J. Agricolas Lutherverständnis ..., S. 209f; von V. Bach: s. F. Woltze, L. Distelmeier..., S. 56; 83, von S. Gedicke: s. Müller/Küster, Altes u. Neues Berlin..., S. 116; von J. Bergius, s. R. v. Thadden, die brandenburg-preuß. Hofprediger ..., S. 175ff

<u>Die Prediger laut Fischer</u>	<u>Andere Schreibweisen</u>	<u>Domtätigkeit</u>
Roloff, Joachim (2.)		c.1596-1608 (c)
M. Fleck, Johann (2.)	Flaccum	1601-1611 (c)
<u>Weitere Domprediger</u>		
Schenk, Jacob (2)	Schenck	1545-1546 (c)
Stratner, Jacob (7.2.)	Strattner	1543 (a)
Kropp, Michael (4)		- 1592 (a)
Kerstens, Joachim (8)		um 1552 (a)
Magister Peter (9)		c.1566-1580 (a)
Schwartzenholtzer, Amrosius (6)		zw.1585-1601 (a)
Holtzer, Krispinus (6)		zw.1585-1601 (a)
Albinus, Tobias (6)		zw.1585-1601 (a)
Stüler, Franz (5)		1585 (a)

Verschiedentlich wird auch Erasmus Alberus als ein Hofprediger des Kurfürsten Joachim II. bezeichnet.¹ Dies hat sich aber nach neueren Forschungen als ein Irrtum erwiesen.²

2.2. Zur Zeiteinteilung von 1539-1614

1539 wurde im Kurfürstentum Brandenburg – und damit auch im Berliner Dom – mit einer evangelischen Abendmahlsfeier offiziell die Reformation eingeführt.³ Aber es war eine Reformation nach den Vorstellungen des Kurfürsten Joachim II. So blieb

1 So in der Allg. Deutschen Biographie Bd. 1, S. 219f; s. bei E. Körner, E. Alberus..., S. 57, Anm. 9

2 s. F. Schnorr von Carolsfeld, E. Alberus ..., S. 48ff; E. Körner, E. Alberus ..., S. 57

3 Zur Diskussion um das genaue Datum und die Abläufe der Feiern s. u. a.: W. Dürks, Der Beginn ...,

der Kultus im Dom bis 1598¹ und auch noch mehrere Jahre danach zum größten Teil katholisch. Evangelisch waren fast nur die Predigten. Dies, die zeitweise herrschende Unordnung u. a. haben dazu geführt, daß die Gottesdienst z.T. sehr schlecht besucht waren, was die Kurfürsten zu neu ordnenden Maßnahmen veranlaßte.²

Für die Zeit von 1539 bis 1614 ist nur noch ungenau feststellbar, welche Prediger in welcher Funktion am Dom zu predigen hatten. Es gab nach der Einführung der Reformation weiterhin im Dom „12 Domherren, an deren Spitze als Dompropst der 1. Hofprediger stand (danach der Domdechant, der Prediger usw. und zuletzt 5 Canonici)“.³ Der Dompropst hatte an den hohen kirchlichen Festtagen und an einer Reihe von weiteren Festen zu predigen. In den Jahren von 1585-1601 gab es 17 solcher Propstfeste.⁴ An den übrigen Festen hatte der Domdekan, die Hofprediger u.a. beauftragte Prediger die Predigt zu halten. In den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wurden an den Hauptfeiertagen drei Predigten sowie montags, mittwochs und freitags je eine Vormittagspredigt gehalten.

Aus den ersten 25 Jahren evangelischer Domgeschichte sind nur Predigten Agricolas vorhanden. Sein erstes Werk, das hier wichtig ist, die „Historia des Leidens und Sterbens Jhesu Christi“ von 1543, zeigt in seiner Weltanschauung und Ideologie aber Besonderheiten. Sie machen es notwendig, dieses Werk in einem besonderen Abschnitt zu behandeln. Das gleiche gilt für die Werke des nur etwa ein Jahr, von 1545-1546, in Berlin angestellten Jacob Schenk, die dieser allerdings schon vor seiner Berlin Zeit veröffentlicht hatte. Da diese aber geeignet erscheinen, ein Licht auf seine Berliner Tätigkeit zu werfen, sollen sie hier ausgewertet werden. Beide, Agricola und Schenk, sind zu den Reformatoren zu rechnen. Sie unterscheiden sich in vielem von den Predigern am Ende des Jahrhunderts. Das hängt zum Teil damit zusammen, daß sie sich beide wegen des ihnen von M. Luther und

1 s. N. Müller, Der Dom...

2 vgl. „Artikel behufs Abstellung von Mißständen im Domstift zu Köln“, Berlin (1571?), abgedruckt bei N. Müller, Der Dom ..., S. 265ff; s. ebd., S. 371; vgl. Müller/Küster: Altes u. Neues Berlin, S. 45 zur Begründung der Maßnahme von 1608

3 W. Wendland, 700 Jahre ..., S. 32

4 N. Müller, Der Dom ..., S. 287; 394ff

anderen vorgeworfenen „Antinomismus“¹ vor ihrem einstigen Lehrer und dem Führer der Reformation in Deutschland zu verteidigen hatten. Für beide war es ein Kampf um ihre Existenz. Wie sich zeigen wird, überwiegt trotz dieser Gemeinsamkeiten die jeweilige Eigenart beider Prediger. So konnten diese beiden „Antinomer“ nicht in einem Kapitel behandelt werden. Sie mußten nebeneinander stehen und auf diese Weise einen Blick in die Reformationszeit ermöglichen.

Als zweiter sachlicher Abschnitt folgen dann die späten Predigten des J. Agricola.² Zu diesem Abschnitt könnte man auch die Prediger J. Pacha, H. Schwolle und V. Bach rechnen, wenn man dem folgt, was der Propst Georg Bucholzer in seinen Briefen über sie aussagt.³ Alle drei gehören kirchenpolitisch und theologisch zur Partei des Agricola und des späteren Generalsuperintendenten Andreas Musculus, was aber noch nicht unbedingt etwas über ihre Weltanschauung aussagen muß. Von allen drei Predigern wurden keine Predigten veröffentlicht, so daß näheres nicht ausgesagt werden kann.

Ein gewisser Mittler zwischen diesen und den späteren Predigern scheint in seiner selbstbewußten Art Georg Cölestinus gewesen zu sein, obwohl er wegen seiner Weltanschauung und Ideologie zu den Predigern in den letzten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts und dem ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts zu rechnen ist. Aus dieser Zeit sind zahlreiche Predigtveröffentlichungen und auch handschriftliche Predigten vorhanden. Wegen ihrer gemeinsamen Merkmale können sie in einem Abschnitt dargestellt werden.

1 Zum Problem des Antinomismus s. G. Kawerau: Art. Antinom. Streitigkeiten

2 s. Kap. 2.3.1.3. dieser Arbeit

3 G. Kawerau, J. Agricola ..., S. 347ff druckt Brief von G. Buchholzer an Ph. Melanchthon vom 9.7.1559 ab; s. bei Ch.W. Spieker, Lebensgeschichte ..., S. 66f, Brief G Buchholzers vom 25.1.1568

2.3. Johannes Agricola und Jacob Schenk, die Prediger der Reformation

2.3.1. Johannes Agricola (1543/44)

Das für unsere Fragestellung wichtigste Werk Agricolas ist „Die Historia des Leidens und Sterbens unsers lieben Herrn und Heilands Jhesu Christi/ nach den vier Evangelisten“, Berlin 1543. Nach seinen eigenen Angaben im Vorwort des Buches hat er schon in Wittenberg angefangen, es auf Lateinisch als ein Testament und Erbe für seine Kinder zu schreiben. Agricola hat dieses Werk aber vor allem als eine Schrift zur Rechtfertigung und zur Wiederherstellung seines durch den antinomistischen Streit mit Luther (1537-40) schwer geschädigten Ansehens als Prediger der lutherischen Reformation verstanden. Auf Veranlassung seines Kurfürsten Joachim II., dem das Werk auch gewidmet ist, habe er es ins Deutsche übertragen und drucken lassen¹. Dabei ist anzunehmen, daß dies nur für das einleitenden Kapitel galt². Das Werk selbst enthält eine fortlaufende Auslegung der Passionsgeschichte, auf die Agricola in seinen „Drey Sermon ...“, Wittenberg 1537, hinweist, und zwar auf eine bestimmte Auslegung, die auch wirklich im Druck von 1543 vorhanden ist³. Das Werk scheint also schon mehrere Jahre fertig vorgelegen zu haben.

Der Auslegung der Passionsgeschichte liegt das Schema des vierfachen Schriftsinns zugrunde. Auf ein Textzitat (als Evangelienharmonie) folgt

1. die Wiederholung des Textes mit ähnlichen Worten,
2. die Lehre des Textes,
3. „Wie man die Lehre gebrauchen soll“, das ewige Leben, Vergebung der Sünden und einen gnädigen Gott zu erlangen,⁴ (Der Abschnitt endet meist mit einem Bußgebet),
4. die „Prophetie und Weissagung“ zukünftiger Dinge, wie es dem Evangelium der Wahrheit vor dem Jüngsten Tage und dem Ende der Welt ergehen solle.⁵

1 Agricola, 1543, Bl.A3

2 ebd., B1.1-12

3 Agricola 1537, Bl. I

4 ders.1543, Bl.1

5 ebd.

Es sei hier angemerkt, daß auch S. Gedicke den vierfachen Schriftsinn als für seine Betrachtung der Passion Christi grundlegend nennt.¹ Er gliedert seine Auslegung aber meist nur nach: 1. Sinn und Inhalt der Worte, 2. Die Lehre, 3. Trost, 4. nützliche Erinnerung und oft 5. Warnung, wobei diese Überschriften dem Inhalt nicht immer entsprechen. Eine allegorische Deutung auf die Kirche kommt bei Gedicke zwar auch vor, aber wesentlich seltener als bei Agricola und ist mit keinem der fünf möglichen Gliederungspunkte gleichzusetzen.

Schon das einleitende Kapitel der „Historia“ zeigt, das Agricola trotz des Widerrufs seiner als antinomistisch bezeichneten Lehre nach dem Streit mit Luther im Grunde bei seiner Auslegung geblieben ist.² Trotzdem lebte der alte Streit nach Veröffentlichung dieser Rechtfertigungsschrift nicht wieder auf. In dieser Form als Auslegung der Passionsgeschichte entsprach seine Lehre dem üblichen Gebrauch der Passionsgeschichte als Mittel der eigenen Sündenerkenntnis und der Erkenntnis der Vergebung der Sünden. So konnte sie in dieser Darstellungsweise kein Aufsehen erregen. Der Rechtfertigungscharakter des Werkes ist auch nur aus der Vorrede ersichtlich. Die Wittenberger Gegner werden nicht einmal genannt. In der Vorrede versucht Agricola den Eindruck zu erwecken, als sei er unabhängig von Luther zur reformatorischen Erkenntnis gelangt. So beruft er sich im gesamten Werk nicht einmal auf Luther oder andere Reformatoren. Auch Zitate von Kirchenvätern sind relativ selten.

Am eindrücklichsten sind die Gebete, mit denen der „usus doctrinae“ meist endet. Es spricht hier ein Mensch, der gerne wie ein Christ leben möchte, aber doch immer wieder den Anfechtungen seines Leibes und dessen Lüsten unterliegt. Möglicherweise ist diese theologische Eigenart Agricolas biographisch zu erklären. Er galt als ein Mann, der gerne aß und trank, und war im Alter sehr wohlbeleibt, was ihm manche üble Nachrede eingetragen hat.³ Die Bußgebete geben am Schluß der Hoffnung Ausdruck, daß Jesus trotz allem vergeben und helfen werde, auch sogar dann, wenn es mit „mir“ im Laufe der Zeit nicht besser, sondern immer

1 S. Gedicke, 1594, Bl. 2

2 vgl. J. Rogge, J. Agricolas Lutherverständnis ..., S. 254

3 s. G. Kawerau, J. Agricola, S. 330f

ärger werde.¹ Diesem Bewußtsein eigener Sündigkeit entspricht die Hochschätzung des Schächers am Kreuz. Dieser erinnert Christus daran, daß er noch ein Reich hat. Ohne diesen Hinweis wäre Christus gänzlich verzweifelt². Daß Christus diese Hilfe nötig hat, zeigt, daß Christus für Agricola in erster Linie ein Mensch ist. Zwar schiebt er in seine Auslegung eine Art Exkurs zur Zwei-Naturen-Lehre ein, in dem er durch Zitierung des Nicänums, der Kirchenväter etc. seine Rechtgläubigkeit beweist und sogar Christi Gottheit betont, aber er tut es um zu zeigen, daß Christus auch nach seiner Gottheit gelitten hat. Das entspricht seiner späteren Haltung im Streit zwischen F. Stancarus und A. Musculus.³ Möglicherweise hängt dieses Christusverständnis mit Agricolas Volksverbundenheit zusammen, die sich in seiner Ausdrucksweise zeigt, dem häufigen Gebrauch von Sprichwörtern, dem Verzicht auf eine wohldurchdachte Gliederung, dem Eingehen auf Meinungen im Volk. Auch identifiziert sich der Gebetssprecher zum Beispiel mit einem armen, frommen Mann oder auch einer Frau und bringt immer wieder die Diskrepanz von christlichem Ideal und dem tatsächlichen Leben zur Sprache.

Agricola beabsichtigt durch die Betrachtung des Leidens und Sterbens Jesu seine Leser zur Erkenntnis ihrer eigenen Sünden zu führen. Die Sünde soll leid tun, man soll sie beklagen, sich ihrer schämen. Gleichzeitig soll man sich wegen seiner Sünden und Schuld trösten, Mut schöpfen. Niemand soll verzagen, denn durch Christi stellvertretenden Tod zürnt Gott den Menschen nicht mehr. Für die Buße ist es noch nicht zu spät. Auf diesem Trost liegt der Hauptakzent.

Sünde als Ausdruck des Verbotenen und von Gott nicht erwünschten Verhaltens der Menschen ist für Agricola die dem Menschen natürliche und angeborene Lebenshaltung: sich selbst am meisten zu lieben, nur die eigene Familie und Freunde, aber nicht die Feinde zu lieben, nicht um Christi willen leiden zu wollen und ähnliches.

1 J. Agricola 1543, Bl. 17

2 ebd., 1543, Bl. 34f; 84

3 G. Kawerau, Agricola, S. 308

Gerade das Gebot der Feindesliebe wird betont, weil durch die Unmöglichkeit, es einzuhalten, die Sünde des Menschen besonders deutlich wird. Auch die Lust zu guten Tagen, Geld, Reichtum, Ehre, Gesundheit, Gunst der Leute, ja alles was Lust und Freude macht, ist Sünde.¹ Dieses Sündenverständnis, das sich besonders am Neuen Testament und der Bergpredigt orientiert, sieht sich im Gegensatz zur praktizierten Weltanschauung und Lebensweise, die bei Agricola vor allem in Sprichwörtern skizziert wird. Diese weisen auf ein besonders bei einfachen Menschen herrschendes Unverständnis gegenüber den genannten Anliegen Agricolas hin.

Er sieht die Welt voll von Leuten, die dieser Welt Reichtum und Lust nehmen und Gott seinen Himmel lassen. So ein Mensch glaube nicht „wen er schon lest einen heiligen und fast (lies: sehr – v. Verf.) ansehlichen Christen schelden/ Das er bitte und gewarten solle/ von diesem ass (lies: Aas – v. Verf.)/ Des Herrn Jhesu Christi/ das am Creutz henget/ Ein newes/ ein ewiges leben/ und vergebung der sünden/ ja sie lachen es und halten es für alter weiber narrenteidung und merlein“.² Was die Weltmenschen hier offen sagen, praktiziert der Christ ebenso wie jene. Dies kommt in den Bußgebeten immer wieder zum Ausdruck. So fluchen „wir“ mehr, als daß „wir“ beten.³

2.3.1.1. Die Ideologie Agricolas

2.3.1.1.1. Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik

Hauptgegner ist für Agricola der römische Papst und die diesem hörige Kirche. Ihn bzw. sie bezeichnet er meistens als den Antichristen. Er identifiziert den Papst mit der Gestalt des Judas und setzt ihn mit dem Satan in Verbindung. Neben theologischen Vorwürfen, die Messe, die Heiligenverehrung, das Mönchswesen, die Frage der Rechtfertigung u. a. betreffend, stehen auch politische Bedenken: Der Papst habe sich über den Kaiser und alle Kirchen erhoben. Es gehe ihm nur ums Geld und um die Herrschaft und nicht um den Glauben und die Kirche. Er scheue nicht davor zurück, Waffengehalt gegenüber den Evangelischen zu

1 Agricola 1543, Bl.25

2 ebd., Bl.117, vgl. Bl.29

3 s.ebd., Bl. 49; 67; 103; 120

gebrauchen. Statt eines Dieners der Gewissen habe er sich zum Beherrscher der Gewissen gemacht.¹ Grund der Irrtümer der römischen Kirche ist für Agricola die Vermischung von kirchlicher, geistlicher Gewalt mit weltlichem Regiment. Hieraus muß notwendig eine Unterdrückung der Lehre vom Glauben allein an Christus, der Lehre von der Gerechtigkeit der Herzen und vom Kreuz erfolgen.

Die rechte Kirche sei aber auch zur Zeit der unangefochtenen Herrschaft des Papstes in einigen wenigen erhalten geblieben, wozu er J. Tauler, J. Hus, H. Savonarolla, V. Ferrer, L. Valla und J. Von Wesel rechnet.² Aber jemand, der um Christi willen gegen den Papst protestiert und „solchen Mutwillen unter Leute“ bringt, geht darüber zugrunde und sowohl auf Seiten des Papstes wie auf Seiten des Aufrührers handele es sich um Teufelswerk.³ Dies richte nur Verderben und Zwietracht an, zum Verderben des äußerlichen Friedens und der Einigkeit der Kirche. Hier vertritt Agricola also die politische Haltung seines Kurfürsten Joachim II., der auf Ausgleich der streitenden Parteien und die Erhaltung der Einheit der Kirche bedacht war. Agricola schlägt statt Aufruhr vor, dem Beispiel Christi zu folgen, der seinem Verräter die Füße wäscht (Joh. 13). Selig sei, wer um Christi willen leidet. Christus werde die Tyrannen strafen und „dich“ erlösen. Aber nicht nur dies kritisiert Agricola bei den Evangelischen, sondern: „Man isset fleisch am freytage/ Man fluchet und schild über Pfaffen und Münche/ und sind feyne hübsche Christen/ reissen Kirchen/ Klausen/ Bilder und alle gute Cremonien nidder/ Verdammen die gantze welt gen Helle/ Niemand ist frum und heilig denn wir/ und stecken in des Teuffels stricken die weil bis über die oren/...Ein jeder sucht das seine und nicht was da ist Jhesu Christi.“⁴ Auch diese Kritik richtete sich nicht gegen die Politik des eigenen Landesherrn, denn dieser tastete die Zeremonien und den Kirchenbesitz weithin nicht an.⁵

In „Die Episteln ...“ von 1544 kritisiert Agricola ohne Namensnennung nur vereinzelt katholische Bräuche, während die Kritik an den Evangelischen in gleicher Schärfe

1 Agricola 1543, Bl. 27; 52; 70; 86

2 s. die entsprechenden Artikel in der RE, 3. Aufl., s. Agricola 1543, Bl. 70, vgl. 36;45

3 Agricola 1543, Bl. 27

4 ebd., Bl. 28, vgl. 1544, Bl. L5

5 s. dazu: W. Wendland: Die märk. Reformation ..., bes. S. 42

bestehen bleibt. Weitere Gegner sind für Agricola die Sakramentierer, d. h. die Calvinisten, und die Wiedertäufer, wobei er die Fehler der ersteren in einer Überschätzung der Vernunft sieht¹. Auch sie bringt er mit dem Satan in Verbindung,² bittet aber für die Calvinisten, daß sie ihren Irrtum erkennen mögen, während er anscheinend eine Umkehr der päpstlichen Kirche für ausgeschlossen hält.³

2.3.1.1.2. Agricolas Stellung zu den Klassen der Gesellschaft

Einerseits ist Agricolas Sympathie für arme, aber redliche Menschen unverkennbar. Es ist ihm möglich, sich mit ihnen zu identifizieren.⁴ Er kritisiert diejenigen, die einem Armen aus dem Wege gehen und nicht helfen, wie es christliche Pflicht wäre, weil er „stinkt“.⁵ Er stellt fest, daß der Arme verachtet wird⁶ und daß man mit den armen Leuten des Recht „bestetige“,⁷ während jemand, der genügend Geld hat, der ärgste Bube sein könne, er finde Erbarmen⁸. Sprichwörter wie „Armut ist die größte sünde/ Gelt ist die welt/ Gelt platz behelt“⁹ zeigen, daß er hier nicht nur gegen eine Auffassung der Reichen polemisiert, sondern auch gegen eine von den Armen selbst anerkannte Ideologie.

Andererseits zeigt aber zum Beispiel folgende Klage Agricolas eigene gesellschaftliche Stellung. „...das gesinde und arbeiter/ und was wir zu dem leben haben müssen/ ist untreu und voller Fortteils ec.“¹⁰ Agricola verteidigt die Notwendigkeit des „Regiments“. Strafen müssen sein, sonst wäre einer vor dem andern in seinem eigenen Hause nicht sicher. Dies ist die Meinung eines „weisen vernunftigen Natur und welt Man(es)“.¹¹ Aber Zwang lehnt Agricola ab. Nur der

1 Agricola 1543, Bl. 20;34

2 ebd., Bl. 137

3 ebd., Bl. 81;121

4 ebd., Gebet Bl. 29

5 ebd., Bl. 88

6 ebd., Bl. 25

7 ebd., Bl. 107

8 ebd., Bl. 70

9 ebd.,Bl. 25

10 ebd., Bl. 136

11 ebd., Bl. 97

verstehe zu regieren, der seine Untertanen dazu erzieht, aus dreiem Herzen recht zu tun.¹ Agricola kritisiert, daß es eine „grosse starcke pestilenz in regimenten“ sei, wenn „neue unerhörte straffen auffkomen/ Nemlich das es viel mals geschicht das die straffen und die grausamkeit bald gezogen werden/auff die es nicht verdient haben/ von denen die es wol verschuldet haben.“² Diese beiden Äußerungen sind einer längeren Gleichniserzählung entnommen,³ in der es darum geht, was ein König tun soll, in dessen Reich sich „böse Buben“ in einem „Teber“ zusammengetan haben „wie zu unsern gezeiten die Stadt Munster war“.⁴ Alle Räte des Königs raten zur Erstürmung der Stadt mit Gewalt, Hinrichtung der Aufrührer und Konfiszierung des Eigentums der Bürger. Nur einer der Räte meint, es wäre besser, zuerst die Lage durch Abgesandte untersuchen zu lassen und die Aufrührer zu amnestieren, wenn sie Besserung versprechen. Man müßte es zuerst mit Güte versuchen. Dieser Rat wird daraufhin von den andern als einer, der entweder ein Narr oder selbst ein Aufrührer sei, verdächtigt und beschimpft.

Agricola benutzt diese lange Parabel, um 1. Kor. 1, 21-25 auszulegen. Gott handele so wie jener gute Rat. Er achte nicht der Welt Urteil und Weisheit“.⁵ Einig ist aber Gottes Weisheit mit der Weltweisheit darin, daß Strafe im allgemeinen nötig ist.⁶

Die Ausführlichkeit der Rede des guten Rats zeigt, daß Agricola ganz bewußt diese Möglichkeit nutzte, um Kritik an der Rechtspraxis und am tyrannischen Verhalten von Regenten seiner Zeit zu äußern. So mahnt er die Herrschenden zur Milde gegen die Aufrührer, aber nicht in jedem Fall.⁷ Wichtig ist für ihn, daß nicht aus persönlichem Grimm und Affekten gestraft wird, sondern um dem Bösen zu wehren. Gleichzeitig hält er es für unabdingbar, daß die Untertanen dem Herrscher die Treue halten.

1 Agricola 1543, Bl. 99

2 ebd., Bl. 99

3 ebd., Bl. 98 ff

4 ebd., Bl. 98

5 ebd., Bl. 99

6 ebd., Bl. 98

7 ebd., Bl. 24 und 97

Daß hier in erster Linie die Rechtspraxis und die Regierenden kritisiert werden,¹ liegt daran, daß von diesen beiden in der Passionsgeschichte die Rede ist. Gleichzeitig bringt Agricola auch seine Hochschätzung für die Räte und Ämter zum Ausdruck. Anhand von Ps.122,5 vergleicht er die Richter mit Stühlen, worauf Gott sitzt: „Gott sitzt in jn/ redet aus jn“ und „wil das sie warheit suchen und erforschen/“. Sie sollen ihr Amt nicht gering achten.² Auch hier handelt es sich um einen Doppelaspekt: Hochschätzung des Amtes und Mahnung, es entsprechend würdig zu gebrauchen. Daß diese Mahnung notwendig ist, läßt auf eine Differenz zur Wirklichkeit schließen. So kann Agricola klagen: „Es gehet wider in der Kirchen im lehrampt/ noch im regiment und regirampt noch im hausampt recht zu.“³

Auch kritisiert Agricola, daß jeder, der „zu unsern zeitten“ nur ein wenig zu regieren habe, nicht nur über Leib und Gut, sondern auch über Seelen mächtig sein will. „Es sind eitel Könige und Tyrannen worden“.⁴ Ein gespanntes Verhältnis ist besonders zwischen dem Kaufmannsgewerbe und den Geistlichen erkennbar. Denn jener Beruf sei moralisch gefährlich, da, wer nicht betrogen sein will, selbständig betrügen müsse.⁵ In ähnlicher Weise redet Agricola auch 1544 und kritisiert daneben das Hofleben.⁶ Jeder suche nur das Seine, selbst wenn es seinem Herrn, Land und Leuten zu Schaden gereiche.⁷ Agricola weiß, daß die Menschen seiner Zeit anders als er denken. Der Vater rät seinem Kind, ein Kaufmann zu werden oder ein Gewerbe zu lernen, damit es seinen Vater ernähren kann. Man achtet nicht auf die Gefahr, die sich für die Moral des Kindes daraus ergibt. Was Agricola für Schaden hält, sieht man für ehrenvoll und tugendhaft an; und wer etwas dagegen sagt, von dem spricht man; „Wer wider den wucher redet“ der hat nicht viel barz gelts ...“⁸

1 z.B. Agricola 1543 auch Bl. 68

2 ebd., Bl. 135

3 ebd., Bl. 136

4 ebd., Bl. 130;vgl. 1544, Bl. L5

5 ebd., Bl. 26

6 Agricola 1544, Bl. H5

7 ebd.

8 Agricola1543, Bl. 28

2.3.1.2. Die Weltanschauung J. Agricolas

2.5.1.2.1. Aussagen über die Gesellschaft

Agricola meint, daß die Exempel mehr für eine durch das Schicksal ausgleichende Gerechtigkeit als für ein beständiges Wohlergehen der Gottlosen sprechen würden: Große Güter würden plötzlich klein und große Leute wären mit Schrecken untergegangen.¹

Er wendet sich gegen die Ansicht: „ Ich habe mein Gut sauer erarbeitet, darum steht es mir zu, was ich damit tue“, wenn man mit diesem Argument ablehnt, einem anderen, der nötig Hilfe braucht, diese zu gewähren. Er weist auf das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus hin. Auch der reiche Mann war nicht schuldig, etwas zu geben.²

2.3.1.2.2. Aussagen über die Natur

Die natürliche menschliche Weisheit lehrt nach Ansicht Agricolas, daß es einen Gott gibt, der solche wunderschönen Werke am Himmel und auf Erden geschaffen hat. Man erkennt daran Gottes Kraft und Gottheit. Er zitiert Cicero, daß auf Erden Gott nichts näher sei als die Vernunft und die Gesetze der Natur.³ Er setzt die Schöpfung aus dem Nichts voraus, wobei er diese Aussage aber zwecks eines Wortspiels macht: Der uns aus nichts erschaffen hat, wird uns auch nicht verderben lassen.⁴

Er lehnt einen deistischen Standpunkt ab.⁵ Das größte Werk Gottes und größte Wunder ist für Agricola, daß ein Mensch von einem andern geboren wird⁶. Wichtig ist für Agricola die Lehre von der Schöpfung, weil die Schöpfung in der Hitze des Gerichts Gottes „der grosseste und furnehbste artickel ist“.

1 Agricola 1543, Bl. 85; 90

2 ebd., Bl. 23

3 ebd., Bl. 96

4 ebd., Bl. 116

5 ebd.

6 ebd., Bl. 72

Der Leib des Menschen wird von Agricola mit verächtlichen Begriffen wie Esel, Madensack oder Schalk bezeichnet. Er betont seine Sterblichkeit und den Unterschied zwischen dem eigentlichen Willen des Menschen und seiner tatsächlichen Existenz, worauf er mit dem Begriff „lex membrorum“ hinweist (s. Röm. 7,15.17-20,22-25). Die Seele ist nach dem Gleichnis des Herrn geschaffen, obwohl der Mensch in Sünden empfangen wurde.¹ Die Seele ist es, die in den Bußgebeten spricht. Sie bezeichnet bei Agricola das eigentliche „Ich“ des Menschen, sein Willen, Wünschen und Angefochtensein. Das eigentliche „Ich“ des Menschen hat mit der Sünde nichts zu tun.² Aber Agricola ist damit weit entfernt von dem substantiellen und philosophischen Verständnis der Seele der Späteren, obwohl er dieses in antikatholischer Polemik auch kennt³.

2.3.1.2.3. Aussagen über das Denken

Während sich für Agricola das Dasein Gottes, seine Kraft und Weisheit aus der Natur erweist und eine allgemein menschliche Erkenntnis ist, besteht für ihn bei speziell christlichen Lehren eine Differenz zwischen christlicher Lehre und der Natur bzw. der Vernunft. So ist die Menschwerdung Gottes in Jesu Christi ein großes Geheimnis und nach der „Natur absurd“.⁴ Beim Abendmahl soll man nicht fragen, wie es zugehe, daß man mit Brot und Wein den Leib und das Blut Christi genießt, sondern man soll den Verstand gefangen nehmen, nicht die Vernunft zu Rate ziehen, sondern auf das Einfältigste an den Worten hangen und nicht weiter fragen. Und er zitiert einen „geistlichen“ Mann: „Ein Christ hat kein warum“.⁵ Auch Jesu Sterben bzw. der durch Jesu Sterben ausgelöste Glaube ist ein Wunder und Gottes Werk: „Denn Natur als Natur betet keinen toten/ ja am Creutz getödteten Keyser an/ sonern laufft von jm als von einem stinckenden ass (lies: Aas – v. Verf.) und schelmen/“⁶ Erkenntnis heißt für Agricola im christlichen Sinne nicht nur

1 Agricola 1543, B. 35

2 s. ebd., Bl. 75

3 s. 1527, Bl. P2

4 ders., 1543, Bl. 38 f

5 ebd., Bl. 19

6 1543, Bl. 4

Wissen, sondern Gott die Ehre geben. Nur wer so erkennt, wird selig werden.¹ Agricola konstatiert einen sich ausschließenden Gegensatz von zu seiner Zeit praktizierter Weltanschauung und den christlichen Lehren. Die letzteren werden aber durch die Erfahrung bestätigt werden, daß es sich im Grunde ganz anders verhält als die Vernunft annimmt: „Nemlich das dieser wahn und die besten kreffte der natur viel zu schwach sein/ wen Gottes gerichte auff uns felt und wir beginnen unsere sunde und unvermögen zu fülen/.../ den natur wil ungezwungen sein/ und kan doch fur sich selbst nichts guts thun.“² Und Agricola weist auf Plato hin, der auch gesehen habe, daß Lust und Tugend sich nicht zusammen reimen und deshalb die Tugend alleine stehen lasse.³ Diese Weltweisheit, die er auch Vernunft nennt, steht im Gegensatz zu dem Suchen und den Affekten der Natur.⁴ Agricola wertet sie positiv, so lange sie nur äußerliche, bürgerliche Zucht aufrichten will, dagegen negativ, wenn sie damit eine Tröstung der Gewissen anstrebt.⁵

Nachdem er Cicero zitiert hat, daß die Philosophie eine herrliche Kunst sei, die alleine dem Menschen unter allen Kreaturen gebühre, sagt Agricola in einer Himmelfahrtspredigt seiner letzten Jahre über das Verhältnis von Philosophie und christlichem Glauben: Wenn man der Philosophie aber nur im geringsten in Glaubensdingen nachgebe, so würde man alles verlieren, denn in Christus wohne die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig und den raube die Philosophie gewißlich. „Dann frage einen Philosophum was sie sey. So wirdt er sagen: Est divinarum et humanarum rerum scientia, so sage du, alzu scharff Meister ist das meßer, durch das Divinarum rerum...“.⁶

1 Agricola 1543, Bl. 93

2 ebd., Bl. 97, vgl. Bl. 61;45

3 ebd., Bl. 97

4 ebd.

5 ders., 1527, Bl. 12 ff

6 J. Agricola Ms.: Marienbibliothek Halle, Bd. 3 Bl. 90v

2.3.1.2.4. Aussagen über die Zukunft

a) Zum Zeitverständnis

Agricola hat ein lineares Zeitverständnis, das von der Schöpfung bis zur Endzeit als der Herrschaft des Antichristen und dem Jüngsten Tag reicht. Aber gleichzeitig wird dieses lineare Zeitverständnis durchbrochen: zuerst von der Erkenntnis: Ich habe den Gottessohn kreuzigen helfen. Anders als die übrigen Prediger betont Agricola den zeitlichen Abstand: „Und ob ich schon nicht darbey gewesen bin die zeit/ so hatt doch meine sunde darinne ich geboren eben also statlich gethan/ als were ich die zeit bey leben gewest ...“¹ Der Zeitunterschied spielt keine Rolle mehr. Die Wohltaten und gnädigen Zusagen Gottes gehören „zu aller Welt/ zu allen gezeiten“ und entsprechend gelten auch die Strafdrohungen Gottes für alle, die wider sein Gebot handeln und sein Gebot verachten, „auch zu unsern zeiten“.² So benutzt Agricola das Alte Testament in gleicher Weise wie das Neue Testament als Grundlage für seine Auslegungen.

Desweiteren wird das lineare Zeitverständnis durch die Lehre durchbrochen, daß auch die Väter im alten Israel durch den Glauben an Christus selig wurden. Agricola weist auf diese Lehre zwar nicht wortwörtlich hin, setzt sie aber an vielen Stellen voraus.

Eine weitere Durchbrechung des linearen Zeitverständnisses wird durch die Lehre von der Prä- und Postexistenz Christi ausgelöst (s. 1. Kor. 10,1-4). So läßt Agricola Christus in einer Rede aufzählen, was Christus alles für das Volk Israel getan hat. Er beginnt mit der Herausführung aus Ägypten und endet mit der Frage an den Hörer: Was hast du getan? Christus entwortet selbst: Du hast mich ans Kreuz geschlagen. Darauf läßt Agricola eine Mahnung zur Umkehr und Buße folgen.³

1 1543, Bl. 6

2 über Hosea, 10,8;1543, Bl. 87

3 Ders., 1543, Bl. 122, s. Bl. 33; vgl. 1527, Bl. G5

b) Das Zukunftsverständnis

Agricolas Zukunftsverständnis ist abhängig von seinem Verständnis der Gegenwart als Endzeit. Er spricht das zwar nicht direkt aus, aber diese Tendenz ist in den „Prophetia und Weissagung“ genannten Abschnitten unverkennbar. So gibt es für ihn eigentlich nur die Zukunft des Jüngsten Tages, die aber anscheinend noch nicht in unmittelbarer Zukunft erwartet wird. Agricola steht ganz in der Gegenwart als einer Zeit der Herrschaft des Antichristen, sprich des römischen Papstes, und dessen Unterdrückung und Kampf gegen die Wahrheit. So sind die Weissagungen Deutungen der Gegenwart, nicht der Zukunft. Eine eigentliche Zukunft im Sinne des linearen Zeitverständnisses gibt es für ihn und die Welt nicht mehr. Die Zeit des Antichristen währt schon „fast ein achthundert jar“ - „und wir sampt unsern veteren“ haben es erlebt.¹ Gegenwart ist für ihn also eine Zeit, die die gleichen Merkmale hat wie die Zeit, die er selbst erlebt. So ist für ihn auch die Reformation eigentlich kein Einschnitt, keine Wende in der Geschichte. Denn während der ganzen Zeit des Antichristen ging der Glaube nicht unter, sondern lebte in einigen wenigen fort,² genauso wie er in der Gegenwart auch nur bei wenigen existiert.³ Trotz der reichen Verkündigung des Evangeliums in den deutschen Landen, wie sie seit den Zeiten der Apostel nicht mehr geschehen war, stellt sich für ihn die Frage: „aber wer brauchts recht? Wir wollen gleichwol soviel rechts behalten als zuvor/ und wil keiner umbs hymelreichs willen/ keinen nestel verliesen“.⁴

c) Die Zukunft des Menschen

Agricola spricht auffallend selten vom ewigen Leben bzw. von der ewigen Verdammnis, fast nur bei der Aufzählung der Heilsgüter Christi, ähnlichen formalen Anlässen und zwecks Drohungen und Mahnungen. Häufig deutet er das ewige Leben und die Unsterblichkeit diesseitig: „Unsterblichkeit oder ewiges Leben ist/ wen die heiligen nicht auff sich sondern auff Gott triumphieren und singen on

1 Agricola 1543, Bl. 106

2 ebd., s. Bl. 36, 62; 57

3 ebd., Bl. 127

4 ebd., Bl. 88

unterlas. Das freuden lied Gott ist grosser den unser hertze/ ...“.¹ Oder David „hat auch ewiges leben/ in dem das er singet/ selig ist/ der den du unterwegsst mit deinem gesetze...“² Ebenso wird das höllische Feuer als Argwohn interpretiert.³ Es besteht kein Zweifel, daß Agricola ein ewiges Leben des einzelnen Menschen im Himmelreich kannte, aber es ist für ihn ohne große Bedeutung. Nicht die Frage nach dem künftigen Leben, sondern - modern gesagt – die Frage nach dem Sinn des jetzigen Lebens bei Erfahrung von Sünde und Schwäche ist für Agricola wichtig. Der Tod ist seit Christi Tod keine Strafe mehr, sondern eine Arznei.⁴

2.3.1.3. Der späte Johannes Agricola (1564-1565)

Von Agricola, der 1566 starb, sind aus seinen letzten Lebensjahren drei dicke Foliobände mit einer Auslegung aller Evangelientexte in einem Werk „Monotessaron“ und rund drei Jahrgänge Predigten erhalten. Diese Bände wurden bisher wenig beachtet, und auch hier konnten nur die wichtigsten Predigten zum Thema herangezogen werden. Daneben ist noch eine Auslegung von 1. Kor.11,17ff aus dem Jahr 1564 wichtig, die Agricola als sein Testament verstanden wissen wollte. Er wollte damit bezeugen: „Ob ich Alters oder krankheitt halben/ anders reden/ lehren/ schreiben/ bekennen würde/ das man das nicht anders/ dann wie Ich gelert und geschrieben/ gemeinet habe/ und gemeinet haben will...“⁵ Diese Ängstlichkeit, möglicherweise einmal nicht mehr recht zu lehren, zeigt, daß Agricola jetzt den Hofpredigern gegen Ende des Jahrhunderts näher steht.⁶ Dies wird noch durch folgende Beobachtungen erhärtet: Seine Hauptgegner sind jetzt die Reformierten und zwar besonders wegen ihrer Abendmahlslehre, d.h. der Zertrennung der zwei Naturen Christi. Das ist für ihn eine Ketzerei, die vom Teufel stammt.⁷

1 Agricola 1543, Bl. 76

2 ebd., Bl. 77; s. Bl. 78

3 ebd., Bl. 24, s. Bl. 109

4 ebd., Bl. 121

5 ders., 1564, Bl. 83 r

6 s. S. 41ff dieser Arbeit

7 Agricola, Ms. germ.Fol.50, Bl. 52 r

Dazu treten Gegner aus dem eigenen lutherischen Lager. Er beurteilt sie in gleicher Weise, so wegen der Lehre, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien¹. Hier hatte Agricola wohl vor allem seine Berliner Kollegen vor Augen, die zu den Wittenbergern hielten.² Sie werden aber im Gegensatz zu anderen nicht namentlich genannt. Daneben steht seine Kritik an dem „Minoritische(n), Barfüßischen, Gottschalckische(n) geist“³, auch wegen dessen Abendmahlslehre. Mit „Gottschalk“ ist der Frankfurter (a.d.O.) Theologieprofessor Abdias Prätorius gemeint, der zusammen mit dem Berliner Propst G. Buchholzer der Hauptgegner Agricolas in seinen späteren Jahren war.⁴

Agricola übt weiterhin Kritik am Papsttum, aber es wird nicht mehr als Antichrist bezeichnet. Die Predigttexte werden nicht nach dem vierfachen Schriftsinn ausgelegt. Dem entsprechend fehlen die „Prophetia und Weissagung“ genannten Abschnitte in den späten Predigten. Daß Agricola jetzt den Predigern vom Ende des 16. Jahrhunderts näher steht, zeigt sich auch an folgendem:

- Agricola zitiert jetzt häufiger die Kirchenväter.
- Er erwähnt Luther positiv.
- Er beharrt gegen die Lehre vom freien Willen u.a. auf einem rein negativen Menschenbild⁵.
- Agricola scheint jetzt nicht mehr an eine in diesem Leben schon ausgleichende Gerechtigkeit zu glauben. Er kann sagen: „Summa summarum“, wer durchs Wort nicht gelehrt werde, der würde irre und ganz ungeduldig über dem Ärger des Kreuzes, des Glaubens, der Hoffnung werden, und besonders darüber, daß es den Unbußfertigen so herrlich ergehe. Dies mache bittere, verworrene Herzen⁶.
- Das Wunderverständnis gleicht dem der Späteren.⁷

1 Agricola, Ms. germ.Fol.50 ebd. B. 68 v

2 s. S. 59 dieser Arbeit

3 ebd., Bl. 69 r

4 s. dazu: G. Kawerau, J. Agricola..., S. 318-28, bes. S. 326

5 vgl. ebd. Bl. 69r, 76v

6 MB Halle, Bd. 3, Bl. 7 r

7 s. S. 72f dieser Arbeit

Gleichgeblieben ist sich Agricola in folgenden Punkten:

Formal:

- Er legt keinen Wert auf eine durchdachte Gliederung der Predigten. Einmal erzählt er fast nur den Text nach. Dann geht er mehr am Text entlang und macht dazu seine Anmerkungen. Oder er hält sich in anderen Fällen nur lose an den Text, und die Predigt besteht dann vor allem aus Gedankenassoziationen.
- Er zitiert auch jetzt noch häufig die Psalmen und legt sie innerhalb von Predigten zu anderen Texten aus.

inhaltlich:

- Die christlichen Dogmen sind für die Vernunft „absurd“. Typisch ist der Satz: Die Botschaft ist zu gut, man kann sie nicht erlangen, d.h. verstehen.¹
- Auch jetzt noch deutet er Begriffe wie „ewiges Leben“ und Hölle“ auf das irdische Leben um.²
- Typische Kennzeichen der Predigten Agricolas sind geblieben:
 - Die Rolle des Schächers am Kreuz,
 - das Beispiel des Ichneumons nach Plinius,³
 - der Satz: „Omnia opera Domini sunt posita in Contradictionibus.“⁴

Neue, aber nicht bei den späteren Predigern auftretende Elemente sind in den späten Predigten des Agricola folgende:

- Das Zukunftsverständnis scheint sich gewandelt zu haben. Man kann nicht mehr von einer Endzeiterwartung bei Agricola sprechen. Die Reformation wird jetzt als Einschnitt in die Geschichte verstanden⁵. Aber die reine Lehre wird nicht lange dauern, „Unnd wirdt gewiß geschehen/ wenn ezliche altte augen weg sein/ Zwelff Ketzereyen inn einem jeglichen hause sein werden: Unnd soll das die Proba sein/ das der sanffte geist wird hinweg sein/ Unnd eitel Zorn und Sturmgeister regieren

1 Agricola, ebd., MB Halle, Bd. 3, Bl. 3v

2 ebd., Bl. 17v; 94v, Osterpredigt Anno 1565, Ostermontag

3 s. J. Agricola Ms.: Marienb. Halle, Bd. 3, Homiliae Islebi, Osterpredigt 1565, Ostermontagspredigt

4 ebd., Bl. 1, vgl. 9v, s. ebd., Bd. 3, Bl. 1r, vgl. Bl. 9v; vgl. mit 1537, Bl. 172

5 ders., Ms. Germ. Fol. 50, Bl. 75r

werden ...“.¹ Diesem Zukunftsverständnis eines alten Mannes entspricht, daß jetzt weder Sündenerkenntnis noch Trost Hauptanliegen seiner Predigten sind. Die Predigten sollen die Menschen nun vor allem gegen alle Mißbräuche und Ketzereien ausrüsten.² Die Hauptangriffe der Ketzer sieht er auf die 2-Naturenlehre gerichtet. Deshalb steht diese nun in allen Predigten im Mittelpunkt. Agricola betont die Gottheit Christi und die Einheit der zwei Naturen. Aber trotzdem wirkt seine Christusdarstellung weiterhin menschlicher als bei anderen Predigern. Denn immer wieder weist er auf den Schächer am Kreuz hin, der Jesus erst daran erinnere, daß er noch ein Reich habe, und immer wieder betont er, daß Gott am Kreuz gestorben sei.

- Agricola kritisiert Predigthörer, die die evangelische Rechtfertigungslehre sicher gemacht und von Gottes Gnade so überzeugt habe, daß sie nicht daran denken, ihr sündiges Leben aufzugeben.³

- Agricola setzt sich mit dem Teufelsglauben und der Furcht vor dem Teufel auseinander, sowie mit dem Umgang mit Teufelsaustreibern⁴. Man solle den Teufelsaustreibern nicht glauben, sondern sie strafen. Nicht den Teufel, sondern Gott solle man fürchten.⁵

Die relativ wenigen Predigten zu unserem Thema im Spätwerk des Agricola und der Zwang, auch von diesen nur die wichtigsten auswerten zu können, lassen nicht in jedem Punkt einen Vergleich seiner Predigten mit seinen Werken aus den vierziger Jahren zu. Man muß hierbei aber beachten, daß er seine früheren Schriften, wie die Osterpredigten in „Drey sermon ...“ von 1537 und die „Historia des leidens...“ von 1543, auch im Monotessaron⁶ wieder abdrucken wollte und sich somit weiterhin damit identifizierte. Insofern behalten die in den vorangehenden Kapiteln gemachten Feststellungen auch für den späten Agricola ihre Gültigkeit.

1 Agricola, Ms. Germ. Fol. 50 Bl. 82 vf.

2 ebd., Bl. 67v

3 ebd., Bl. 75v

4 MB Halle, Bd. 3, Bl. 88vf.

5 ebd., vgl. Bl. 52f

6 s. J. Agricola Ms.: Marienb. Halle, Bd. 2, Bl. 854r und Bd. 3, Bl. 1r und 10v

2.3.2. Jacob Schenk (1541-42)

J. Schenk war nur etwa ein Jahr Hofprediger des Kurfürsten Joachim II. in Berlin.¹ Er kam genauso wie Agricola nach Berlin/Köln als ein von Luther geächteter „Antinomer“, der aus seinem letzten Wirkungsbereich – Leipzig – weichen mußte. Anlaß für seine Vertreibung aus Leipzig war der Druck seiner „Außlegung der Sontags und feiertags Evangelien/ über das gantze Jar/ Sampt der Passion“ von 1542.² Dieses Werk hat neben zwei Predigten, davon eine über Joh. 3,16 und die andere über den Geiz des Judas, die schon 1541 in Wittenberg erschienen waren, der folgenden Beschreibung seiner Ideologie und Weltanschauung vorgelegen. Es scheint, daß man diese Predigten nur aufgrund der Persönlichkeitsstruktur Schenks und seiner speziellen persönlichen Lage, in der er sich durch die Zwistigkeiten mit den Wittenbergern und speziell mit Luther befand, verstehen kann. Alles, was man über Schenks Predigtweise in früheren Jahren noch erfahren kann,³ entspricht nicht dem Bild, das seine gedruckten Predigten davon entwerfen. So erscheint es auch nicht wahrscheinlich zu sein, daß Schenk seine während der letzten 7 Jahre in Wittenberg, Freiberg, am kurfürstlichen Hof in Weimar und in Leipzig gehaltenen Predigten dafür in ein Ganzes brachte, wie K. Seidemann meint.⁴

Die Predigten wirken fast gesetzlich. Schenk wollte mit diesen Veröffentlichungen entweder den gegen ihn gerichteten Vorwurf des Antinomismus als unhaltbar widerlegen oder, falls er wirklich einmal antinomistisch gelehrt haben sollte, damit seine Besserung und Widerrufung anzeigen. Er hat aber in seiner „Vorrede zum christlichen Leser“ für seinen umstrittenen Predigtband von 1542 nichts in dieser Richtung geäußert. Vielmehr enthält die Vorrede eine Zusammenfassung seiner in den folgenden Predigten oft anklingenden Weltanschauung.

1 s. N. Müller, J. Schenk ...

2 s. dazu K. Seidemann, Dr. J. Schenk..., S. 49-60

3 ebd., S. 15, 28, 30f, 34f, 37f, 40, 46, 48, 61

4 ebd., S. 50

Es kann nicht gesagt werden, ob Schenk in Berlin/Köln in gleicher Weise gepredigt hat wie in den drei bis fünf Jahren vorher in Wittenberg und Leipzig. Luthers Abneigung gegen Schenk blieb weiterhin bestehen und hat auch wohl mit zu seiner Entlassung in Berlin beigetragen.¹ Daher kann man annehmen, daß sich trotz seiner Hofpredigerstelle seine Weltanschauung und Ideologie nicht mehr grundlegend gewandelt haben. Schenk soll zur Melancholie geneigt haben, und wenige Jahre nach seinem Abschied von Berlin verhungert sein bzw. sich selbst durch Hungern ums Leben gebracht haben.²

Schenks Predigten zeigen, daß es sich um einen sehr redebegabten, aber auch sehr selbstbewußten Prediger gehandelt hat. Er zitiert nicht an einer einzigen Stelle in den hier untersuchten Predigten die Kirchenväter oder andere Theologen. Der Text ist die Grundlage seiner Auslegung, aber z. T. in einer eigenwilligen und nicht traditionellen Weise.

Die Predigten wirken wenig wie die eines Mannes, der als Gemeindepfarrer sich mit den Problemen des Glaubens in seiner Gemeinde zu beschäftigen hat. Vielmehr enthalten sie die Gedanken eines Menschen, der von seiner Umwelt wegen seiner Lehre und seines Verhaltens als einzelner abgelehnt wird, der dadurch sozial gefährdet und schon weitgehend – jedenfalls innerlich – isoliert, ja fast krank ist. Wenn Schenk Beispiele aus dem Leben zur Erläuterung anführt, so geht es oft um Beobachtungen von Kindern und dem ehelichen oder häuslichen Zusammenleben. Es handelt sich aber immer um Beispiele, die das negative Menschenbild bestätigen sollen. Daraus kann man schließen, daß auch sein häusliches Leben zu dieser Zeit nicht glücklich war. Jedoch spricht Schenk stets bewußt als ein Prediger und redet vor allem Prediger in seinen Auslegungen an. Er identifiziert die Apostel, Jünger Jesu, Jesus selbst und auch die Hohenpriester stets mit Predigern, so daß jede Predigt im Grunde immer wieder das gleiche Thema hat, egal wann sie gehalten wurde. Die Identifizierung auch mit Christus scheint die

1 s. dazu: G. Kawerau, J. Agricola ..., S. 228

2 s. K. Seidemann, Dr. J. Schenk ..., S. 62

Ursache zu sein, daß vor allem Christi Menschheit betont wird: Er ist auch arm, verlassen, verachtet, bedarf auch anderer Leute Hilfe und Trost.¹ Er ist ein natürlicher, schwacher, sterblicher Mensch, aber ohne Sünde.²

Nicht der Trost für den Menschen steht im Mittelpunkt des Denkens von Schenk. So sollen sich die Menschen selbst bei dem „unaussprechlichen Trost“, daß dieser allmächtige Herr uns lieb habe, ihre Verdammnis zu Gemüte führen,³ und dies, weil es immer viele Leute gebe, die sich rühmen, daß Gott sie liebe (s. Röm. 8.31-39), aber nicht nach den zehn Geboten und Gottes Zorn fragen, so lange es ihnen gut geht. „Wenn sie aber inwendig mit sunden/ odder von aussen mit gewalt/ von dem Teuffel angetastet werden/ so kommen sie an keinen krefftigen und Göttlichen trost in dem trübsal gedencken/ sondern fallen gar in verzweiffelung“.⁴ Ob dies eine Verleumdung seiner lutherischen Gegner oder Erfahrung aus seiner Gemeindegemeindearbeit bzw. Selbsterkenntnis ist, kann hier nicht entschieden werden. Das erstere erscheint wahrscheinlicher, aber ähnliche Äußerungen Schenks im Vorwort lassen auch das andere nicht ausgeschlossen sein.⁵ So kann Schenk Christus am Kreuz, der sich von Gott verlassen fühlt, als ein Bild verstehen, wie ein rechtschaffener Christ gesinnt sein soll, „nemlich/ zu gleich geistlicher weise inn der Hellen ligen/ umb jrer sünden willen das ewig Verdammnis/ bey Got eitel zorn/ inn jren hertzen aber die Verzweiffelung an unterlas fülen/ und doch schier on jr wissen zu Gott seufftzen/ er wolle von seinem zorn und grimm ablassen/ seine gnad von jnen nicht wenden/ sondern jre seelen von der unerträglichen last der sünden gnediglich und väterlich erlösen“.⁶ Wenn man sich so von Gott verlassen fühle, sei dies gerade ein gewisses Zeichen dafür, daß man so wenig wie Christus am Kreuz von ihm verlassen sei und daß man gute Zuversicht haben könne.⁷ Dies zeigt, daß

1 Schenk 1542, Bl. 152 v

2 1542, Bl. 159 v; vgl. Bl. 175 v

3 1541, Joh. 3, Bl. B

4 1641, Joh. 3, Bl. B2, s. 1542, Bl. 182r

5 Vorrede 1542

6 1542, Bl. 171v, s. B. 1890v

7 1542, Bl. 171v

es Schenk auch bei seiner Strafpredigt letztlich um den Trost ging, um einen Trost, der seiner eigenen Situation entsprach.

Seine meisten Orientierungen sind biblisch, wobei aber eine Art Feindesliebe im Vordergrund steht, die sich von Röm. 12,20 leiten läßt. So kann Schenk sagen, daß man seine Verräter und den Teufel nicht härter plagen könne, als wenn man ihnen von ganzem Herzen mit Worten und Werken Gutes gönne.¹

2.3.2.1. J. Schenks Ideologie 1541/42

2.3.2.1.1. Seine Gegner / Zur zeitgenössischen Politik

Schenk nimmt in seinen Predigten nirgendwo Stellung zu den konfessionellen und politischen Auseinandersetzungen seiner Zeit. Sie scheinen für ihn nicht zu existieren. Jedoch sind sie in Wirklichkeit nur von seinen eigenen momentanen Kämpfen überdeckt, wie seine Kritik an Regenten zeigt, die nichts gegen die Wiedertäufer unternehmen.²

Schenk sieht nur einen einzigen Kampf, den zwischen den wenigen „gotseligen“ Predigern, deren Zahl sich in Wirklichkeit auf seine eigene Person zu reduzieren scheint³ und dem „großen Haufen“ der Prediger, die hoffärtig, geizig, neidisch, vom Teufel gesandt seien.⁴ Er wirft ihnen vor allem vor, daß ihre Frömmigkeit rein äußerlich sei. In Wirklichkeit strebten sie nur nach irdischen Gütern und großer Macht und würden deshalb alle „wahrhaftigen Glieder Christi und gotseligsten lehrer“ verfolgen und schließlich töten.⁵ Das Töten der „gotseligen Prediger“ wird auffallend häufig erwähnt, woraus man schließen kann, daß Schenk zu dieser Zeit mit einem solchen Schicksal für sich rechnete.

1 J. Schenk 1542, Bl. 159r, s. Bl. 191r, 103r u.a.; 1541, Joh. 3, Bl. B3

2 s. S. 51 dieser Arbeit

3 s. 1542, Bl. 184r

4 vgl. 1542, Bl. 181r, 170 r,v

5 1542, Bl. 166v

Er nimmt für sich in Anspruch, sich allein nach Gottes Willen zu richten, den man aus der Schrift lernen könne “ob uns gleich die gotlosen für hohmütige/ freche/ stolzte/ vermessene/ undanckbare und für solche leute fälschlich halten und ausgeben/ welche sich unter niemand begeben/ keinen menschen weichen/ folgen und gehorsam sein/ sondern allein unsers gefalles leben wollen“.¹

Von diesem Standpunkt beurteilt er die Lehre und Praxis der Prediger, wobei er sich nicht nur gegen katholische Riten,² sondern auch gegen Lehren wendet, die Katholiken und Evangelischen gemeinsam waren, wie z.B. die von der Privatbeichte³ oder die von der Schlüsselgewalt der Prediger.⁴ Außerdem kritisiert er allgemein vorkommende Entstellungen der christlichen Lehre bzw. einzelne Meinungen der Prediger.⁵ Stets spricht er dabei generalisierend von den Predigern.

Das äußerliche Kennzeichen eines wahren Predigers ist für Schenk, daß dieser verfolgt wird.⁶ „Weil es aber inn der Christenheit alle zeit mit der gotseligsten heiligsten Lehrern/ wo sie nicht on unterlas auffs grimmigste von der Welt verfolgt werden/ entlich da hin gereychet/ das sie sich inn sonderlicher hoffart und sicherheit vermessen/ alle/ die sie gesegnet und erhöht haben wollen/ müssen des heiligen Geists vol werden/ welche sie aber verdammen und dem teuffel geben/ die sollen und werden gewislich verfluchet bleiben/ haben wir nicht inn sölche schedliche vermessenheit fallen/ zu hüten und Got umb gnad/ sterck und weisheit zubitten deste grössere ursach.“⁷ Diese und ähnliche Äußerungen⁸, mit denen Schenk gerade die Lehrer kritisiert und warnt, die für vorbildlich gehalten wurden⁹, zeigen, daß er als seinen Hauptgegner Luther empfand. Er gesteht ihm zwar zu, einst ein wahrer Lehrer gewesen zu sein. Nun aber sei er unter dem

1 Schenk 1542, Bl. 163r, vgl. Bl. 88r

2 ebd., B. 238v, 190r

3 ebd., Bl. 168v

4 ebd., Bl. 181v

5 ebd., Bl. 154r;185r;177f;162r

6 s. ebd., Bl. 181r,v

7 ebd., Bl. 181v

8 ebd., Bl. 166v, 168v, 170 v

9 ebd., Bl. (C)LXXXiv

Einfluß seiner Macht vermessen geworden und damit abgefallen. Zugleich ist sich Schenk aber bewußt, daß die gleiche Gefahr auch vor ihm selbst steht. So schließt er sich z. T. selbst in seine Kritik an den Predigern mit ein.¹ Schenk kritisiert nicht nur seinen eigenen Berufsstand, sondern er will auch die Gemeinden davon unterrichten, „desgleichen gutherzige Weltregenten (welche zu weilen aus einfeltigkeit und angebornem unverstand sich bedüncken lassen/ die Seelensorger sollen und können weder neidisch und blutdürstig sein/ oder anders sünden begehen)..., „ daß nichts größeren Schaden in der Welt anrichten könne als der Neid der Prediger². Die Obrigkeit solle die neidischen, aufrührerischen Prediger an ihr Amt erinnern, sie um ihrer Sünden willen mit Wort und Tat strafen und mit Gewalt dahin weisen, daß sie die besseren Prediger wenigstens nicht verfolgen, wenn sie schon nicht von ihnen lernen wollen³.

Es ist kein Wunder, wenn Schenks Gegner in Leipzig über seine Rede vom Predigtamt äußern: „Was für Frucht und Ansehen das dem Predigtamt bringe, wir die Zeit und Erfahrung bringen, die Funken haben angefangen zu stieben, Gott wehre und steure dem großen Feuer:“⁴

Schenk scheint den Grund für seine Verfolgung darin zu sehen, daß er das Gesetz, d. h. die zehn Gebote, gründlich nach der Weise Christi auslegt und Übertretungen der göttlichen Gebote anzeigt.⁵ So jemand die ganze Welt von der Sünde, Gerechtigkeit und dem Gericht christlich und gründlich unterrichten wolle und zeige, daß es nicht genug sei, die groben Laster als die äußerlichen Früchte anzutasten, sondern auch ihre Wurzel zu erkennen und auszurotten, „so schreien die selbigen vernünftigen und (inn Gottes sachen) blinden leut als bald/ man müsse die laster straffen/ machen die aller gotseligsten Lehrer verdacht/ als begeren sie die öffentlichen Sünden zu entschuldigen“, verfolgen sie auf mancherlei Weise, da sie doch die Übertretung des göttlichen Gebots viel ernster und härter strafen würden,

1 Schenk 1542, Bl. 93r

2 ebd., Bl. 166v

3 ebd., Bl. 167v

4 zitiert nach K. Seidemann, Dr. J. Schenk ..., S. 51f

5 J. Schenk s. 1541, Joh. 3, Bl. F, E3; 1542, Bl. 150r, 162r

denn jene¹. Nach diesen letzten Worten scheint es, daß sich Schenk nie selbst als Antinomer verstanden hat. Vielmehr scheint seine Normenverschärfung im Verständnis seiner Gegner in Normenentschärfung² umgeschlagen zu sein. Erst als er seine Normenverschärfung infolge der Auseinandersetzung mit den Wittenbergern und Leipzigern konkret auf den eigenen Berufsstand anwandte, wurde sie als eine solche erkannt.

2.3.2.1.2. Schenks Stellung zu den Klassen der Gesellschaft

Schenk geht von drei Ständen der Gesellschaft aus: Haushaltung, Lehramt und weltliches Regiment,³ wobei er sie stets in der genannten Reihenfolge aufzählt. Es sei der Welt Gewohnheit, die Stände und Personen gegeneinander aufzuhetzen. Dagegen sei es Aufgabe der Predigt zu lehren, den Balken im eigenen Auge zu sehen, statt den Splitter in dem der anderen. Schenk erkennt aber Kindern und Schülern das Recht zu, ihren Eltern und Lehrern in Demut und Bescheidenheit ihre Sünden zu Gemüt zu führen, nennt aber an dieser Stelle weder die vorher auch genannten Stände noch die Obrigkeit und Untertanen.⁴ Er kritisiert nur die Unredlichkeit der Untertanen und einzelner Menschen, nicht aber – bis auf eine Ausnahme⁵ – die Obrigkeit.

Wenn Menschen Geld und zeitliche Güter haben, meint Schenk, werden sie allgemein vermessen, fangen Krieg an und mißbrauchen den Reichtum. Die Vernunft könne zwar denken, dies lasse nach, wenn Gott nicht soviel Silber und Gold geben würde. Aber man soll nicht mit dem Teufel die gute Kreatur anklagen, sondern den Mißbrauch gebührend strafen und abschaffen.⁶ Das Problem des Reichtums wird auf diese Weise als ein allgemein menschliches, nicht als ein

1 Schenk 1542, Bl. 187r, s. 1541, Joh.3, Bl. E

2 s. zur Begriffswahl und zum Sachverhalt des Umschlagens von Normenverschärfung in Normenentschärfung, Gerd Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, Theol. Existenz heute Nr. 194, München 1977, S. 76

3 Schenk 1542, Bl. 154v;162r;19v

4 ebd., Bl. 19v

5 s. S. 51 dieser Arbeit, s. J. Schenk 1541, Judas, Bl. E3

6 1541, Joh. 3, Bl. F3

Klassenproblem behandelt¹. Es lohnt sich nicht, meint Schenk, auf unrechte Weise Güter zu erlangen, denn Gott könne einem dieselben auf mancherlei Weise nehmen lassen. „Und wenn wir gleich weder grosse güter haben noch essen und trincken wissen/ so kan er uns doch (wo es jm gefellet) durch seine unbegreifliche weisheit/ und allmechtige gewalt erhalten.“² „Widerumb aber/ wenn ich gleich so arm würde/ das mirs auch am teglichen brot fehlete/ und jnn solcher armut gleichwol Gottes huld und gnad behielt/ so könnte er mich doch mitten im Tode erhalten/ odder mir das Ewige leben geben/ an stadt dieses elenden und vergenglichen Lebens/“.³

2.3.2.2. Die Weltanschauung J. Schenks 1541/42

2.3.2.2.1. Aussagen über die Gesellschaft

Schenk betont die Pflicht der Untertanen, grobe Laster der Obrigkeit anzuzeigen, damit diese dagegen vorgehen kann. Versäumt die Oberigkeit ihre Pflicht oder wird sogar selbst ungerecht, so soll man das Böse geduldig leiden und sich hüten, selbst in dergleichen Laster zu verfallen.⁴

Ein weltlicher Regent wird nur kritisiert: „wenn er umb geschencks oder eigens nutzen willen/ hat durch die finger gesehen/ das jnn einer Gemeine der Widderteuffer sect/ oder andere rotten und falsche Lehrer einwurzeln/“ Einem solchen wird gedroht, daß er keine Stunde in seinem Gewissen Frieden haben würde, wenn ihn die Reue überkomme.⁵ Aller Unfrieden in der Gesellschaft wird nach Schenk vom Teufel angestiftet⁶. Aber der Teufel kann doch nur tun, was Gott ihm gestattet.⁷ Gott bzw. Christus senden Krankheit, teure Zeit, Krieg, Aufruhr oder Seelenangst, um die Menschen durch Tatpredigten an das Sterben zu erinnern,

1 vgl. 1541, Judas, Bl. A3

2 Schenk 1541, Judas, Bl. G2

3 ebd., Bl. G3

4 ders. 1542, Bl. 159v; s. 1541, Judas, Bl. E3

5 ders. 1541 Judas, Bl. F

6 ders. 1542, Bl. 179r

7 ebd., Bl. 157v

damit sie lernen, sich vor dem Tode und der ewigen Verdammnis zu fürchten und „der ewigen seligkeit fehg“ gemacht werden.¹ Christus gefalle Frieden gut, „wenn allein umb desselbigen willen der seelen fried nicht übergeben/ zu rück gesetzt/ verachtet oder verlassen wird.“²

2.3.2.2. Aussagen über die Natur

Beispiele aus dem Bereich der Natur sind bei Schenk selten und keiner besonderen Beachtung wert. Auf die Schöpfung geht er nur ein, wenn es um den Menschen geht. Er ist aus Erde geschaffen und sehnt sich nach irdischen Schätzen von Natur aus.³ Es geht ihm bei solchen Aussagen nicht um die Schöpfung als eine weltanschauliche Vorstellung, sondern um das „aus Erde“ als einem bildhaften Ausdruck seines Menschenbildes. Die menschliche Natur ist ganz und gar verdorben. Sie ist voll Ehrgeiz, Eigennutz und Rachgier. Solche und ähnliche Aussagen tauchen in jeder Predigt auf. Das Verderben gilt für den ganzen Menschen. Leib, Seele, Vernunft sind gleichermaßen betroffen. ⁴ Von Natur haßt der Mensch Gottes Willen und liebt die Ungerechtigkeit von ganzem Herzen.⁵ Selbst wenn er mit Worten und Werken keine Ungerechtigkeit beginge, so wäre der Mensch doch verdammt, weil er von Natur die irdischen Dinge mehr als Gott liebt.⁶ Die Menschen hassen nicht nur ihren Schöpfer, sondern auch sich selbst untereinander. Wenn die Menschenliebe „aufs hochste kömpt/ und am heftigsten gehet/ so ists eine kaldte liebe/ odder eine halbe feindschaft/“⁷. Beweis dafür ist für Schenk das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, Brüdern und Schwestern sowie zwischen Nachbarn.⁸

1 Schenk 1542, Bl. 87v, vgl. Vorrede Bl. A2

2 ebd., Bl. 179r

3 ebd., Bl. 237r

4 s. ders. 1540, Bl. 162r

5 ders. 1542, Bl. 169r

6 ebd., Bl. 179v

7 ders. 1541, Joh. 3, Bl. C3

8 ebd., Joh. 3, Bl. B3f

2.3.2.2.3. Aussagen über das Denken

Die menschliche Vernunft wird von Schenk oft in einem Atemzug mit dem Teufel und gottlosen Menschen bzw. Lehrern genannt, die den Menschen versuchen. Die Vernunft ist in Fragen des christlichen Glaubens blind.¹ Die Menschen denken nicht an ein zukünftiges Leben im Fleisch, sondern nur an die sichtbaren, zeitlichen Dinge.² So fällt es dem Menschen schwer, an die Auferstehung des Fleisches zu glauben.³

Das Nachdenken kreist bei Schenk um den Menschen, der, wenn es ihm gut geht, nicht glaubt und erkennt,

- daß es ihm in Zukunft nicht mehr so wohl gehen wird,
- daß er selbst immer wieder schuldig wird,
- daß auf ihn das Gericht Gottes wartet und
- daß der Teufel ihn versuchen könnte.

Ebenso kann er, wenn es ihm schlecht geht und er Reue wegen seiner Sünden spürt, nicht glauben,

- daß Gott ihm trotzdem gnädig ist und ihn liebt und
- daß es ihm in der Zukunft – im Himmel oder noch auf Erden - besser gehen wird.⁴

Dem radikalen Abwerten der Vernunft entspricht bei Schenk, daß er den Glauben im wesentlichen als Erkenntnis versteht, die sich auf das Fühlen und Handeln des Menschen auswirkt.⁵ So möchte Schenk die menschliche Vernunft praktisch durch die Erkenntnis von Gottes Willen aus der Schrift ersetzen. Menschliche Lehre mache die Menschen nur ärger und roher und, wenn sie viel ausreichte, so schaffe sie Heuchler und Werkheilige.⁶ Es geht Schenk bei diesen Aussagen stets um das

1 s. Schenk 1541, Joh. 3, Bl. E;G2;1542,Bl.197v; 1541, Judas Bl. A3, s. 1541, Joh. 3, Bl. E, G2; 1542, Bl. 197v; 1541, Judas, Bl. A3

2 ders. 1542, Bl. 174v, vgl. Vorrede Bl. A2

3 ebd., Bl. 178v

4 ders., 1542, Bl. 175v, 170v, 155v, 179v; vgl. J. Agricola 1537, Bl. H3

5 vgl. Schenk 1542, Bl. 152r,187v

6 ders. 1541, Joh. 3, Bl. G2

Verhältnis von Erkenntnis einerseits und dem Weg ins ewige Leben, welcher moralisches und kultisches Handeln einschließt, andererseits. Es geht nicht um die Fähigkeiten des menschlichen Verstandes an sich. Dementsprechend ist für Schenk „alle warheit“: Selbst-, Welt-, Teufels-, Höllen-, Gottes- und Himmelreichserkenntnis.¹ So liegt der Unterschied zwischen Gläubigen und Gottlosen in ihrem Erkenntnisstand. Die ersteren erkennen die Anfechtungen der Sünde und kämpfen dagegen. „Aber der grosse hauff der Gottlosen/ gehet in angeborner blindheit daher .../ und weiß nichts von sölcher untugend/ oder ist jr je zum wenigsten feind/ sondern dienet jr mit eusserlichen lastern von gantzem hertzen“². Im Gegensatz zur menschlichen Vernunft beruft sich Schenk verschiedentlich auf die Erfahrung, die sein negatives Menschenbild und die Erwartung von künftiger irdischer Trübsal bestätigen soll³.

2.3.2.2.4. Aussagen über die Zukunft

a) Zeitverständnis

Die bei J. Agricola genannten Durchbrechungen des linearen Zeitverständnisses sind nicht typisch für Schenks Zeitverständnis. Vor allem die Selbstidentifizierung mit dem Leiden Christi führt dazu, daß für ihn die Zeit nicht relevant ist. „Zu allen Zeiten“, „heute wie damals“ erging es den rechtschaffenen Lehrern nicht anders als Christus und diesem würde es heute nicht anders ergehen als zu seiner Zeit.⁴ Seit der Zeit Christi ist „weder der böse Geist unverständiger und schwacher/ noch wir armen Leut auff erden frömmer (geworden – v. Verf.), sondern die Welt on unterlas/ wie sie je lenger je neher zum ende laufft und elter/ also auch erger wird.“⁵ Aber es gibt keinen Qualitätsunterschied zwischen der Zeit Christi und seiner eigenen.

1 Schenk 1542, Bl. 187v

2 ders. 1541, Judas, Bl. E

3 s. ebd., Judas, Bl. G3

4 ders. 1542, Bl. 162r

5 ebd., Bl. 166v

b) Zukunftsverständnis

So kennt Schenk trotz des letzten Zitats keine Nah- oder Endzeiterwartung¹. Er spricht von seiner Zeit nicht als von der Herrschaft des Antichristen. Ihn interessiert allein die Zukunft des einzelnen Menschen.

c) Die Zukunft des Menschen

Einen Wandel im Wesen des Menschen bringt für Schenk nicht der Tod, sondern erst die Auferstehung des Fleisches am Jüngsten Tag. Im Sterben und am Jüngsten Tag muß der Mensch Rechenschaft geben über seinen Wandel.² Erst am Jüngsten Tag wird der gläubige Mensch seiner Sünden ledig.³ Dann soll „allein dis urteil/ welches inn eines jeden menschens hertzens/ durch Gottes gesetz und sein eigen Gewissen/ inn diesem leben oftmals/ sonderlich aber inn der letzten stund gefellet ist/ eröffnet werden.“⁴ Der größte Teil der Leute werde dann wegen ihres Unglaubens verdammt werden⁵ und ewige Pein leiden. Die Zeit des Strafleidens beginnt vielfach schon in diesem Leben,⁶ da die Übeltäter mit ihrer Sünde viel mehr Mühe und Arbeit haben als die Gläubigen leiden durch die Bosheit jener.⁷ Dagegen erwartet „uns“, d.h. auch Schenk selbst, am Jüngsten Tag die Erlösung durch Christus und das ewige, freudreiche Leben⁸: In diesem Leben werde trotz Tröstung durch den Glauben das „Heulen und Weinen“ anhalten bis „wir“ durch den leiblichen Tod und die Auferstehung des Fleisches von allen Sünden gereinigt seien und verklärte Leiber empfangen. Ewige Freude wird sein, wenn „wir“ am Jüngsten Tag Christus, „unsern Erlöser“, anschauen werden.⁹ So entspricht Schenks Zukunftsverständnis im Kern demjenigen der lutherischen Prediger Ende des 16. Jahrhunderts, hat aber zum Teil andere Akzente.

1 vgl. Schenk 1542, Bl. 184v

2 ebd., Bl. 177v

3 ebd., Bl. 198 r, vgl. 1541, Judas, Bl. G2

4 J. Schenk 1542, Bl. 197r; vgl. J. Agricola Ms.: Marienb. Halle, Bd. 3, Bl. 16r

5 J. Schenk 1542, Bl. 197r, vgl. 1541, Judas, Bl. E3

6 ders. 1542, Bl. 160r; 1541, Judas, Bl. F

7 ders. 1542, Bl. 168r, vgl. 1541, Judas, Bl. B3, C

8 ders. 1542, Bl. 178v, 185v

9 ebd., Bl. 185v

Die Art des künftigen Schicksals scheint für Schenk wesentlich vom Handeln der Menschen abzuhängen. Der Mensch soll sich allein nach Gott und seinem Wort und nicht nach den Leuten richten. Wenn man aber den Menschen zu Gefallen handele, würden „wir“ „unser“ Leben verlieren und ewige Qual in der Hölle erleiden.¹ Deshalb will Schenk auf seinem Handeln und seiner Lehre beharren, auch wenn er deswegen den Tod erleiden müßte. Trotzdem kann man Schenk nicht die Lehre von der Werkgerechtigkeit vorwerfen. Denn auch für die Gläubigen ist es sehr schwer, „das Gesetz/ nach unsers Herrn Christi grundlicher auslegung/ volkomen zu verstehen .../ und zu erfüllen aller ding unmöglich...“² So bleibt der Mensch auf die Genugtuung und das Verdienst Christi angewiesen und kann nur durch den Glauben an ihn gerettet werden.³

2.4. Die lutherischen Domprediger (1575-1614)

2.4.1. Die Quellen, ihre Verfasser und ihr Anliegen

Zur Charakteristik der hier verwendeten Quellen und ihrer Verfasser sei folgendes gesagt: Die meisten Schriften hat **S. Gedicke** verfaßt. Neben Leichenpredigten, anderen Kasualpredigten und Predigtsammlungen sind es vor allem polemische Schriften gegen die Calvinisten. Seine für unser Thema wichtigen Schriften hat er bis auf eine Leichenpredigt vor seiner Berliner Zeit gehalten. Er war seit 1582 als Hofprediger des Markgrafen Joachim Friedrich, dem Administratoren des Erzstifts Magdeburg, vor allem im Dom zu Halle, aber auch in der Schloßkirche auf der Moritzburg zu Halle und der Schloßkirche zu Wolmirstedt tätig. Als Joachim Friedrich 1598 nach dem Tode seines Vaters Kurfürst wurde, brachte er seinen Hofprediger mit nach Berlin und berief ihn nach Leutholds Tod 1600 zum Dompropst. 1614 versuchte Gedicke den Kurfürsten Johann Sigismund vom Übertritt zum reformierten Bekenntnis abzubringen. Jeder, der dem Kurfürsten dazu räte, würde eine Todsünde begehen.⁴ Als er sich weigerte, einen Revers des Kurfürsten öffentlich von der Kanzel zu verlesen, in dem dieser sagte, daß er –

1 Schenk 1542, Bl. 168r

2 ders. 1541, Joh.3, Bl. E3, vgl. 1542, Bl. 158r

3 vgl. ebd.

4 s. Müller/Küster, Altes u. Neues Berlin, S. 122

nach vorhergehender fleißiger Anrufung Gottes – zum reformierten Glaubensbekenntnis gekommen sei, rät die Kurfürstin Gedicke am 11.3.1614 heimlich Berlin in Richtung Wittenberg zu verlassen. Daraufhin und nach weiteren Verhandlungen gibt ihm der Kurfürst am 13.6.1614 den Abschied. Dieses lange Zögern des Kurfürsten zeigt, welche geachtete Stellung Gedicke in Berlin/Köln hatte. Da Gedicke seine hier ausgewerteten Predigten zumeist in seiner Funktion als Hofprediger des zukünftigen Kurfürsten gehalten hat, dürften diese sich nicht wesentlich von denen unterschieden haben, die er nochmals in Berlin gehalten hat.

Bemerkenswert ist, daß der 3. Teil von Gedickes Predigtsammlung von 1595 vor allem Predigten zu Heiligtagen und anderen katholischen Festen enthält, insgesamt 25 Predigten, die aber nicht völlig den in der Kirchenordnung von 1540 und der Kirchenordnung des Kurfürsten Johann Georg von 1572 aufgeführten Festen entsprechen.¹ Das mag daran liegen, daß die dortigen Listen nicht mit den wirklich gefeierten Festen übereinstimmten. Es wurden noch lange Zeit hindurch viel mehr Heiligenfeste begangen. Der letzte Gliederungspunkt der Heiligenpredigten beschäftigte sich stets mit der Vita der Heiligen, die als vorbildhaft dargestellt wurden, wobei Gedicke sich von einem katholischen Verständnis abgrenzte. Außerdem wurde z.B. am St. Martinstag Martin Luthers und am Tage Philippi und Jacobi Philipp Melanchthons gedacht.

Über **W. Peristerus** liest man bei Müller/Küster, daß er in seinen hohen Ämtern viele Anfechtungen, Streit und Widerwärtigkeit auch oft von seinen eigenen Kollegen – gehabt habe.² So wurde er in Königsberg von Professoren und Pfarrern öffentlich als Calvinist und Sakramentschwärmer betitelt, da er die Notwendigkeit des Glaubens zur Rechtfertigung und den Gebrauch des Abendmahls gegenüber Element und Wort ihrer Meinung nach zu stark betonte. Diese heftigen, mit Erbitterung ausgefochtenen Kämpfe führten wohl u.a. dazu, daß Peristerus sich in der folgenden Zeit betont von den Calvinisten abgrenzte, so in zwei Predigten zum Artikel von der Himmelfahrt Christi und vom Sitzen zur Rechten Gottes. Diese hat er 1579 am Himmelfahrtstag in Rostock gehalten. Nach seiner eigenen Aussage

1 s. dazu N. Müller, Der Dom ..., S. 285f

2 Müller/Küster, Altes u. Neues Berlin, S. 101ff

sind beide Predigten so, wie er schon seit vielen Jahren gepredigt hat.¹ Zum andern führten diese Kämpfe dazu, daß er sich weitgehend mit eigenen Urteilen zurückhielt, so in seiner Predigt über die Figur des Osterlammes 1582.

Hingewiesen werden muß auf **M. Nösslers** Werk „Salvandum paucitas. Das ist/... Bericht Das wenig Leute werden selig werden ...“, Frankfurt 1608, auch wenn es in dieser Arbeit wegen seiner literarischen Gattung nicht als Untersuchungsobjekt dienen konnte. Dieses Werk in Folio mit 900 Seiten verdient es, für die Einschätzung der Weltanschauung jener Prediger und jener Zeit mehr beachtet zu werden.²

H. Brunner war von 1589 bis 1598 Hofprediger in Berlin. Die mir bekannten, hier wichtigen Leichenpredigten stammen z.T. aber aus seiner Zeit als Propst in Berlin (1599 bis 1606). Beachtenswert ist besonders seine Heimführungspredigt für Johann Sigismund von 1595 über Eph. 5, 25-32. Ihr Anliegen ist zu sagen: „In summa nichts kan so liebliches/ so freundliches/ so getreues/ und bestendiges zwischen liebhabenden Eheleuten voffallen/ in Christo findet man es tausendmahl besser und gewisser/ ...“³

Anzumerken ist weiterhin, daß alle Leichenpredigten schon ein Ehrengedächtnis enthalten. E. Winkler meint dagegen, daß es erst im Laufe des 17. Jahrhunderts zum integrierenden Bestandteil der Leichenpredigten geworden sei.⁴ So folgen bei G. Cölestinus auf 15 Seiten der Leichenpredigt für die Kurfürstin Sabine von 1575 rund 42 Seiten des Ehrengedächtnisses. Dieses läuft anders als bei den späteren Predigern aber noch nicht nach einem starren Schema ab, sondern wird sehr lebendig erzählt.

Die Predigten und die Passionslektionen sind unterschiedlich lang und erreichen z.T. auch die Länge von Leichenpredigten, d.h. etwa 50-60 Seiten im Quartformat. Trotzdem sind die Predigten nicht langweilig. Kirchenväter und z.T. auch alt- und

1 Peristerus 1579, Bl. B2

2 s. den genauen Titel im Quellenverzeichnis

3 H. Brunner, 1595, Bl. C2

4 E. Winkler, Die Leichenpredigt ..., S. 237f, These 5 u. 6

neutestamentliche Bibelstellen werden meist zuerst lateinisch zitiert und dann übersetzt. Nur bei Fleck und in den handschriftlichen Predigten des Agricola kommt es vor, daß Zitate nicht übersetzt werden. Auffallend ist die Ängstlichkeit der Prediger, die sich in den vielen Absicherungen durch Kirchenväterzitate, seltener in der Berufung auf Luther zeigt. Auch die Bitte in den Vorworten, der Leser möge, falls er etwas Unrichtiges entdecke, es doch bitte zuerst dem Autor mitteilen und nicht gleich an die Öffentlichkeit bringen, hat diesen Grund. So hält man sich auch in den Predigten möglichst an den Bibeltext und belegt jede Aussage mit vielen biblischen Zitaten.

Ziel der Predigten ist vor allem die Tröstung der Menschen angesichts von Tod, Krankheit, Jammer, Not und schlechtem Gewissen sowie die Orientierung auf ein richtiges Verhalten in den Stunden solcher Anfechtungen, so vor allem in der Todesstunde. Anfechtungen sind diese Situationen, weil man entweder an der eigenen Erwählung zum ewigen Leben oder wegen des Elendes auch an der Güte, Gerechtigkeit und Allmacht Gottes zweifelte. Trost und Orientierung für das Verhalten in Anfechtungen sucht man vor allem durch das Betrachten der Passion Christi zu erlangen. Das Sterben wird als die größte Anfechtung verstanden, deren Bestehen oder Nichtbestehen nicht mehr revidierbar ist. Das wirkt sich auch auf das Sündenverständnis aus. Sünde ist in erster Linie Unglauben. Dieser muß aber nicht unbedingt ausgesprochen werden, sondern ist am Verhalten der Menschen ablesbar.

Ein tugendhaftes Leben allein nützt dem Menschen aber nichts, wenn der Glaube und dessen Praktizierung nicht dazu kommen.¹

2.4.2. Die Gemeinde

Aus den Predigten läßt sich erschließen, daß es sich bei den Predigthörern vor allem um Hofkreise, Hof- und Stadtbeamte, also reiche bürgerliche und adlige Zuhörer handelte. Dies wird besonders auch für die Zuhörer der Leichenpredigten bzw. deren Leser zutreffen.

¹ s. S. Gedicke, 1595, 2. T., S. 268

Folgende Aufzählung von Äußerungen aus den Predigten mag zeigen, in welchem geistigen Umkreis die Prediger das Wort Gottes zu verkündigen hatten. Es sind Menschen, die nicht bereit sind, zu leiden und ihr Kreuz auf sich zu nehmen;¹ die sich vom Pfarrer nichts sagen lassen wollen, sondern ihm noch fluchen oder ihn verklagen;² Weltkinder, die bei Krieg, Teuerung, Pestilenz, Feuers- und Wassernot der neuen Lehre bzw. Gott die Schuld geben, statt dies als Strafe Gottes für ihre Sünden anzunehmen;³ Menschen, die die Predigt versäumen, lieber lange schlafen und ein üppiges Leben führen und nach der Predigt nicht wissen, wovon die Rede war, wohl aber jedes Wort von Schwätzereien zu Hause und anderswo wiederholen können;⁴ Menschen, die meinen, das Sterben dauere nur eine viertel Stunde und danach habe man es überwunden;⁵ Leute, die spöttisch sagen: "Laß die Pfaffen beten, die haben ihre Besoldung dafür";⁶ Menschen, die ihr eigenes Leben nicht achten und so leben, als wären sie von Stahl und Eisen;⁷ die der Welt Güter und Reichtum nachrennen;⁸ die mit dem reichen Mann Luk. 16,19 ff. alle Tage herrlich und in Freuden leben und sich auch das ewige Leben nicht anders vorstellen können;⁹ Menschen, die glauben, ihr Geld besser anlegen zu können, als viel davon dem Pfaffen zu geben.¹⁰ S. Gedicke faßt es so zusammen: "Ir viel ergern sich an seiner geringen gestalt (Christi - v.Verf.)/ deßgleichen an der Lehre/ die für die Vernunfft ungereumet scheineth/ und endlich an der beschwerde un vielheit des Creutzes/ so auff den rechten glauben und bekandtnis folget."¹¹ Die Prediger versuchten diese Menschen, die nach ihren eigenen Angaben die große Mehrheit ihrer Zeitgenossen ausmachten, durch Androhung des Gerichts Gottes und durch Hinweis auf die sie erwartenden Strafen im Jenseits zur Umkehr und Besserung

1 S. Gedicke 1594, Bl. 120

2 ders. 1595, 2. T., S. 223; 3. T. S. 502

3 ebd., S. 246

4 ebd., S. 493, s. M. Nößler, 1596, Bl. D2

5 ders. ebd., S. 493, s. M. Nößler, 1596, Bl. D2

6 S. Gedicke 1593, Lpr.f.W. Sack, Bl. F

7 M. Nößler 1596, Bl. B2

8 S. Müller 1596, Bl. K5

9 ders., ebd., Bl. S2

10 S. Gedicke 1594, Bl. 10

11 ebd., S. 72

ihrer Lebensweise zu bewegen, wobei sie sich schon vorher der Vergeblichkeit ihrer Mühen, die Masse zur Umkehr zu bewegen, bewußt waren. Deshalb wird von diesen Leuten meist als von Menschen gesprochen, die nur Namenschristen sind, in Wirklichkeit aber außerhalb der Kirche stehen.

2.4.3. Die Ideologie in den Predigten der lutherischen Domprediger

2.4.3.1. Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik

Die hier benutzten Schriften sind in einem Zeitraum von mehr als 30 Jahren zwischen 1575 und 1608 entstanden, also um die Jahrhundertwende, und stammen von zehn Predigern, wobei J. Roloff hier im Abschnitt über die Ideologie wegen der literarischen Gattung des "Seelenschatzes" ausscheidet. J. Fleck ist mit seiner Polemik sehr zurückhaltend. Sie erfolgt nur an zwei Stellen ohne Namensnennung. In zwei seiner Leichenpredigten fehlt sie ganz. Dies mag wenigstens zum Teil an der literarischen Gattung liegen.

Heftige Polemik findet man dagegen bei Peristerus und bei Gedicke. Der letztere war für seine besonders den Calvinismus scharf angreifenden Predigten bekannt. Er wird wegen seiner überspitzten Art für den Konfessionswechsel des Kurfürsten Johann Sigismund mit verantwortlich gemacht.¹ In den hier beachteten Predigten von Gedicke treten aber Äußerungen gegen die "Papisten", den Papst und die Jesuiten häufiger auf als gegen die Calvinisten/Sakramentierer. Auch wird nur der Papst als Antichrist bezeichnet.² Im Vergleich zu Agricola wirkt die Polemik gegen die römische Kirche aber mehr traditionell, gleichsam als Pflichtübung. Dagegen hat die Polemik gegen die Calvinisten/Sakramentierer stark zugenommen. Der Hauptvorwurf ist, wie bei Agricola, ihre Überschätzung der Vernunft in Glaubenssachen. Außerdem bezweifelt Gedicke, daß man mit ihren Lehren Menschen trösten könne.

Die stärksten Angriffe gegen die Calvinisten findet man bei Peristerus in seinen Predigten über den Artikel von der Himmelfahrt Christi und seinem Sitzen zur Rechten Gottes, die er 1579 in Rostock gehalten hat, also ein Jahr vor seinem

1 s. W. Gericke, Glaubenszeugnisse ..., S. 22

2 S. Gedicke 1594, Bl. 68, 176, s. Bl. 173; vgl. H. Brunner 1605, Bl. B3

Berliner Aufenthalt. Diese Predigten wollen die heimlichen Wühl- und Untergrundpropaganda der Calvinisten abwehren.¹ Anstifter seiner Gegner ist für Peristerus der Teufel, der zuerst unbeständig, leichtfertige und feindselige Herzen an sich bringe. Menschen, die nur "umbs zeiliches nutzen und umb jhrer nichtigen ehre willen/ oder auch wol auß gefaster feindschafft gegen die frommen und gerechten aufrichtigen Lehrer und Bekenner der einigen/ waren/ unwandelbaren und ewigen warheit"² sich mit den Gegnern einlassen. "Und wenn das geschehen/ und er es so weit gebracht/ das er an den Höfen/ Stedten und Schulen solche parastatas/ oder patronos/ fürderer und außrichter seiner sachen hat/ so lest er sich bedüncken/ er hab schon ein gewonnen spiel."³ "Wie wir denn das in kurtzen Jaren an etlichen und vielen lebendigen Exempeln gesehen und erfahren haben"⁴. Es handelt sich für Peristerus also um Gegner, die in erster Linie für ihn selbst als lutherischen Prediger Bedeutung haben, und die ihm vor allem aus dem Lager einflußreicher Persönlichkeiten drohen. Die Kritik an den Calvinisten bezieht sich bei ihm und auch bei den anderen lutherischen Predigern vor allem auf dogmatische und gottesdienstlich kultische Probleme, wie die Zwei-Naturen-Lehre, die Erwählungslehre, die Abendmahlslehre, die Ablehnung der Musik im Gottesdienst u.ä. Dementsprechend hält Peristerus auch eine Umkehr seiner Gegner für möglich und bittet Gott darum, wenn er auch nicht eine vollzählige Umkehr für wahrscheinlich hält.⁵ Ein politischer Vorwurf, die Reformierten betreffend, erscheint bei Gedicke, der der oben angeführten Meinung des Peristerus entspricht: Sie sähen sich an den Höfen großer Herren nach einem Pilatus gegen die Evangelischen um.⁶ Entsprechend verfare auch der Papst gegen die Evangelischen. Auch wirft Gedicke der "Calvinischen rotte" vor, daß sie viele fromme, gelehrte Leute vertrieben und aus dem Lande gejagt hätte.⁷

1 s. auch S. Gedicke 1594, Bl. 103

2 ebd., Bl. D

3 ebd., Bl. D2

4 ebd.

5 s. W. Peristerus 1582, Bl. D3; s. dazu ders., 1579, Bl. L3; s. S. Gedicke Ms. Germ. Fol. 518, Bl. 133v.

6 S. Gedicke, 1594, S. 137

7 ders., Ms. germ. Fol. 518, Bl. 23

Auch die Polemik gegen die Katholiken betrifft in erster Linie dogmatische und kultische Fragen, aber auch die Lebensweise des Papstes. Gedicke greift außerdem noch den politischen Herrschaftsanspruch des Papstes an. Er sei überhaupt keine rechte Obrigkeit, weder eine geistliche, noch eine weltliche, noch häusliche.¹ Die Bannung von Friedrich I. Barbarossa durch Papst Alexander II. (1160) sollen Kaiser, Könige, Fürsten und weltliche Herren den Päpsten nimmer mehr vergeben und vergessen, sondern daran ewig gedenken zur Schande des römischen, teuflischen Stuhls, wie auch Christus solches den Päpsten niemals vergeben würde. Diese würden aber darüber lachen und gern an allen Kaisern ein solches Exempel üben.² Weiterhin wirft ihnen Gedicke Verfolgung der Christen vor³ und, daß der Papst "heutiges Tages" eher Juden, Türken u.a. gottlose Völker leiden könne als die reinen lutherischen Bekenner.⁴

Ohne Namensnennung wendet sich Gedicke gegen diejenigen, "welche die Christliche Kirche fremden außlendischen Kriegß Besatzungen/ Spaniern unnd andern überantworten/ damit sie nur jhr Müthlein kühlen/ zu geschweigen/ daß sich etliche zum Türcken wenden/ unnd durch den Erbfeind Christliches Nahmens/jhr Vaterland auff die Fleischbanck opfern".⁵ H. Brunner lobt im Ehrengedächtnis seiner Leichenpredigt für Kurt von Arnim, daß dieser nicht an Kriegen "wieder das gelobte Vaterlandt/ Teutscher Nation/" teilgenommen habe, "Welches dann jetzo jhr viele vom Adel/ und andere/ nicht in acht nemen/ und demnach wider ehrund redligkeit/ nur umb geldes willen/ offt den ergsten feinden/ zur verfolgung der Christenheit/ zuziehen"⁶.

1 S. Gedicke 1594, Bl. 68f, s. Bl. 142; 1588, 3. T. S. 502

2 S. Gedicke, 1595, 2. Teil, S. 233

3 1588, 3. T., S. 496

4 1594, Bl. 147

5 1594, Bl. 137

6 1587, Bl. H2

Die Wiedertäufer u.ä. Gruppen tauchen in der Polemik nur sehr vereinzelt auf. Sie bezieht sich nur auf dogmatische Fragen: gegen ihre Verachtung der klassischen Sprachen; gegen die Absonderung der Gabe des hlg. Geistes vom mündlichen Wort des Evangeliums. Gedicke sagt, daß trotz ihres getrosteten Sterbens ihr Tod nicht "köstlich" vor Gott sei.¹

Häufiger wird vor Juden und Türken bzw. dem Islam gewarnt, allerdings nur bei Gedicke. Dies geschieht aber in ganz allgemeiner Weise.

"Falsche Nikodemiter" nennt Gedicke Menschen, die wissen, daß die lutherische Lehre recht hat, aber trotzdem zur Messe gehen - also evangelisch Opportunisten.² Ebenso werden Menschen verurteilt, die ihren Glauben nach dem ihres Herren richten, ihr Mäntelchen in den Wind hängen.³ Er kritisiert damit also das geltende Recht des "cuius regio, eius religio".

Kritisiert werden vereinzelt auch Gegner auf dem Gebiet der Dogmatik im eigenen lutherischen Lager. Namentlich genannt werden nur Johannes Epinus im Zusammenhang mit dem Artikel von der Höllenfahrt Christi und in einer allgemeinen Aufzählung von Ketzern die Flacianer und Antitrinitarier,⁴ sowie in der Vorbereitung zur Passionserklärung von S. Gedicke,⁵ Stancarus und Osiander. Ansonsten kann man solche Gegner z.T. hinter der häufigen Ablehnung der Meinungen von altkirchlichen Häretikern vermuten. Meist werden diese Gegner aus rhetorischen und exegetischen Gründen angeführt. Das gilt z.B. auch für die Abgrenzung von den Stoikern einerseits und der "Welt" bzw. den heidnischen Völkern andererseits bei der Frage des rechten Trauerns.

In den hier herangezogenen Predigten von Gedicke geht dieser ausführlicher auf drei konkrete politische Fragen ein, wobei alle gleichzeitig auch kirchliche Relevanz haben: So knüpft er an das Loswerfen über Christi Kleider an und kritisiert neben dem Papst die mutwilligen Tyrannen. Es sind "nicht allein unsere stoltze Junckern/

1 Gedicke 1594, Bl. 79

2 ebd., Bl. 102, s. Bl. 171

3 ebd., B. D3 im Vorwort

4 ebd. Bl. 163; 1595, 2. T., S. 224

5 ebd., Bl. 2

Bürger und Bauwren/ die jetzt dieses/ denn jenes/ von Kirchengütern und Geistlichen Lehn abrupffen/ und unter sich schlagen/ sondern auch die grossen Könige /Fürsten/ Grafen und Herren/ welche wider alle Billigkeit und Recht gantze Stifft und Klöster zu sich reissen/ und sich mit Almosen der Kirchen reich machen wollen/ unter deß aber Kirchen und Schülen verwüsten lassen/ und derselben trewe Diener Hunger und Kummer leiden."¹ Die Christen seufzen darüber und klagen es dem Herrn, dessen Strafe nicht ausbleiben werde. Gedicke warnt: "Es rafft sich alles miteinander also hinweg/ daß weder Kirchen noch Fürstengut/ weder Kloster noch Rittergüter/ weder Geistliche noch Weltliche Güter mehr vorhanden sein..."²

Auch solle man nicht unter dem Schein der Religion nach den Waffen greifen, denn Christi Reich sei nicht von dieser Welt und würde nicht mit Schwertern und Waffen dieser Welt weitergetragen. Christlicher Obrigkeit stehe es aber zu, den wahren Glauben anzunehmen und zu verteidigen. Ihr sei befohlen, Säugerin und Nährerin der Kirche zu sein. "Aber daß Prediger und Unterthanen das Evangelium mit dem Schwerdt verfechten wollen/ pflegt nicht wolzu gerahten/ man sucht gemeinlich was anders darunter/ es mus das liebe Evangelium den Namen haben/ wie bey vielen im Deutschen Krieg/ im Niederlande und Frankreich zu sehen."³ Alle Kriege sollen rechtschaffen sein und "Bella Domini" heißen, in denen der Herr der rechte Kriegsmann ist. "Es sind aber rechte ordentliche Kriege nicht alle die da nötig sein/ wie die Heiden meinen/ Sondern die aus Gottes Wort fürgenommen werden/ und von denen/ welchen es gebühret und zuthun schuldig sein."⁴ Kriege seien nicht durch das Evangelium verdammt. Dies behauptet Gedicke gegen Marcion und verweist als Beleg auf Luk. 3, womit wohl V. 14 in der Rede Johannes des Täufers gemeint ist – ein sehr schwacher Beweis! Es folgt als historischer Beleg der Hinweis auf die Kriege, die die Christen unter Mark Aurel gegen die "Macromannen" geführt haben⁵ und ein Augustin-Zitat als Autoritätsbeweis.⁶

1 S. Gedicke, 1594, Bl. 176 f

2 ebd., Bl. 177, s. Bl. 10, 169

3 1594, Bl. 87

4 ebd., Bl. 68

Es sei hier eingeschoben, was Nößler in seiner Himmelfahrtspredigt von 1598 über den Krieg mit den Türken sagt: "Sonderlich lasts uns bey gegenwertiger tyranney deß Erbfeindes Christlichen Namens deß Türcken fleissig behalten/ ... das es auf unser seiten/ so viel verloren scheint/ das dennoch Christus seine Krone unnd Königliches Ampt noch nicht niedergeleget/ und wofern wir mit warhaffter Rew und Busse/ zuvorauß wider diesen Feind zu felde ziehen werden/ wol Rath finden werde/ wie diesem Wüterich zu steuern und zu wehren/ ob es auch für unsern Augen ... unmöglich scheint."¹ Christus hat man es zu danken, daß die Eroberung durch die Türken, die eine gerechte Strafe für "unsere" Sünden wäre, noch nicht erfolgt und von den Kirchen in Ungarn und an anderen Orten noch etwas vorhanden sei².

Das Ehrengedächtnis für Wolf Sack, Fürstl. Magdeburgischen Oberschenken und ehemaligen Kriegsmann, ist für Gedicke Anlaß, diesen als einen vorbildlichen Soldaten und Adligen im Unterschied zum herrschenden Söldnerwesen darzustellen. Das wird genutzt, um Kritik zu äußern und auf die Ursachen für die Niederlage der bedrängten evangelischen Christen und Fürsten "im Niederlande/ in Franckreich/ am Rhein unnd andern orten mehr/ ..." ³ hinzuweisen.

2.4.3.2. Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft

Die Prediger gegen Ende des 16. Jahrhunderts gehen wie Schenk davon aus, daß die Gesellschaft aus drei Ständen besteht: Lehrstand, Wehrstand und Nährstand bzw. Kirche, Obrigkeit und Hausstand, wobei die Stände aber stets in dieser Reihenfolge aufgezählt werden. Man selbst nennt sich an erster Stelle! Das "Gesinde" wird meist in Zusammenhang mit den Kindern genannt, also als unmündiges und nicht vollwertiges Glied der Gesellschaft betrachtet, ja bei Müller

5 S. Gedicke weist auf Euseb hin. Gemeint ist wohl: Euseb, 5. Buch, 5. Kap. Dort ist allerdings vom Kampf gegen Germanen u. Samaten und von christlichen Soldaten im Heer des Mark Aurel die Rede. S. Kirchengeschichte des Eusebis Pampheli Bischofs von Cäsarea, übersetzt von Phil. Haeser, München 1937, S. 224ff

6 ebd.

1 Nößler, Bl. E3

2 ebd., Bl. E3-F

3 Gedicke, 1593, Bl. E3

sogar ohne Differenzierung als gottlos bezeichnet.¹ Der drei Stände wird oft in Zusammenhang mit ihrer Erziehungs- und Leitungsfunktion oder in Verbindung mit der Klage über den allgemeinen Niedergang der Moral gedacht.

Die Ständeordnung setzt sich für Müller auch im Himmel fort. In der Seligkeit der Menschen wird es zwar keinen Unterschied geben, aber an eines jeden "Klarheit" werde zu sehen sein, wie fleißig er in der Kirche gearbeitet hat, worauf Müller dann die Arbeit der drei Stände für die Kirche beschreibt.² Dies ist allerdings die einzige Stelle in den Predigten, an der die Ständeordnung auch noch in den Himmel projiziert wird. Von Brunner wird die Ansicht einer Edelfrau abgelehnt, die nicht mit einer Bäuerin im gleichen Himmel sein möchte. Die Erzählung selbst hat die Pointe, daß die Edelfrau dort auch nicht hinkommen wird. Sie kommt in die Hölle. Daran anknüpfend sagt der Prediger, daß Gott gerade die im Himmel haben wolle, die aus größter Trübsal kommen.³ Aber solche Trübsal entspringt nicht nur der Armut, sondern vor allem einem schweren Amt.⁴ So hält auch Nößler die Mühe im Hauswesen für groß, im Regentenstand für noch größer und bei der Kirchenpflege am größten, das zeige die Erfahrung.⁵ Hier ist das Bestreben erkennbar, die eigene Arbeit als die wichtigste und schwierigste darzustellen. Aber auch die soziale Abhängigkeit und die Unsicherheit, besonders des Lebensunterhalts der evangelischen Prediger in der Nachreformationszeit machen sich bemerkbar. So warnt Gedicke vor Geiz gegenüber Christus und seinen Dienern. Solche Leute seien verflucht, so daß ihnen all ihr Gut unter den Händen zerrinnen müsse⁶. Entweder er selbst oder ein Prediger in seiner Umgebung mußte sich gegenüber einer Anklage verantworten, weil "böser Obrigkeit ein wenig das Gewissen getroffen" wurde.⁷

1 S. Müller 1596, Bl. 03; vgl. M. Nößler 1588, Bl. E2

2 S. Müller 1596, Bl. T5

3 H. Brunner 1605, Bl. C3

4 H. Brunner 1605, Bl. E2f

5 Nößler, 1588, Predigt über Joh. 11, Bl. E2

6 Gedicke 1594, Bl. 195

7 ebd., Bl. 52

Ebenso Klassengegensätze nivellierend wie die Vorstellung von der Ständeordnung wirken die Aussagen über den Tod wie auch andere allgemein menschliche oder theologische Aussagen, die mit dem unterschiedlichen Besitzstand der Menschen in Verbindung gebracht werden, eine Tendenz, die besonders in den Leichenpredigten hervortritt. Dies kann eine Aufwertung der Armen bewirken, wenn z.B. die Gleichheit aller Menschen vor Gott betont wird. Es kann aber auch eine Verwischung der sozialen Unterschiede in der Gesellschaft zur Folge haben. Beides kommt vor, aber das letztere häufiger.

Gedruckte Leichenpredigten haben noch eine weitere Tendenz bzw. Funktion, die in der Natur der Sache begründet liegt. Nur wohlhabende Bürger, Amtsleute, Pfarrer und Adlige konnten es sich leisten, Leichenpredigten drucken zu lassen. Je nach der Stellung des Verstorbenen stieg der Aufwand bei Begräbnissen und die Anzahl der gehaltenen Leichen-, Trost- und Gedächtnispredigten und sonstiger Reden. Im dritten Teil der Leichenpredigt wird oft das bisher über den Predigttext Gesagte auf den Verstorbenen angewendet. Dieser meist als Ehrengedächtnis bezeichnete Abschnitt enthält die Genealogie des Verstorbenen, seine schulische und sonstige Ausbildung, seine berufliche Tätigkeit sowie familiäre Daten wie Ehestand und Kinder, die Beschreibung seines christlichen und tugendhaften Lebens, besonders seiner letzten Tage vor dem Sterben und seiner Worte beim Sterben. Dies letztere ist besonders wichtig, und wird entsprechend ausführlich geschildert, weil es der Nachweis dafür ist, daß der Verstorbene im Vertrauen auf Christi Verdienst und Versöhnung der Sünden christlich gestorben ist. Damit war dann auch gewiß, daß er von Gott in Gnaden angenommen worden war. So ist der Verstorbene in seinem Sterben ein Vorbild für andere Menschen. In den Ehrengedächtnissen handelt es sich de facto um die Bestätigung und Stärkung des Selbstbewußtseins der herrschenden Klasse durch die Integration, Rechtfertigung und Sanktionierung ihrer einzelnen Glieder. Für alle Mitglieder, z.B. des Fürstenhauses, wurden Leichenpredigten gehalten und meist auch gedruckt. Die Rechtfertigung war relativ leicht, da die Sterbestunde als für das ewige Leben entscheidend angesehen wurde. Tatsächlich muß aus den heute noch zahlreich

vorhandenen Leichenpredigten entnommen werden, daß nach dem Bewußtsein der Menschen damals der Himmel vor allem mit Fürsten, Amtsleuten, Pfarrern, Hausvätern und -müttern, d.h. den drei Ständen, bevölkert war.

Anders als in den Leichenpredigten sieht es in den normalen sonntäglichen bzw. Wochenpredigten aus. Zwar wird auch hier die Obrigkeit als Dienerin Gottes uneingeschränkt anerkannt, aber ihr werden Grenzen gewiesen. Diese liegen für Gedicke einmal in ihrer Verantwortlichkeit gegenüber Gott. Zweitens untersteht auch sie den Gesetzen und drittens darf sie nichts anordnen, was gegen die Billigkeit ist.¹ Regenten und Amtspersonen hätten keineswegs die Macht zu tun, was sie gelüftet. Was aber geschehen soll, wenn sie es trotzdem tun, wird nicht gesagt. Es bleibt bei der Mahnung an die Obrigkeit.

Die armen Menschen werden als "die liebe Armut" bezeichnet und oft gleichzeitig mit den Kirchendienern, d.h. den Predigern, genannt. Der Grund dafür liegt darin, daß beide gesellschaftlichen Gruppen von dem Kircheneinkommen und -vermögen lebten und abhängig waren. Durch Übergriffe und Enteignung des Kirchen und Klostereigentums waren beide betroffen.² Laut Nößler soll sich niemand durch seinen niedrigen Stand und die Verachtung anderer irre machen lassen, denn seine Privilegien und Würden würden erst im Himmelreich anfangen³.

Besonders kritisiert wird die Rechtsprechungspraxis, so bei Müller die lange Prozeßdauer und die Praktiken der Advokaten, die daran verdienen wollten⁴, sowie bei Gedicke das Erpressen von falschen Geständnissen durch Folter, "damit sie ihr Teuflich Müthlein mögen an andern Leuten kühlen."⁵ Man solle sich davor hüten, in Gerichtsprozessen unschuldiges Blut zu vergießen.⁶ Es sei ein schweres Ding, ein Bluturteil zu sprechen, da einem billig alle Haare zu Berge stehen sollten, wenn

1 s. S. Gedicke, 1594, Bl. 148, 1595, 2. T. S. 236

2 s. S. Gedicke 1594, Bl. 137, 147, 176f

3 Nößler 1598, Bl. G2

4 S. Müller 1596, Bl. f3

5 ebd., Bl. 150

6 ebd., Bl. 151

man einen Menschen zum Tode verurteilen soll, der nach Gottes Ebenbild erschaffen, durch Christus erlöst und vom heiligen Geist durch Wort und Sakrament geheiligt sei.¹

Gedicke hält es für wichtig, daß die Regierenden ihre Untertanen vor sich zu Worte kommen lasse; denn so würde Recht und Gerechtigkeit im Lande erhalten bleiben. Wenn Räte und Amtsleute wissen würden, "daß die Obrigkeit niemand für sich lasset/ weder mit Brieffen noch Persönlich/ so wird oft ihnen das Recht verkehret/ und ein falsch Urtheil gesprochen/ nach gunst oder mißgunst/ wie leider die erfahrung außweiset."²

Ebenso werden Leute verurteilt, die absichtlich eine Teuerung verursachen³. Als Ursache dafür nennt Müller aber auch den starken Bevölkerungszuwachs⁴. Als Ursache allen Übels wird der Geiz, aber auch die Sünde allgemein oder der Teufel angesehen. Das Fehlen der brüderlichen Liebe wird beklagt. Den christlichen Namen lasse man sich zwar geben aber "(d)ie gantze Welt ist voller Dieb/ den armen lest man leiden nott/ und nimbt jhn aus dem Munde das Brod/ da ein jeder nur siehet/ wie er seinen weitzen schneide/ mit Geitz/ Wucher/ Übersatz/ Schinderey im handel und Wandel/ Und solt gleich der arme Neheste druber zu grund und boden gehen und keinen faden am leibe nicht behalten."⁵ Von solchen Leuten gelte, wer den Bruder nicht liebt, der bleibe im Tode.⁶ Alle Kritik an üppigen Kleidungs- und Eßgewohnheiten richtet sich gegen das Hofleben, das Leben des Adels und reichen Bürgertums. Beklagt wird die herrschende Unehrllichkeit und das mangelnde Vertrauen unter den Menschen im Gegensatz zu früheren Zeiten, so besonders auch am Hof. Die Kritik an Wohlhabenden und Regierenden soll aber nicht als Klassen- oder Standeskritik verstanden werden. So wendet sich Gedicke

1 ebd., Bl. 150

2 S. Gedicke, 1588, 1.T. S. 92

3 S. Müller, 1596, Bl. S2

4 ebd., Bl. D5

5 S. Müller 1596, Bl. m5

6 ebd.

gegen das Sprichwort "Lange bey Hofe, lange in den Hellen". Es stimme nicht immer.¹ Der entscheidende Unterschied zwischen den Menschen ist für jene Prediger der zwischen frommem und gottlosem Leben.

Mit bestimmten gesellschaftskritischen, biblischen Aussagen weiß man wenig anzufangen. So erklärt Gedicke: "Wer der Größte unter euch ist/ der soll der anderen Diener sein. Ein Bischoff muß einem gantzen Lande fürstehen/ unnd auff alle Kirchen ein auffsehen haben/ daß es recht zugehe/ wie Paulus sagt/ - Ich trage sorge für alle Gemeine/ und werde täglich überlauffen / 2. Corinth. 11. Ein Fürst mus sorge tragen für ein gantzes Land. Regieret jemand/ so sey er sorgfelig/ Rom 12. Ein Haußvater und Haußmutter für ihr gantzes Hauß/ Kinder und Gesinde. Eins sol dem andern mit ehrerbietung zuvor kommen/ und die schwachheit und gebrechlichkeit zu gut halten."²

2.4.4. Die Weltanschauung

2.4.4.1. Aussagen über die Gesellschaft

Die Frage sozialer Gerechtigkeit wird an der Frage der Belohnung für Tugend und Frömmigkeit und der Bestrafung für gottloses, "epikuräisches" Leben entschieden, nicht an dem Prinzip der allgemeinen Gleichheit der Menschen. So klagt Müller, daß viele fromme Christen "heute" am Hungertuch nagen, während die Gottlosen fressen und saufen. Aber einmal habe Gott es so angeordnet, daß die Frommen durch viel Trübsal ins Reich eingehen müßten und andererseits seien die Gottlosen, wie das Vieh im Stall, das auch nichts von der Auferstehung der Toten weiß. Diese Ungleichheit tue Fleisch und Blut wehe, aber sie sei für die Christen die Versicherung, daß zwischen ihnen und den Gottlosen auch in der Belohnung am Jüngsten Tage eine Ungleichheit sein werde.³

Auch irdischen Segen verheißt Brunner dem künftigen Kurfürsten Johann Sigismund und seiner Frau in einer Heimführungs predigt. Wenn sie sich von ihrer Hände Arbeit ernährten, das heiße, wenn sie in wahrer Gottesfurcht, Gott zu Ehren

1 Gedicke 1593, Leichenpr. f. S.v. Forchtenau, Bl. 03, vgl. S. Müller, 1596, Bl. V3f

2 S. Gedicke 1594, Bl. 41

3 S. Müller 1596, Bl. O-O2

und den Untertanen zum Schutz und zum Besten regierten, dann werde es an zeitlichem Gut und "notturftigen auskommen" nicht mangeln und sie würden viele Kinder haben.¹

Für die Prediger steht fest, daß ohne die Obrigkeit bzw. den Wehrstand niemand sicher leben könnte, denn in der Welt gäbe es viele böse Buben.² Gott selbst habe die drei Regimenter bzw. Stände "wider den Teufel" geordnet.³ Die Obrigkeit solle die von Gott gegebene Gewalt und das Schwert recht gebrauchen, wider - und es werden die "Alten" zitiert - " die Gottslesterer/ Gottlose jnnerliche böse Buben/ unnd wider alle öffentliche außwendige Feinde/ inn Friedens und Kriegeszeiten."⁴

Immer wieder wird die Unbeständigkeit der weltlichen Güter betont. Erbschaft zerschmelze wie Butter in der Sonne und gedeihe nicht dem dritten Erben.⁵

2.4.4.2. Aussagen über die Natur

Die Schöpfung der Welt aus dem Nichts ist für die hier besprochenen Prediger eine feststehende, nicht angezweifelte Lehraussage und Tatsache. Der "kopernikanische Schock"⁶ wirkt sich nicht aus. So kann Müller in seinen Predigten über 1. Kor.15 den Hinweis auf die Schöpfung aus dem Nichts als einen Beweis für die Möglichkeit der allgemeinen Auferstehung der Toten gebrauchen.⁷ Gedicke relativiert die Schöpfung im Vergleich zum Werk der Erlösung als des viel größeren, höheren und wichtigeren Werkes.⁸

Peristerus beschreibt die Welt folgendermaßen: "... Himmel und Erde begreifen alle örter und ende der Welt/ die je von Gott erschaffen sind/ und ist ausserhalb denselbigen nictes mehr vorhanden denn allein die ewigkeit darinne Gott selbst vor der schöpfung der welt gewesen/ ist/ und bleibet in alle ewigkeit."⁹ Und Nößler

1 Brunner 1595, Bl. D2

2 S. Müller 1596, Bl. I5

3 S. Gedicke, 1594, Bl. 69

4 ebd., Bl. 87; 1591 3. Predigt, Bl. A5; M. Nößler 1598, Bl. F

5 J. Fleck, 1608, Leichenpredigt für M. Nößler, Bl. B

6 s. dazu W. Philipp, Das Werden ..., S. 182

7 S. Müller, 1596, Bl. F5

8 S. Gedicke, 1594, Bl. 184

9 Peristerus 1579, Bl. D3

sagt, Christus sei bei seiner Himmelfahrt dahin gefahren, "da er von Ewigkeit her gewesen/ nicht schlecht inn den erschaffenen Himmel/ von welchem Moyses bey der Erschaffung der Welt und aller Creaturen schreibet."¹

Man polemisiert mit diesen und mit christologischen Argumenten gegen ein räumliches Verständnis des Himmels und der menschlichen Natur Christi bei den Calvinisten, und setzt doch gleichzeitig auch ein räumliches Verständnis der Welt voraus, was aber in der theologischen Diskussion verdrängt wird. Das Menschenbild bestimmt das Christusverständnis. Ist Christus nicht nach seinen beiden Naturen bei "uns", "... so sind wir dem grossen Gott dieser Welt viel zu schwach/ unnd von den ... Fürsten der finsternus/ bald und leicht überwunden"².

Nach Gedicke „ist die Sonne alleine (so der grösse halben doch nichts gegen den Himmel zu achten) 166. mal grösser/ denn der gantze Erdboden wie viel hundert tausend grösser mus der Himmel sein und wie viel hundert tausend mehr Wohnung müssen im Himmel denn auff Erden sein/". Das sagt er zu Joh. 14,1-4 als Trost für diejenigen, die aus ihrem Vaterland um ihres Glaubens willen vertrieben werden. Ein anderes Land werde sie dann aufnehmen³. Er setzt hier offensichtlich das heliozentrische Weltbild voraus. Nach W. Philipp wäre die Wende im Weltbildverständnis erst um das Jahr 1600 anzusetzen.⁴

In seiner Auslegung von 1. Kor. 15,23-28 weist Müller auf den Unterschied des paulinischen und aristotelischen Weltbildes hin. Die Welt ist für Paulus nicht von Ewigkeit her und wird auch nicht in Ewigkeit bleiben. Paulus entspreche damit dem Zeugnis der Schrift. Deshalb scheint sich für Müller eine Diskussion dieser Meinungsverschiedenheit zu erübrigen⁵.

Häufig werden in den Predigten „Naturkündiger“, Mediziner u.a. nicht mit Namen genannte Personen über bestimmte Naturerscheinungen zitiert, was nach dem heutigen Wissen nichts als Weitergabe von Aberglauben ist. Z.T. handelt es sich

1 Nößler 1598, Bl. C2

2 A. Prätorius 1684, Bl. Ff3

3 Gedicke 1588, 3.T., S. 496

4 W. Philipp, S. 81

5 S. Müller 1596, Bl. 14

dabei um Beispiele, die schon die Kirchenväter zitiert haben, wie die Geschichte vom Vogel Phönix oder wie bei Agricola die Geschichte vom Ichneumon. Besonders durch solche Zitate erscheint uns das Weltbild der damaligen Zeit wunderlich, ja oft lustig oder makaber. Naturerscheinungen im eigenen Lebensraum, die man sich nicht erklären konnte, wie z. B. das Sterben der Insekten im Winter und „Wiederauferstehen“ im nächsten Frühling, ließen die märchenhaften Beschreibungen ferner Länder glaubwürdig erscheinen. Man sprach darüber, weil man in diesen Naturerscheinungen Beweise für die allgemeine Auferstehung der Toten sah, oder auch z. B. für das Feuer am Jüngsten Tag.¹ Dies alles war möglich auf der Grundlage der Beobachtung der Natur unter der Prämisse ihrer Gesetzmäßigkeit.² Daß Gott Abweichungen von diesen Gesetzmäßigkeiten bewirken kann, wie die Wunder beim Sterben Christi u.a. biblische Wunder wurde nicht bezweifelt. Die Wunderzeichen waren nach Gedicke nötig, als die Heiden zum Glauben bekehrt wurden. „Aber da nun das Wort durch genugsame Zeichen ist bestetigt worden/ haben darnach solche Gaben aufgehöret/ das nu selten sichtliche Zeichen geschehen.“³ Wir bedürfen „solcher Wunderwerck nicht mehr/ Wiewol noch teglich inn den Hertzen der gleubigen lieben Christen grosse Wunderwerck geschehen/ unnd zwar viel grösser/ denn jmmermehr auswendig durch heilung der Kranckheit etc. gespüret worden.“⁴

Zum Weltbild gehört auch die Existenz von Geistern und Gespenstern. Es handele sich dabei aber nicht um die Seelen der Verstorbenen, sondern um „daß Sathans Phantasei“,⁵ wobei schon der Ausdruck zeigt, daß es hier weniger um ihre als um des Satans Realität und Macht geht. Christus mußte am Holz hängen u.a. wegen der Reinigung der Luft von bösen Geistern.⁶

1 S. Müller, 1596, Bl. E2ff

2 s. S. Gedicke, 1594, Bl. 156;1588, 3. T. S. 503

3 ders.,1588, 3.T. S. 503

4 ebd., S. 498

5 S. Gedicke, 1595, 2.T. S. 227

6 nach Eph. 6,12; S. Gedicke 1594, Bl. 153

Dieses im Ganzen emotional positiv gefärbte Naturverständnis steht im Schatten eines emotional negativen Verständnisses der menschlichen Natur. Dies hat seinen Grund in der Erfahrung des menschlichen Elendes. Hauptursachen für das menschliche Elend sind die „verderbte“ Natur des Menschen, deren Grund im Fall „unserer ersten Eltern“ liegt, sowie die Sünden der Menschen und, daß diese ihre Sünden nicht erkennen wollen. Dem Menschen sei von Natur angeboren, daß er denkt, er sei fromm genug.¹ Aber der Prediger meint: „Wir alle“ seien „in dieser sündlichen blinden Natur/ wie irrende verlorene Schaffe/ die wir nichts anderes thun können/ durch unsere eigene kreffte und vermögen/ denn das wir irren/ staucheln / fallen/ fehlen/ und betrogen werden.“²

Obwohl man meint, daß nicht alle Menschen ihr Elend und ihre Sünde erkennen und diesen Zustand deshalb auch nicht geändert haben wollen, bezweckt man nicht, die Sündenerkenntnis hervorzurufen. Man scheint zumindest das Bewußtsein vom Elend der Menschen für verbreitet genug zu halten. M. Nößler meint jedoch auch, daß (mit Dr. Staupitz) „viel Leut heut gedencken und schliessen/ es solte einer nur darumb willig und gerne beyzeiten sterben/ das er einmahl auffhöret zu sündigen.“³ Das Elend aber ist die Folge der Sünde.

So knüpft man in den Predigten bei der zweiten der beiden möglichen Erfahrungsweisen des menschlichen Lebens an, die Nößler in einer Leichenpredigt für den Markgrafen Joachim über Luk, 7,11-17 so darstellt: Mancher schwöre 1000 Eide, daß im Leben alles gut, eitel Lust und das beste Leben sei. „Wenn man aber die Nasen besser nein helt und siehet und fraget umb/ wie sich die menschen kinder die kurtz oder lang darinnen gewesen/ fühlen/ was ihnen teglich stündlich zu ohren unnd Augen furkompt/ so ists nicht mehr denn Todt und Sterben/ und liegt das schön Welthaus wie dort von der Egypter wonungen geschrieben stehet/ voller Todtengebein.“⁴

1 S. Müller, 1596, Bl. m2

2 S. Gedicke 1595, 2. T. S. 237

3 Nößler 1598, Bl. E

4 Nößler 1600, Bl. C3

Das Elend und die Sünde betrifft den ganzen Menschen. Deshalb betont man die Einheit von Leib und Seele in der Abendmahlslehre. So betont Gedicke, gegen die Calvinisten, daß das Abendmahl für den ganzen Menschen bestimmt sei, für einen Leib und seine Seele. „So kan dennoch die Seele ohne des Leibes dienst/ noch der Leiblichen ohne der Seelen verwaltung in diesem Leben keine Religionssachen nach Gottesdienst alleine ausrichten/ sondern ist der gantze Mensch/ so eigentlich gantz un zertheilet zu allen Gottesdiensten/ Religionssachen/ und Göttlichen Ordnungen beschieden...“¹

2.4.4.3. Aussagen über das Denken

Eine allgemeine und oft wiederholte Forderung der lutherischen Prediger Ende des 16. Jahrhunderts, vor allem in ihrer Polemik gegen die Calvinisten besagt, daß es in Glaubensdingen gelte, die menschliche Vernunft gefangen zu nehmen, nicht viel zu fragen, sondern den Worten der Schrift einfältig zu glauben.

Wenn sich zwei Glaubensartikel zu widersprechen scheinen, so soll man, weil sie doch beide Gottes Wort sind, „unsern Herrn Gott die vergleichen lassen/ und mitler weile jhme zu Ehren beides was er sagt/ glauben/ ...“ wie Abraham bei der Opferung Isaaks.²

Man beruft sich häufig auf die Erfahrung, aber nicht um damit die Kluft zwischen Glauben und Vernunft zu überbrücken. Was man mit der Vernunft erforschen kann, wie es sein könne, sei kein Artikel des Glaubens – so Müller mit Hinweis auf Augustin.³ Und dazu, wie der Vernunft „in Glaubenssachen das Maul zu stopfen“ sei, rät er mit Paulus zu antworten: „Du Närrin/ was wiltu von Himlischen dingen wissen oder verstehen, so du doch die Irdischen weder verstehen noch begreifen kanst/ kanstu doch nicht wissen/ wie ein Gräßlein auffechset/ das du doch teglich

1 S. Gedicke 1591, 3. Pr., Bl. F; s. Ms germ. Fol. 518, Bl. 144r,v

2 S. Gedicke 1591, 3. Pr., Bl. F5

3 S. Müller 1596, Bl. P5

für augen sihest...“¹ Erst im künftigen Leben wird der Mensch Gottes Geheimnisse verstehen. Solange er in dieser zeitlichen Schwachheit und Blindheit lebt, kann seine „arme und blöde Vernunft“ sie nicht begreifen.²

Folgende Dogmen werden für den menschlichen Verstand als nicht einsichtig genannt: Christi Allgegenwart auch nach seiner menschlichen Natur wie überhaupt die Zwei-Naturenlehre, die Lehre von der Auferstehung der Toten und besonders die der Auferstehung des Fleisches, die Lehre, daß Unglaube eine große Sünde sei.

Aber nicht nur die natürliche Schwachheit der menschlichen Vernunft verhindert das Verstehen Gottes, sondern auch die menschlichen Herzen sind zu eng dafür.³ Es geht ja nicht nur um ein Wissen, sondern auch um ein Vertrauen. Wenn der Mensch die Geheimnisse Gottes auch nicht versteht, so sind sie dennoch wahr, und zwar wegen der Übereinstimmung, die man zwischen dem AT und NT ebenso wie zwischen der Verkündigung, den Dogmen und der Schrift findet. Man betrachtet die Schrift isoliert für sich und findet, daß sie selbst ihre eigene Wahrheit genügend bestätigt. Das hindert nicht, noch weitere Beweise für die Richtigkeit ihrer Aussagen bzw. für die Auslegung des Predigers mittels Väterzitate oder auch mittels Hinweisen auf Natur und Geschichte zusammen zu tragen. Aber die Übereinstimmung mit den Erfordernissen des menschlichen Lebens muß nicht bewiesen werden. Das ist auch gar nicht möglich, weil die menschliche Vernunft zu ganz anderen Resultaten kommt: Wenn die Menschen Ende des 16. Jahrhunderts es auch selten laut zu sagen wagen, so ist für die Prediger der Zweifel vieler Menschen am Artikel von der Auferstehung der Toten und dem ewigen Leben ganz eindeutig, denn er ist an der Lebensweise ihrer Zeitgenossen abzulesen. Man bezeichnet solche Leute oft als Epikuräer bzw. als die sicheren Menschen, die ihr Leben nach 1. Kor. 15,32b / Jesaja 22,13 richten: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!“.

2.4.4.4. Aussagen über die Zukunft

1 ebd., Pr. zu 1. Kor. 15,35-42, Bl. Rf

2 s. W. Peristerus, 1579, Bl. 1. G3; I

3 M. Nößler, 1596, Bl. B

a) das Zeitverständnis

Auch bei den Predigern gegen Ende des 16. Jahrhunderts wird das linearzeitliche Denken auf die schon bei Agricola geschilderte Weise durchbrochen. Auffallend ist außerdem der Drang, die Zeit zu berechnen. So sind nach Müller seit Adams Tod 4627 Jahre verflossen.¹

b) Das Zukunftsverständnis

Man versteht die Gegenwart als die letzte Zeit vor dem Jüngsten Tag. Man lebt im letzten Alter der Welt. Es scheint zwar nicht die Erwartung zu bestehen, den Jüngsten Tag noch selbst zu erleben, aber er wird nicht mehr lange ausstehen, und entscheidende Ereignisse erwartet man nicht mehr vor dem Ende der Welt. Höchstens werden sich die Tendenzen der Gegenwart, wie die Vermehrung des Unglaubens, die Angriffe des Teufels auf die Kirche und die Christen und die gottlose Lebensweise der Masse der Menschen weiter verstärken. Deshalb ist nur ein allgemeines Chaos zu erwarten, bis endlich Christus am Jüngsten Tag die Erlösung der hart bedrängten Christen bringen wird. Zeichen der Endzeit ist aber nicht mehr in erster Linie der römische Antichrist, sondern der Verfall der Moral und das Verhalten der Menschen im eigenen Land der Kirche und deren Dienern, Predigern und Lehrern gegenüber.²

Nößler nennt seine Zeit das Zeitalter der Sicherheit für die Mehrheit der Menschen und der Verzweiflung für den kleinen Haufen der Christen³. Er warnt davor, daß Gott diesen Verfall und die Undankbarkeit Deutschlands mit Krieg und Überfall durch fremde Völker bestrafen könnte.⁴

c) Die Zukunft des Menschen

Typisch für die Predigt jener Zeit ist der Hinweis auf den Gegensatz von kurzem irdischen Jammertal und ewigem fröhlichen Leben. In gleicher Weise typisch ist die Abhängigkeit, die man zwischen der Auferstehung des Menschen und derjenigen Christi sieht. So wird auch bei der Beschreibung des ewigen Lebens stets das

1 S. Müller 1596, Bl. K5

2 vgl. M. Nößler 1608, S. 523f

3 ders. 1596, Bl. E

4 ebd., vgl. M. Nößler 1588, s. S. Gedicke 1594, S. 80

Sehen Christi und Gottes von Angesicht zu Angesicht betont, wogegen das Wiedersehen von Verwandten zwar auch genannt wird, aber in den Hintergrund tritt. Am wichtigsten aber ist, daß man trotz eines gelegentlichen Sprechens von der Unsterblichkeit der Seele und davon, daß sie nach dem Tode bei Gott aufbewahrt werde, die Zeitdifferenz zwischen dem Sterben und der Auferstehung betont. So kann Nößler sagen, daß die Unsterblichkeit der Seele den Menschen von Natur unbekannt sei. Man wisse von ihr nur aus der Schrift.¹

Leib und Seele gehören für den Prediger zusammen. Ihre Trennung im Sterben verursacht Schmerzen. Deshalb sträube sich die menschliche Natur vor dem Sterben. Nicht nur die menschliche Seele lebt ohne Unterlaß, sondern auch die vermoderten Gebeine leben noch vor Gott, denn sie gehorchen auf seine Stimme und stehen auf, wenn er es will.² Das ewige Leben fängt im Grunde erst dann an, wenn Leib und Seele am Jüngsten Tag wiedervereinigt werden.

Die Frage der Möglichkeit der Auferstehung der Leiber wird deshalb ausgiebig diskutiert, ebenso wie die Frage der Beschaffenheit der Leiber nach der Auferstehung der Toten. Bei der Beantwortung dieser Frage hält man sich an die biblischen Aussagen über die Beschaffenheit des Leibes Christi nach seiner Auferstehung während der 40 Tage auf Erden.

Der Zeitpunkt des Sterbens eines Menschen ist von Gott festgelegt und wird trotz aller menschlichen Mittel nicht hinausgeschoben werden können. Der Tod bringt den Verstorbenen viele Vorteile – mehr, als er den verwaisten Hinterbliebenen schadet. Beim Sterben stehen dem Menschen seine Feinde, der Tod und der Teufel im Wege „das wir gleich durch die lange Spiesse dringen/ und hindurch mitten durch die Feinde brechen sollen.“³ Wie lange auch das Sündenbewußtsein bzw. das Gewissen geschlafen habe, auf dem Sterbebett wache es auf und mache den Menschen Unruhe.⁴ Dies wird als ein Werk des Teufels betrachtet, der versuche, die Menschen daran zu hindern, bei Christus Trost zu suchen, und sie somit in

1 Nößler 1596, Bl. C3

2 S. Müller, 1596, Bl. G5

3 S. Gedicke, 1595, 2. T., S. 244

4 s. S. Müller, 1598, Bl. D3

Verzweiflung und ewige Verdammnis stürze. Mit solchen Hinweisen machen die Prediger ihren Hörern Angst vor dem Sterben. Sie machen die Wichtigkeit dieser Entscheidungsstunde und die Schwere, sie zu bestehen, bewußt. Gleichzeitig bieten sie Trost gegen diese Ängste mit dem Hinweis auf Christus an. Durch Christus ist der Tod nur noch ein Schlaf, Christus hat den zeitlichen und ewigen Tod, den Teufel und die Hölle überwunden. Man braucht keine Angst mehr vor dem Tod zu haben, sondern soll sich darauf freuen.

Aber die Vorfreude wird gedämpft durch den Ernst der Sterbestunde. In dieser entscheidet das richtige menschliche Verhalten, nämlich Trost allein bei Christus zu suchen, ob der Einzelne das ewige Leben im Himmel oder in der Hölle verbringen wird, ob es ein ewiges Leben oder ein ewiger Tod sein wird. - Das ist die generelle Regel, aber sie wird nicht mechanisch zur Beurteilung von Verstorbenen angewendet, sondern dient dazu, die Lebenden zur Besserung ihres Lebenswandels, zum Gebet, zur Nutzung von Predigt und Sakramenten und zu geistlichen Gesprächen und Gedanken zu ermahnen. So wird nicht jeder, der getrost in den Tod geht, selig werden. Umgekehrt könne es auch einem frommen Christen passieren, daß er sich vor dem Tod entsetzt. Er werde trotzdem selig werden, wenn es nur keine Lästerungsworte rede, noch an Gott verzage.¹

Während des ganzen Lebens gilt es, sich auf die Sterbestunde vorzubereiten und stets darauf gefaßt zu sein. Es gilt die Kunst des Sterbens zu lernen und zu bedenken, daß das Ende eines Menschen allgemein so beschaffen sein wird, wie vorher sein Leben.

Wer an der ersten Auferstehung von den Sünden teilhat und in einem neuen Leben wandle, der ist selig und heilig und wird auch an der Auferstehung der Gerechten zum ewigen Leben teilhaben.² Gleichzeitig wird immer wieder betont, daß es keine Sünde gibt, die so groß sei, daß Gott sie nicht vergeben könne. Wichtig sei vor allem, das Vertrauen zu Gott nicht zu verlieren.

Exkurs 1: Der Teufel

1 S. Gedicke, 1594, Bl. 78f

2 S. Gedicke, 1595, 2. T., S. 220

Die Gestalt des Teufels gehört nur dann und insofern zur Weltanschauung der Prediger, wenn man zur Weltanschauung nicht nur wie hier das Menschenbild allgemein, sondern auch die Vorstellung über das Christsein rechnet. Vom Teufel bzw. Satan wird nur geredet, wenn es um Hindernisse geht, die den Menschen von dem Weg zur Seligkeit, vom Glauben an Christi Verdienst durch seinen Todesstunde und seine Auferstehung wieder abbringen wollen. Dazu gehört nach Gedicke, daß der Teufel Irrtum und Laster beschönige und für göttliche Wahrheit und Tugend ausbeute, die Christen in Zusammenhang mit Verfolgungen des göttlichen Wortes, Aufruhr, Krieg und Blüvergießen tyrannisiere sowie daß er sie zu Verstößen gegen die 10 Gebote verleite und sie so in öffentliche Schande und Laster werde.¹ Am häufigsten werden jedoch die Gewissensanfechtung, vor allem die in der Sterbestunde, und das Erregen von „Rotten und Sekten“ als Taten des Teufels genannt. Zu den „Rotten und Sekten“ kann auch der Papst und seine Kirche gezählt werden. Der Teufel wolle damit die Menschen von der wahren Lehre abbringen und, indem er ihnen so die Gründe ihres Trostes raube, in Verzweiflung und ewige Verdammnis stürzen.

Rudolf Kögel antwortete 300 Jahre nach den hier behandelten Predigten auf die Frage nach dem Teufel, daß dieses Lehrstück ebenso ernst wie tröstlich sei. Neben dem furchtbaren Ernst, durch die Sünde in ein Reich geschmiedet zu werden, sei es ein Trost zu wissen, daß der Mensch nicht Urheber der Sünde, sondern nur verführt und darum auch erlösungsfähig sei, während die Sünde (Joh. 8,44) zum Wesen des Teufels gehöre.² In den Predigten des 16. Jahrhunderts steht der furchtbare Ernst im Vordergrund, unterschwellig wirkt aber die zweite Tendenz noch stärker. Denn Aussagen wie diese, daß Christus um meiner Sünden willen gestorben ist, kommen zwar vor, sind aber selten. Es scheint für den Menschen schwer zu sein, mit dem Bewußtsein ein Sünder zu sein allein Gott gegenüberzustehen. Darum wird die Sünde entweder auf den Leib bzw. das

1 S. Gedicke 1595, 2. T., S 236

2 Gottfried Kögel, Rudolf Kögel, Sein Werden und Wirken, Berlin 1901, Bd.2, S.244f

Fleisch des Menschen wie bei Agricola und später in der Aufklärungszeit oder auf den Teufel zurückgeführt. Damit wird dem Menschen zwar nicht alle Schuld abgenommen, aber er wird doch wesentlich entlastet.

An dieser Rolle des Teufels ändert sich auch bei den reformierten Hofpredigern des 17. Jahrhunderts nichts. Mit Ausnahme der Passionspredigten von Jablonski von 1730 wird das „Christus ist für mich, für meine Sünden gestorben“ aber häufiger genannt als bei den Theologen am Ende des 16. Jahrhunderts. Die Schuld am Elend der Menschen und am Tod Christi wird mehr dem Menschen selbst als dem Satan zugesprochen.¹ Daneben steht die Erkenntnis, daß auch die Teufel Knechte der Gerechtigkeit Gottes sind.²

In den Predigten der Aufklärungszeit spielt der Satan keinerlei Rolle mehr.

1 M. Selig, 1709/24, S. 245; vgl. J. Bergius 1655, S. 1134 und 506

2 D.E. Jablonski 1702, Leichenpr. f. J.F. Sturm, S. 10

3. Die reformierten Domprediger in der Zeit der Orthodoxie 1614-1740

3.1. Die Liste der Domprediger

<u>Die Prediger laut Fischer¹</u>	<u>Andere Schreibweisen</u>	<u>Domtätigkeit</u>
Finck, Salomo (2)		1612-1629 (b)
D. Füssel, Martin (2)	Füsselius	1614-1626 (c)
M. Sachse, Karl (2)	Sachs	1614-1616 (b)
M. Mencilius, Joachim (1)	Menzel	1615-1638 (c)
Appelius, Johann (1)	Apel (ius)	1619-1632 (b)
D. Bergius, Johann (2)		1624-1658 (c)
D. Crellius, Wolfgang (1)	Crell	1627-1664 (b)
M. Agricola, Adam Christian (2)		1629-1636 (b)
Hübner, Johann Christoph (1)		1634-1638 (a)
Sagittarius, Johann Christian (1)		1639-1674?(a)
Barthold, Christian (2)	Bartholdi	1642-1647 (a)
Stosch, Bartholomäus (2)	Stoschius	1643-1684 (c)
Kunsch von Breitenwalde, Johann (es) (2)	Kunschius	1655-1681 (c)
D. Bergius, Georg Konrad (2)	Georg Kunrad/Conrad	1664-1691 (c)
Schmettau, Heinrich (2)		1666-1704 (c)
Ursinus von Bär, Benjamin (2)	Baehr	1670-1720 (c)
Eisenberg, Jacob Christian (1)		1672-1702 (b)
Brunsenius, Anton (2)	Brunsen	1683-1693 (c)
Cochius, Christian (2)		1687-1699 (b)
D. Jablonski, Daniel Ernst (2)		1693-1741 (c)

1 s. S. 22 dieser Arbeit

Sturm, Johann Friedrich (2)		1694-1702 (b)
Selig, Moritz (2)	Mauritius Selig	1699-1709 (b)
Töpken, Christoph (1)	Toepke	1702-1715 (b)
Achenbach, Karl Konrad (2)		1702-1720 (c)
Mieg, Ludwig Heinrich (2)		1704-1712 (b)
D. Steinberg, Heinrich August (2)		1709-1749 (c)
D. Andreaä, Johann Ernst (2)		1709-1731 (c)
D. Clässen, Dietrich Siegfried (2)		1715-1720 (c)
D. Noltenius, Johann Arnold (2)		1720-1740 (c)
Wahrendorf, Johann (2),	Warendorf	1721-1738 (b)

3.2. Zur Abgrenzung der Zeit von 1614-1740

Im Laufe des Jahres 1614 kam es auf Grund des Konfessionswechsels des Kurfürstens ein Wechsel in der Besetzung der Hofpredigerstellen. Nur einer der reformierten Prediger, Salomo Finck, war schon seit 1612 - allerdings als ein lutherischer Pfarrer am Berliner Dom tätig. Er ließ schon im Oktober 1613 reformierte Neigungen erkennen, was Unruhe in der Bevölkerung verursachte.¹ 1615 vertrat er in seinem Sakramentsspiegel² die reformierten Abendmahlslehre und bekannte sich damit offiziell zum reformierten Glauben. Um sein geplantes Reformationswerk durchführen zu können, entlieh sich der Kurfürst aus der Pfalz den reformierten Prediger A. Scultetus³ und aus Hessen J. Crocius.⁴ Beide können

1 s. R. v. Thadden, Die brand.-preuß. Hofprediger ..., S. 171; D.H. Hering, Historische Nachricht, S. 82f

2 Sacrament Spiegels 1. Teil, Darinnen zusehen, wie die alten Schmeißvögel..., des Abendmahls mit Aberglauben und Menschentandt besudelt ..., Frankfurt/O. 1615; s.dazu H. Leube, Calvinismus..., S. 84

3 Zu A. Scultetus s.: R. v. Thadden, Die branden.-preuß. Hofprediger..., S. 70ff, K. Pahnke, A. Scultetus ...

4 Zu Johann Crocius s.: D. H. Hering, Histor. Nachricht, S. 79f

hier nicht beachtet werden, da keine ihrer in Berlin gehaltenen Predigten gedruckt worden ist. Von dem dritten ausgeliehenen Prediger D. Cläpius¹ sind keinerlei Schriften bekannt.

Unter dem bald darauf beginnenden 30jährigen Krieg und seinen Folgen hat Berlin/Köln vor allem Ende der 30er Jahre sehr gelitten. So konnten mehrere Jahre lang nicht alle Dompredigerstellen besetzt und von den Predigern nur wenige Schriften veröffentlicht werden.

Der Krieg und die Nachkriegszeit hatten Auswirkungen auf die Ideologie und Weltanschauung der Prediger,² aber diese waren nicht so wesentlich, daß man von einem Einschnitt in der Predigtgeschichte sprechen könnte. Denn die Grundsituation der evangelischen und speziell der reformierten Kirche, die Unsicherheit über ihr weiteres Schicksal wurde durch das Kriegsende nicht endgültig beseitigt. Die reformierte Kirche in Berlin/Köln bestand nur in engster Abhängigkeit von der Konfession des Kurfürsten. Sie war zwar in Berlin/Köln von der allgemeinen Gegenreformation unangetastet, hatte aber ständig das Schicksal von verfolgten Glaubensgenossen im Ausland vor Augen, an deren Ergehen die reformierten Prediger, die selber oder ihre Familien fast alle aus anderen Gegenden Deutschlands stammten, großen Anteil nahmen.³ Neue Akzente gibt es in den Predigten etwa seit dem zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts.⁴ Sie hängen u.a. mit dem gestiegenen Wohlstand zusammen.

Der Übergang zur Aufklärungszeit vollzog sich fließend. So bezeichnet auch das Jahr 1740, das im folgenden den Wandel in der Predigtgeschichte markieren soll, nur ungenau den Wechsel. Es ist das Jahr des Regierungsantritts Friedrich II. und des Amtsantritts des noch von seinem Vater zum Hofprediger berufenen A.F.W. Sack. Aber auch die schon vor A.F.W. Sack am Dom angestellten Prediger Stufenrauch, D.L. Hayn und auch Chr. Scholtz,⁵ trotz seiner Predigten in orthodoxer

1 Zu Daniel Cläpius, s. ebd., S. 79

2 s. S. 93f, 97, 101, 108 dieser Arbeit

3 s. R. v. Thadden, die branden.-preuß. Hofprediger ..., S. 80ff

4 s. S. 96ff, 102f, 107, 110 dieser Arbeit

5 zu Scholtz' Predigtweise s. J.H.F. Ulrich, Über den Religionszustand ..., S. 136 und 169f

Form, sollen schon mit zur Aufklärungszeit gerechnet werden, da von ihnen keinerlei Predigten und auch sonst mit Ausnahme von Scholtz nichts veröffentlicht wurde, - ein für zahlreiche Prediger am Dom in der Zeit von etwa 1725 bis 1800 typische Haltung.

In den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts wurden gedruckte Leichenpredigten seltener und ihr Erscheinen hörte dann in den dreißiger Jahren fast ganz auf,- ein weiteres Kennzeichen der Aufklärungszeit.

J.A. Noltenius, der von 1720-1740 am Dom wirkte und der durch die Herausgabe der Predigten Seligs von 1724 als ein orthodoxer Prediger erscheint, muß auf Grund seines eigenen Predigtbandes "Einleitung zur Beweisung der Wahrheit der Christlichen Religion .." von 1721 schon zur Aufklärungszeit gerechnet werden. Deshalb wird dieses Werk erst im folgenden Abschnitt beachtet.

3.3. Die Gemeinde

Als am 1. Weihnachtsfeiertag 1613 der Kurfürst Johann Sigismund sich das erste Mal das heilige Abendmahl nach reformiertem Ritus reichen ließ, nahmen daran 55 Personen teil.¹

Zur ersten reformierten Gemeinde in Berlin gehörten außer dem Kurfürsten, seinem Bruder, dem Kurprinzen Georg Wilhelm, und einigen adligen Familien und Räten, die sich schon vorher zur reformierten Konfession bekannt hatten, ausschließlich sehr wohlhabende Hofbeamte. Nur bei einigen Kasualpredigten bzw. Gottesdiensten anlässlich bestimmter politischer Ereignisse waren auch Zuhörer aus den Kreisen der lutherischen Bevölkerung Berlin/Kölns anzutreffen. In solchen Fällen konnte der Prediger das gesamte Volk von Brandenburg/Preußen ansprechen. In den normalen sonn- und festtäglichen sowie Wochengottesdiensten war die Gemeinde weitgehend unter sich, also ein Teil der in Brandenburg/Preußen

1 D. H. Hering, Histor. Nachricht ..., S. 55

herrschenden Klasse und deren hohe Beamte. Dazu kamen die Hof- und Domprediger - in der Regel fünf - mit ihren Familien, die auch dann am Gottesdienst teilnahmen, wenn sie ihn nicht selbst hielten.¹

Erst im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts wurde die Gemeinde durch den Zuzug von verfolgten und anderen ausländischen Reformierten zahlreicher und umfaßte wieder breitere Kreise der Bevölkerung.² Während die Domgemeinde beim Regierungsantritt des Kurfürsten Friedrich Wilhelm 1640 80 Kommunikanten zählte, waren es bei dessen Tod 1688 bereits 1800.³ Seit 1680 wurden in Berlin verbunden mit dem Bau neuer Kirchen weitere reformierte Gemeinden gegründet. Die lutherische Geistlichkeit und durch ihren Einfluß auf die Bevölkerung Berlin/Kölns standen der neuen reformierten Gemeinde feindlich und ablehnend gegenüber. Unterstützt wurde ihre Haltung durch die lutherisch gebliebene Kurfürstin Anna. Höhepunkt der Feindseligkeiten war 1615 die Plünderung der Häuser von den Hofpredigern Füssel und Sachse bei einem Volksaufstand wegen der Entfernung von Bildern, Kruzifixen, Altären u.a. durch den Markgrafen Johann Georg aus der Domkirche.

Trotz dieser geänderten Gemeindesituation sieht das Bild, das man aus dem Predigten von der Gemeinde gewinnt, nicht wesentlich anders als im 16. Jahrhundert aus. Es fehlt lediglich der Vorwurf, die neue Lehre sei Ursache für Krieg, Pest und dgl., was verständlich ist, da man sich ja freiwillig zu dieser neuen Lehre bekannt hatte. Auch fehlen bei J. Bergius Hinweise auf den Unglauben der Hörer in Bezug auf die Auferstehung. Solche Zweifel werden erst Anfang des 18. Jahrhunderts laut.⁴

1 H. Dalton, D.E. Jablonski ..., S. 136

2 vgl. D.E. Jablonski 1693, S. 17f

3 A. Tholuck, Das kirchl. Leben ..., Bd. 2, 239, dort Hinweis auf F. Nicolai, Beschreibung ..., Bd. 1, S. 211, dort Hinweis auf Ch. Cochius, Leichenpredigt für Kurfürst Friedrich Wilhelm, 1688

4 B. Ursinus 1705, S. 27ff; s. M. Selig 1709/24, S. 129ff, 475; D.E. Jablonski 1720, Bd. 2, S. 36

In den Predigten von J. Bergius werden die Hörer oft als Menschen angesprochen, die Erfahrung mit Verfolgung und Benachteiligung um ihres Glaubens willen haben.¹ Dies fehlt in den späteren Predigten. Es wird aber in diesen die Klage laut, viele Menschen seien nur Christen, wenn die Kirche blühe, nicht wenn sie verfolgt werde.²

Nur in den Gebeten am Ende der Abendandachten von Brunsenius und z.T. auch in diesen Andachten selbst wird die Verfolgungssituation direkt sichtbar, so vor allem durch die Bezeichnung der Kirche als der "leidenden Kirche". Die Gebete scheinen nicht überarbeitet zu sein, sondern dem Original von 1680 zu entsprechen, das in die Situation von Schlesien spricht,³ wo die reformierte Kirche durch das Aussterben der Piastenherzöge ihren Schutz verlor.

3.4. Zu den Quellen, ihren Verfassern und ihrem Anliegen

Die Predigten halten sich in ihrer Gliederung meist an den Text, machen aber einen gelehrten und selbständigen Eindruck, Zitate von Kirchenvätern sind seltener geworden, besonders in der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Sie dienen weniger als Autoritätsfrage. Auch Beispiele sind sehr selten, wenn man von den biblischen absieht. Bestimmte Lehren, die nicht biblisch begründet sind, wie die Lehre von der Höllenfahrt Christi⁴ und die Legende vom Tod Adams auf Golgatha⁵ werden abgewiesen.

Von den 1655 von J. Bergius herausgegebenen 40 Predigten sind 21 Vorbereitungspredigten zum Abendmahl - ein Zeichen dafür, daß das Abendmahl trotz seiner selteneren Feier bei den Reformierten dadurch nicht im geringsten etwas von seiner Bedeutung für das religiöse Leben der Gläubigen verloren hatte.

1 s. bes. J. Bergius 1640, Bl. M

2 M. Selig 1709/24, S. 594; vgl. A. Brunsenius 1680/91, S. 479

3 Brunsenius hat sie 1680 zu Ohlau in Schlesien als Abendandachten bei der verw. Herzogin Louyse gehalten. In gewissen Teilen hat er sie auch in Potsdam, im Berliner Schloß und in der Domgemeinde in den folgenden Jahren gepredigt. Vor der Drucklegung hat er den schles. Abendandachten z.T. etwas hinzugefügt (Vorwort ebd., Bl. 3)

4 J. Bergius 1655, S. 497; M. Selig, 1709/24, S. 508

5 M. Selig 1709/24, S. 419

Kennzeichnend für die Predigtweise von J. Bergius ist es, wenn er eine Predigt zum Ende führt mit folgender Bemerkung: "Was für reiche lehre/ trost/ vermahnung daraus herfliesse/ leydet die zeit nicht für dißmahl auszuführen: Und wer nur die Lehre recht versteht/ der wird auch den trost leicht darin finden können".¹

Die richtige Lehre, die durch Exegese und Bibelkenntnis zu erfahren ist, steht in seinen Predigten im Zentrum. Diese Eigenschaft macht sie aber für den heutigen Leser oft langweilig und schwer lesbar. Das ist besonders in den Predigten von 1655 der Fall, in denen er meist über ein oder zwei Verse aus den Episteln, also über kurze, sehr inhaltsreiche, aber wenig bildhafte Worte der Schrift predigte.

Seit Ende des 17. Jahrhunderts gibt es Prediger, deren Predigten einen tieferen Ernst vermissen lassen, wie die von Ursinus und Cläßen. Es scheint diesen Predigern mehr um die Rhetorik als um den Inhalt der Predigt gegangen zu sein. Besonders auffällig ist die Schmeichelei gegenüber dem kurfürstlichen Haus. Ursinus fällt in dieser Beziehung besonders negativ auf. Er wirkt wie ein Mann ohne inneren geistlichen Halt. So faßt er sich z.B. in einer Predigt möglichst kurz, um seine Hörer nicht zu langweilen.² In den letzten Jahren des 17. Jahrhunderts wurden auch für die Leichenpredigten z.T. keine gesonderten Gottesdienste mehr veranstaltet. Man verknüpfte diese mit einem regulären Sonntagsgottesdienst, wobei die Predigten dann z.T. dem Lob und Andenken der Verstorbenen dienten, zum andern Teil aber die Erwartung des normalen Gottesdienstbesuchers zu befriedigen suchten. Damit gerieten sie in eine seltsame Zwiespältigkeit.³

Die Prediger sahen ihre Aufgabe darin, dem einzelnen Menschen den Weg zum ewigen himmlischen, freudereichen Leben zu weisen.⁴ Entsprechend dem unterschiedlichen Stand ihrer Hörer zu oder auf diesem Weg kritisierten, ermahnten, trösteten und leiteten sie die Menschen an. Unter Sünde verstand man

1 J. Bergius 1625/64, S. 364

2 Ursinus 1686, S. 19

3 z.B. A. Brunsenius, Leichenpr. für A.L. Stosch, 1693 am Himmelfahrtsfest; B. Ursinus, Leichenpr. f. J.F. Prumé 1692 – gleichzeitig Kommunion eines Konvertiten; H. Schmettau, Leichenpredigt f. A.M. Mandelsloh 1696 am Palmsonntag;

4 vgl. J. Mencilus 1617, Bl. A3

nicht in erster Linie den Unglauben, sondern die Verletzung des Dekalogs und das Nichtbefolgen des Beispiels Christi. Aber ein tugendhaftes Leben wie das des Heiden genüge nicht, denn in einem solchen Fall würde die erste Tafel der 10 Gebote nicht beachtet werden. Außerdem genüge auch Glauben allein nicht, wenn die Früchte des Glaubens, die in den Taten der Menschen sichtbar werden, fehlten. Derartigem Glauben wurde abgesprochen, wirklicher Glaube zu sein.

Man orientierte auf ein Leben, das vorbildlich für andere Menschen war, so besonders in den Leichenpredigten, das aber gleichzeitig ein Leben war, das sich bewußt von der Lebensweise der Mehrheit der Menschen und der eigenen früheren Lebensweise abgrenzte. Es ging darum, "in einem neuen Leben zu wandeln" (Röm. 6,4), in einem Leben nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch (Röm. 8,4). Man rief zur Reue über die eigenen Sünden auf, wobei die Reue sehr gefühlsmäßig verstanden und oft in Zusammenhang von Tränen genannt wurde. Ferner tröstete man unruhige Gewissen mit dem Hinweis auf Christus. Aber dieser Trost allein genügte wohl den Menschen nicht. Sie wollten Gewißheit haben. Diese Gewißheit aber sollte der Mensch in der Selbstprüfung finden. Dazu gehörte die Prüfung des eigenen Herzens, ob man darin Bewegungen zum Guten und zur Tugend, Liebe zu Gott und dessen Geboten und den Vorsatz zu einem gottgefälligen Leben fand oder z.B. ob sich ein angefochtener Mensch getröstet fühlte. Hinzu kam die Prüfung, ob sich dies auch in den Taten des Menschen auswirkte. Beachtet muß werden, daß es bei diesem letzteren nicht darum ging, das Leben durch gute Taten angenehmer und schöner zu machen, sondern allein darum, sich der eigenen Erlösung und Erwählung gewiß zu werden.

Wenn bei allgemein menschlichem Leid getröstet werden sollte, wurden oft keine christologischen Argumente herangezogen. Man begnügte sich mit dem Hinweis auf das künftige schöne Leben im Himmel. So sagte Füssel, den Menschen tröste nichts besser und stärker als ein Blick von dieser in die andere Welt.¹ Dementsprechend sind auch Leichenpredigten mit christologischen Texten selten.

1 Füssel 1619, Bl. A3

Seit der Zeit um die Jahrhundertwende wird als Trostgrund häufiger das Wiedersehen mit den verstorbenen Freunden und angehörigen im Himmel genannt.¹

3.5. Die Ideologie der reformierten Domprediger (1614-1740)

3.5.1. Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik

Aus der Berlin-Brandenburgischen Kirchengeschichte ist bekannt, daß die Hauptgegner der durch den Konfessionswechsel des Kurfürsten neuentstandenen reformierten Gemeinde und ihrer "ausländischen" Prediger die sich in ihren Stellungen bedroht fühlenden lutherischen Geistlichen im Lande waren. In den Predigten werden sie nur sehr selten als Lutheraner bezeichnet, ebenso selten noch näher bestimmt. Oft wendet man sich nur gegen eine ihrer Lehren und stellt jener die eigene "wahre" Lehre gegenüber. Oder man verteidigt diese gegen lutherische Angriffe, ohne daß die Angreifer genannt werden. Man bestreitet, daß es in wichtigen Fragen des Glaubens wirkliche Lehrunterschiede gebe. So betont man z.B. den gemeinsamen Gegensatz zu den Katholiken, wie auch zu den Sozinianern, Photinianern² u.ä., um die Gemeinschaft der beiden evangelischen Parteien zu erweisen. Uneinig sei man sich nur in Nebenfragen, spitzfindigen Fragen und Folgerungen aus den Lehren, aber nicht im seligmachenden Glauben.³ Darum sollen sich die Evangelischen untereinander nicht gegenseitig verdammen. Es sei nötig, einander in Frieden anzuhören, dann würde man einander verstehen und der Zank würde aufhören⁴. Aber die Verbitterung der Gemüter ist laut J. Bergius 1621⁵ so groß, daß er wenig Hoffnung hat, daß dies geschehen wird.⁶ Zum Teil bezeichnete man aber auch seine Gegner mit Begriffen wie "unsere

1 s. B. Ursinus 1705, S. 36; vgl. D.S. Cläßen 1720, S. 18; s.H. Schmettau 1695, S. 31

2 Vgl. die entsprechenden Artikel im LthK Bd. 9, Sp. 928-31 u. Bd. 8, Sp. 483 f., J. Bergius meint mit den „heutigen Photinianern“ wohl den Sozinianern nahe stehende Kreise.

3 J. Bergius 1625, Bl. B3,F3, E3

4 s. J. Bergius 1621, Bl. E3; A. Brunsenius 1680/91, S. 33

5 ders., 1621 Bl. D2

6 vgl. ders. 1626, Bl. XXjj (Vorrede)

Widerwertigen",¹ "Feinde des Evangeliums",² "Feinde der Wahrheit",³ "Lästerer und Verleumder",⁴ "Heuchler",⁵ "Ungläubige und Unbußfertige"⁶ - das heißt mit wenig schmeichelhaften Worten, die aber in einer solchen Allgemeinheit gebraucht werden, daß sie die Katholiken mit umfassen bzw. es dem Hörer überlassen, wen er damit identifiziert.

Die Polemik gegen bestimmte katholische Lehren scheint durch den Wunsch veranlaßt zu sein, gegen lutherische Lehren vorzugehen, so in der Polemik gegen den Gebrauch von Oblaten, die Ohrenbeichte, den Gebrauch von Bildern, äußerliches Fasten u.ä.⁷ Man wirft den Lutheranern so indirekt vor, z.T. noch katholisch zu sein.

So versuchten die Prediger einerseits von Anfang an, die Unterschiede zu den Lutheranern abzuwerten und dadurch eine Art Union zu erreichen. Andererseits mußten sie darauf bedacht sein, durch die Betonung der eigenen "wahren" Lehre in der kleinen reformierten Gemeinde das Bewußtsein der Überlegenheit zu festigen. Denn diese mußte motiviert werden, unter Umständen gesellschaftliche Nachteile um ihrer Konfession willen in Kauf zu nehmen.

Neben der oben genannten Polemik gibt es aber auch echte Kritik gegen die Katholiken in Form der Kritik ihrer Lehren und Bräuche sowie bestimmter Legenden. Aber die Schärfe dieser Kritik ist gemildert: Oft wird, wie bei den Lutheranern, nur die Lehre und der Brauch, aber nicht die damit gekennzeichnete Konfession genannt. Neben der beibehaltenen Bezeichnung "Papisten" u.ä. spricht man von der Römischen bzw. Katholischen "Kirche" Brunsenius spricht daneben häufig allgemein von den "Abergläubischen", ein Begriff, der weniger die

1 J. Bergius 1655, S. 661

2 M. Selig 1709/24, S. 201

3 M. Selig 1709/24, S. 296f

4 A. Brunsenius 1680/91, A. 206

5 ebd. S. 266

6 J. Bergius 1640, Bl. D3

7 s. J. Bergius 1655, S. 615f, 612, 660, 91; A. Brunsenius 1680/91, S. 19, 18, 22, 329f; M. Selig 1709/24, S. 96, 98

Lebensweise und die Moral als die Vernunft der Betreffenden diskreditiert¹. Auch kann man Katholiken und Evangelische in einem Atemzug nennen, so z.B. in der Polemik gegen Namenschristen.² Oder man spricht auch dann allgemein von Christen, wenn in erster Linie die Katholiken, aber nicht nur die Katholiken gemeint sind³

Während meistens die lutherischen Theologen als Gegner im Vordergrund stehen, läßt der Kriegsverlauf⁴ die katholische Papstkirche als den gefährlicheren Gegner auch in den Predigten wieder hervortreten, wobei aber der erstgenannte Gegensatz weiter verhandelt wird, wenn es sich durch das Thema anbietet. Mit dem Ende des Krieges verschwindet die Gleichsetzung der katholischen Kirche mit dem Antichristen, welche einige Male bei J. Bergius vorkommt,⁵ aber seine ursprüngliche eschatologische Schärfe verloren hat.

Während die Prediger meist nur kurz mit dem Hinweis auf die "gegenwärtig böse Welt" oder ähnlichen Ausdrücken auf ihre gesellschaftliche Umwelt anspielen, veranlaßt der 30jährige Krieg J. Bergius, in seinen Passionspredigten von 1633 konkreter zu werden. Er hat sie in Königsberg gehalten, an einem Ort, der vom Krieg zu dieser Zeit verschont war.⁶ Der Kurfürst befand sich im Bündnis mit Schweden, aber dies noch nicht lange und es sollte auch nicht von langer Dauer sein.⁷

Bergius verlangte von den Obrigkeiten, daß sie die evangelische Kirche vor der päpstlichen Gegenreformation, die widerrechtlich die weltliche Obrigkeit zur Exekution ihres Verdammungsurteils gegen die Evangelischen benutze, schütze.⁸ Aber gerade hier versage sie. Bergius vergleicht die Obrigkeit mit den Jüngern Jesu und ihrem Versagen, Verraten und Verleugnen in der Passionsgeschichte,

1 s.D.E. Jablonski 1693, S. 28

2 A. Brunsenius 1680/91, S. 10; s. J. Bergius 1626, Bl. G3

3 A. Brunsenius, 1680/91, S. 384

4 s. dazu: E. Faden, Berlin ...

5 s. S. 94 dieser Arbeit

6 J. Bergius 1633

7 s. E. Faden, Berlin ..., S. 178ff

8 J. Bergius 1633, S. 56,93,232

wobei er meist aber allgemein von den Menschen seiner Zeit redet, jedoch diejenigen meint, die Einfluß haben.¹ Die Strafe für solches Verhalten wird nicht ausbleiben. "Wie denn schon leider an manchem Orte geschehen ist/ da sie nunmehr auch schon sagen: 'Selig sind die Unfruchtbaren'/ Welche vor wenig Jahren zu der ersten Trübsal der Kirchen Gottes am meisten geholfen haben."²

Die "wahre Kirche und alle gläubigen Christen" werden mit Christus identifiziert, die Papstkirche als Antichrist mit den Hohenpriestern. Daraus resultieren für die Zuhörer dann auch die Handlungsanweisungen, welche dem Beispiel Christi und den Mahnungen an seine Jünger zu entnehmen sind. Es gilt wachsam zu sein und zu beten,³ mit der notleidenden Kirche zu seufzen⁴ und für seine Feinde zu bitten,⁵ nicht aber für die eigene Kirche zu kämpfen, welches allein Sache der Obrigkeit sei.⁶ "Gott hat seiner Kirchen einen Kelch eingeschencket und abgemessen/ der muß außgetruncken seyn: Und ehe denn derselbe aus sey/ so werden alle Schwerdter/ wann ihrer noch so viel tausent wären/ umbsonst fechten."⁷ Aber wenn dieser Kelch ausgeleert sei, dann würde es der Kirche an Hilfe und Rettung nicht mangeln, auch wenn alle Schwerter zerbrochen und alle Könige und Fürsten durchs Schwert gefallen wären.⁸ Entscheidend ist für J. Bergius für den Ausgang des Geschehens der "Rat Gottes", nicht die Militärtechnik der Menschen. Daß dies ein Denken ist, das auch für J. Bergius nicht selbstverständlich, sondern von der Passion Christi gelernt ist, zeigt folgendes Bekenntnis: "Also gehets uns auch noch täglich/ daß wir uns immer einbilden/ das Reich Christi werde in dieser Welt über andere Reiche in äusserlicher Herrlichkeit florieren müssen/ und wann es wieder seine Feinde zum Waffen kömmt/ so werde es immer die Oberhand haben/ und einen Sieg nach dem andern erhalten müssen/ da wir doch immer gedencken

1 J. Bergius, 1633, S. 38f

2 ebd., s. S. 186

3 ebd., S. 28

4 ebd., S. 150

5 ebd., S. 177

6 ebd., S. 46

7 ebd., S. 48

8 ebd., S. 49

solten/ sein Reich ist nit von dieser Welt/ ...".¹ Folgende Gebetsbitte zeigt, daß Bergius dieses Denken selbst in seinen Predigten nicht durchgängig praktiziert: "Verlaß sie (- die Obrigkeit - v. Verf.) nicht/ o HErr/ auff daß sie dich und deine Kirche nicht verlassen".² Ziel des Handelns der Obrigkeit soll nicht ein "falscher, betrüglicher", sondern ein "heilsamer, beständiger Frieden" für die notleidende Kirche und das Volk sein.³

J. Bergius betrachtet den Krieg hier nicht als ein politisches Phänomen, sondern in erster Linie als Strafe Gottes für die Sünden der Menschen. Diese werden auch sonst neben den Sünden der Kirche in der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung als Ursachen für das Elend der Menschen angesehen.

Ähnlich wie Bergius zur Zeit des 30jährigen Krieges können auch Brunsenius und Selig ihr Schicksal in der Passion Christi beschrieben finden und ihre eigenen Gegner mit den Feinden Christi identifizieren.⁴

Polemik gegen die Sozinianer, aber auch Wiedertäufer, "Donatisten" u.a. mit altkirchlichen Häretikernamen benannte kirchliche Gruppen taucht relativ häufig auf. Einerseits wendet man sich gegen sie, weil man von den Lutheranern mit ihnen gleichgesetzt wird. Man will nicht mit ihnen verwechselt werden. Am häufigsten werden die Sozinianer und "heutigen Photinianer"⁵ genannt.⁶ Aber es handelt sich hier um reine lehrmäßige Auseinandersetzungen. Der Prediger muß die Konkurrenz dieser Gegner nicht fürchten. Darum wohl will sich J. Bergius mit der Widerlegung der Photinianer in seiner Predigt nicht aufhalten.⁷ Ebenso werden "Heiden, Juden und Türken" nur der Vollständigkeit halber als Menschen mit anderer Meinung z.B. bei der Frage der Gottheit Christi genannt. Als wirkliche Gegner treten sie nicht in Erscheinung.

1 J. Bergius 1633, S. 103f

2 ebd., S. 262

3 ebd., vgl. S. 208

4 A. Brunsenius 1680/91, S. 228, 255; M. Selig 1709/24, S. 201

5 Vgl. die entsprechenden Artikel im LthK Bd. 9, Sp. 928-31 u. Bd. 8, Sp. 483 f.

J. Bergius meint mit den „heutigen Photinianern“ wohl den Sozinianern nahe stehende Kreise.

6 besonders J. Bergius 1655, S. 1211 f und 1218

7 ders. 1655, S. 1212, vgl. 1621, Bl. E2

Erst bei Jablonski tauchen zum ersten Mal in den hier behandelten Predigten jüdische Theologen als Gegner auf. Sie wollen mit neuen Geschichten die alte These erhärten, daß die Jünger Jesu Leichnam gestohlen hätten. Jablonski verweist in einer Anmerkung auf ein Buch, daß 1690 in Paris erschienen war.¹ Diese neue Gegnerschaft wirkt sich bei ihm auf die Sicht des jüdischen Volkes z.Z. Jesu aus, so, wenn er von "der verkehrtesten Nation unter der Sonnen.." spricht.² Mit den gottlosen Urhebern der Lüge sollten Christen billig zürnen, aber mit den unglücklichen Nachkommen solle man Mitleid haben. Man möge sie in Sanftmut tragen, alle rechtmäßigen apostolischen Mittel zu ihrer Bekehrung anwenden, besonders mit einem gottseligen Wandel ihnen ein Vorbild sein, durch rechtschaffene Tugend ihre Hochachtung erwerben und durch Liebe sowohl unter Christen selbst als gegenüber den Juden ihre Gegenliebe gewinnen.³

Außerdem gibt es Gegner in der eigenen Gemeinde, die durch Kritik zur Besserung und Buße gerufen werden sollen. Sie werden als Namens- oder Maulchristen, Heuchler u.ä. bezeichnet. In diesem Zusammenhang taucht bei J. Bergius das erste Mal der Begriff "Atheist" auf. Er wendet sich gegen Gemeindeglieder, die zum Abendmahl gehen, weil sie nicht als Atheisten gelten wollen.⁴ 1656 findet sich bei ihm das erste Mal in den hier behandelten Predigten direkte Polemik gegen Atheisten, "die in ihrem hertzen sagen/ es ist kein Gott: die auch alles wort Gottes und die heilige Schrifft selbst oft nur für spott halten."⁵ Er kritisiert sie mit allgemeinen schöpfungstheologischen Argumenten. In der folgenden Zeit ist nicht mehr die "epikuräische", gottlose Lebensweise Anlaß für die Unterstellung von Atheismus, obwohl man diese weiterhin für eine Folge der Leugnung der Lehre von der Auferstehung der Toten ansieht,⁶ sondern der Spott mit dem "Gott und

1 D. E. Jablonski 1730, S. 201ff. Er gibt folgende Werke an: „Liber. Toldos Jeschu (In Wagenseil. Tel. ign.) pag. 19Ff Ad Toldos Jeschu Hannozt ed Joh. Jac Huldrici pag 88. Cof. Huet. Demonstr. Evang. Prop. IX, cap 142. p. 639 ed. Paris 1690 fol.“

2 1730, S. 193, vgl. 87f

3 D. E. Jablonski 1730, S. 203f, s. M. Selig 1709/24, S. 11 u. 362 sowie S.445

4 J. Bergius 1655, S. 6

5 ebd., S. 12ff

6 H.A. Steinberg, 1714, 44f

Christum, Religion und Gottesdienst, Frömmigkeit und Gottseligkeit" belegt werden.¹ Daß solche Spötter in wohlhabenden und vor allem in den Hofkreisen zu suchen sind, zeigt u.a. folgende Erklärung Seligs: "Denn man ja gar offft und an vielen Orthen ziemlich frey spottet Christi, des Evangelii, und dessen Diener und Bekenner. Es seye, daß jemand von geringer Abkunft seye, oder in grosser Armuth lebe, oder einig Gebrechen an seinem Leibe habe, oder der Tugend was für einen er lebe, so muß er ietz vielfältig ein Vorwurff der Spötter seyn."²

3.5.2. Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft

Die Beschreibung der Gesellschaft anhand der drei Stände wie bei den lutherischen Predigern Ende des 16. Jahrhunderts fehlt bei den reformierten Hofpredigern des 17. Jahrhunderts. Zwar taucht das Wort "Stände" ab und zu noch auf, aber es können damit z.B. Weinende, Unwissende und Sichere gemeint sein³. Nur Schmettau benutzt den Begriff einmal in seiner alten Bedeutung, aber in sehr verflachter Weise, wenn er ihn in 1. Regenten, 2. Lehrer und Prediger und 3. alle Lebendige unterteilt.⁴ Die Regenten stehen jetzt an erster Stelle! Man kennt eigentlich nur zwei Gegensatzpaare, wenn man die Gesellschaft als Ganzes ansprechen will: Reiche und Arme bzw. Hohe und Niedrige und Obrigkeit, womit in den meisten Fällen wohl die kurfürstliche gemeint war, und Untertanen. Die Obrigkeit wird nur bei J. Bergius vereinzelt kritisiert. Einmal weist er darauf hin, daß die Unterdrückung der Geringen und Armen, Waisen und Witwen nicht nur im Namen einzelner Personen, sondern auch "im Namen sämtlicher Land-Stände und Städte/ oder auch der hohen Obrigkeit" vor sich gehe.⁵ Er hofft aber, daß es ohne Einwilligung und Billigung der Obrigkeit geschehe. Dagegen nimmt J. Bergius mehrmals für die unter Krieg und Unterdrückung Leidenden Partei und kritisiert die Lebensweise der Reichen, besonders auch das Hofleben. Nur bei Bergius kommt solche Kritik und Parteinahme vor, allerdings am deutlichsten auf die Gegenwart

1 M. Selig, 1709/24 S. 462

2 M. Selig 1709/24, S. 462

3 A. Brunsenius 1680/91, S. 426

4 Schmettau 1695, S. 16f

5 J. Bergius 1655, S. 1081

bezogen nicht in den Predigten, sondern in den Vorworten zu deren Veröffentlichungen.¹ Der 30jährige Krieg und seine Folgen hatte die Prediger noch einmal sozial auf die Seite der unter diesen Ereignissen Leidenden gestellt.

Während Füssel 1619 noch feststellt, daß es in diesem Leben oft an Nahrung mangle² sagt Brunsenius,³ daß der Leib wenig bedürfe und allezeit soviel Brot, wie nötig, finde. Der gestiegene Wohlstand gegen Ende des Jahrhunderts äußert sich in dem Fehlen jeglicher Kritik an der Ungerechtigkeit von Arm und Reich und bei Selig in der Rechtfertigung dieses Zustandes. Gott habe Reiche und Arme gemacht (Spr. 22,2), "nicht nur um seine Weisheit dadurch mehr zu offenbaren, sondern auch um die Menschen in Einigkeit und Liebe desto besser an einander zu verbinden, und damit den Reichen es nie an Gelegenheit mangeln möge, ihre Mildtätigkeit und Barmherzigkeit zu beweisen."⁴

Die Predigthörer sind Reiche. Sie werden ermahnt, Almosen zu geben. Christus selbst kommt in den Armen zu ihnen⁵. Ihr Reichtum wird relativiert, so auch schon bei J. Bergius.⁶ Der Reichtum ist eine Gefahr für die Frömmigkeit und die Moral der Menschen, im Tode nützt er nicht.⁷ Wahrer Reichtum bestehe darin, keinen Mangel zu haben und mit dem, was nötig ist, zufrieden zu sein.⁸ Der Blick wird vom materiellen auf den geistlichen Reichtum als den wahren Reichtum gerichtet. Außerdem legt man auf einen gottgefälligen Lebenswandel wert, als des zwar nicht theologisch aber praktisch entscheidenden Kriteriums für die Aufnahme in das himmlische Leben.⁹ An dieser Stelle setzt dann Kritik an der herrschenden Lebensweise ein, vor allem an der Kleiderpracht und der oft wechselnden Mode. Die anderen Mahnungen halten sich meist an die neutestamentlichen Lasterkataloge, die auch noch für die damaligen Verhältnisse für aktuell gehalten

1 J. Bergius 1640, Bl. B2

2 Füssel, 1619, Bl. C

3 A. Brunsenius 1680/91, S. 92f

4 M. Selig 1709/24, S. 40, s.S. 34)

5 A. Brunsenius, 1680/91, S. 10

6 J. Bergius 1640, Bl. F

7 s. J. Bergius 1640, Bl. C; J. Kunschius 1670, S. 20; A. Brunsenius 1680/91

8 A. Brunsenius 1680/91, S. 92

9 A. Brunsenius 1680/91, S. 126, 589

wurden. Die Sünden der Großen seien besonders schädlich, weil sie Einfältige verführen und Böse verstocken¹ und weil die Untertanen gewöhnlich mit entgelten müssen, was die Obrigkeit gesündigt oder verschuldet hat². Reichtum sei aber auch ein Segen, und Reiche und Gelehrte hätten mehr Möglichkeiten, Christus zu dienen als Niedrige und Arme³.

Was bei den lutherischen Predigern über die Rolle der Leichenpredigten gesagt wurde, gilt auch hier, nämlich, daß sie dem Lob der Reichen dienen und diese als vorbildhaft darstellen. Nur kann nicht mehr von einem Unterschied zu den anderen Predigten die Rede sein. Es fällt lediglich auf, daß in den Ehrengedächtnissen wertgelegt wird auf die Feststellung, daß der bzw. die Verstorbene mildtätig gegen Arme gewesen sei.

Der Prediger sieht seine eigene Stellung am Hof des Kurfürsten in einer wenig günstigen Lage: "... da auch zu diesen zeiten bey den grösten welthauften fast keine verächtlicher arbeit ist/ als Predigten/ sonderlich an Fürstlichen Höfen/ da man in gemein weltkluge Politische discurs, oder auch wol manch unnützes unehrbares geschätz/ lieber höret und hören lasset/ dann predigten/ geschweige daß man dieselben auch noch zu lesen belieben sollte."⁴ "Wenn nu gleich die undanckbahre böse Welt trewer Lehrer Arbeit für Müßiggang: jhre Sorgen für nichts/ jhre wort für Fabeln/ jhren eyfer für einen geifer helt: Und auffs hönische von trewer Lehrer Arbeit redet: so ist dennoch solche jhre Arbeit für Gott dem Herrn eine SELIGE Arbeit/ der sie in gnaden ansiehet/ billicht und lobet."⁵

Der Prediger sieht sich durch seine Lehre und die dadurch geforderte Lebensweise im Gegensatz zu den meisten Menschen seiner Zeit⁶, nicht nur zu den Menschen am Hofe. Er fühlt sich verbunden mit Menschen, die ernsthaft versuchen, ihre Lebensweise nach dem Beispiel Christi und den biblischen Geboten einzurichten,

1 A. Brunsenius 1680/91, S. 494

2 J. Kunschius 1658, S. 15

3 A. Brunsenius 1680/91, S. 424;632

4 J. Bergius 1655, Vorrede Bl. 4

5 J. Mencilius 1617, Bl. C3, s. D. E. Jablonski 1693, S. 13; vgl. B. Ursinus 1693, Bl. A3, B

6 s. D.E. Jablonski 1730/ S. 101

mit Menschen, die ihre Schwachheit, ihr Elend und ihre Sündigkeit erkennen und von ihrer Lebenserfahrung her dem negativen Menschenbild der Prediger zustimmen. Es sind die Menschen, an die er sich durch seinen Beruf mit einer erfreulichen Botschaft wenden kann.

Kritik am eigenen Berufsstand taucht nur bei Jablonski auf. Er wendet sich gegen Seelsorger, die mehr an ihr Einkommen als an ihre Pflicht denken.¹

3.6. Die Weltanschauung der reformierten Domprediger (1614-1740)

3.6.1. Aussagen über die Gesellschaft

Die Aussagen über die Obrigkeit lassen sich von Röm. 13,1-5 leiten, nur mit dem Unterschied, daß die, die Gutes tun, mit den Frommen und die Bösen mit den Gottlosen gleichgesetzt werden.

Entsprechend diesem Ideal ist es für J. Bergius leichter, die Obrigkeit als seine Mitknechte, Diener, Arme und seine Feinde zu lieben.² Er betont, daß man auch einer ungerechten Obrigkeit um des Herrn willen untertan sein müsse. Es gäbe keine abscheulichere Sünde als die Verletzung der obrigkeitlichen Majestät.³ Den Untertanen gebühre es, "lieber alles zu leiden, als durch Empörungen ihre Gewissen zu verletzen und die Person der Obrigkeit zu schänden".⁴ Jablonski kann sagen: " ... je frömmer der glaubige (sie!) Christ ist, je lieber unterwirfft er sich der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat...".⁵

Die Obrigkeit hat auch die Pflicht, gegen Ketzler vorzugehen, denn "Ketzerei ist eine der allerschädlichsten und gefährlichsten Dinge, welche die Seele verderben".⁶ Nur der Obrigkeit wird das Recht zuerkannt, die Ehre Christi, wenn es Not tut, mit dem Schwert zu verteidigen. Sie darf aber nur verteidigen, nicht angreifen, "ahn allein so weit es nöthige defension erfordert".⁷

1 Jablonski 1730, S. 75

2 J. Bergius 1621, Bl. E3

3 J. Bergius 1633, S. 142

4 M. Selig 1709/24, S. 361

5 Jablonski 1715, S. 126

6 M. Selig 1709/24, S. 223f

7 J. Bergius 1633, S. 46

Die menschliche Gesellschaft und die Verhaltensregeln, die in ihr gelten, können bei J. Bergius und an einer Stelle auch bei Selig¹ als negatives Gegenbild oder negatives Beispiel für göttliche oder von Christen anzustrebende Verhaltensweisen gebraucht werden. Solche Aussagen könnten dann gesellschaftskritisch verstanden werden, so wenn J. Bergius in einer Predigt überarbeitet 2. Kor. 5,19-21 menschliche Friedensverträge der Versöhnung Gottes durch den Tod Christi gegenüberstellt.² J. Bergius sieht im Gegensatz zu seinen jüngeren Kollegen die Zerrissenheit der Gesellschaft, kann sich dafür aber nur eine Lösung durch moralische und psychische Mittel vorstellen.³

3.6.2. Aussagen über die Natur

Eine Auswirkung des "kopernikanischen Schocks"⁴ läßt sich bei den hier beachteten Predigten nicht feststellen. Die Schöpfung aus dem Nichts wird bei Selig erwähnt. Auch er will wie Gedicke durch diesen Vergleich die Bedeutung des Erlösungswerkes Gottes hervorheben, wobei gleichzeitig der Stellenwert der Schöpfungslehre relativiert wird. Typisch ist aber, daß seine Erklärung des Vergleichs von gelehrten, philosophisch anmutenden Sätzen geprägt ist.⁵

Jablonski kennt das neue kopernikanische Weltbild, wie aus folgendem Zitat deutlich wird: "Sehen wir diese sichtbare Unterwelt mit leiblichen Augen an/ so ist sie eine von Erd und Wasser zusammengesetzte Kugel/ und wir Menschen bestellte Einwohner des trunckenen Teiles/ der Erden. Sehen wir sie aber mit geistlichen Augen an/ so ist die gantze weite Welt nichts anders/ als ein lauteres wüstes und wildes Meer dieser Welt. Unser Schifflein ist die christliche Kirche: Der Schiffherr/ Christus Jesus: Der Steuermann der Heilige Geist: Die Schiff-Knechts/ die Diener Jesus Unser Compas ist das Wort Gottes: Satan der gefährliche Seeräuber Und unser Port/ die Seligkeit".⁶

1 Selig 1709/24, S. 24

2 J. Bergius 1655, S. 148

3 s. ebd., S. 150

4 s. dazu W. Philipp, Das Werden..., S. 182

5 Selig 1709/24, S. 539f

6 Jablonski 1716, S 6f

Die Erklärung der Weltentstehung durch den "Weltweisen" Epikur ist für Jablonski erdichtet und wird mit folgendem Argument schnell abgetan: "Der erste unförmliche Welt-Klumpen hätte ein ewiges Chaos bleiben müssen, wenn nicht die Allmacht des Schöpfers daraus dieses schöne Welt-Gebäude erbaut hätte."¹

Es geht den Predigern um das eben genannte geistliche Sehen der Welt und um die Frage der eschatologischen Erlösung des einzelnen Menschen. Darum tauchen Betrachtungen über die Natur so selten auf.

Die Wunder beim Tod Jesu geben Anlaß, sich mit "Naturkündigern" und Gelehrten auseinanderzusetzen. Man wendet sich gegen natürliche Erklärungen dieser Wunder, wobei man die grundsätzliche Wahrheit ihrer Aussagen z.B. über die Entstehung von Erdbeben nicht bestreitet, wohl aber, daß die natürlichen Voraussetzungen dafür bei den Ereignissen beim Tod Jesu vorhanden waren. Deshalb waren es wirkliche Wunder, d.h. Ereignisse, die mit dem Herrn der Natur in direkter Verbindung standen und die eine geistliche Bedeutung hatten.²

Auch die Werke der Natur an sich weisen auf den Schöpfer.³ Sonne, Wälder und Vögel sind Herolde der Buße.⁴ Aber solche Hinweise sind selten. Der Prediger betrachtet die heilige Schrift, um Gott zu erkennen, nicht die Natur. Bis auf Schmettau, der zweimal in seinen Predigten den Tod mit einem Basilisken vergleicht, den er aus der Beschreibung der "Naturkündiger" kennt,⁵ fehlen märchenhafte Beispiele aus dem Bereich der Natur.

Während im 16. Jahrhundert die bekannte Welt für die Prediger nur bis zu den Türken reichte, ist sie nun größer. So betont Brunsenius, daß die Wunder beim Tod Jesu auch an weit entfernten Orten bemerkt wurden. Er beruft sich bei der

1 Jablonski 1730, S. 242

2 A. Brunsenius 1680/91, S. 606; M. Selig 1709/24, S. 497f, 570, 258; D.E. Jablonski 1730, S. 115f, 168

3 J. Bergius 1656, S. 11ff

4 A. Brunsenius, 1680/91, S. 211, vgl. J. Mencilus, 1630, Bl. A3

5 Schmettau 1695, S. 26; 1696, S. 8: Der Basilisk sei ein giftiges und grausames Tier. Wenn er den Menschen zuerst erblickt, töte er den Menschen. Wenn dagegen der Mensch ihn zuerst sieht, geschieht ihm nichts (s. ebd.).

Sonnenfinsternis u.a. auf die Chinesen und zitiert Konfuzius.¹ Jablonski kann aber das Vorhandensein Amerikas genauso wie das Vorhandensein einer künftigen ewigen Welt auch nur glauben, da man selbst noch nicht dort war.² So ist die Welt größer geworden, aber die neu entdeckten Länder haben noch einen Schein des wunderbaren und geheimnisvollen an sich.³

Diese größere Welt ruft die Christen noch nicht zur Mission. Zur Allgemeinheit der Berufung sei es genug, wenn man an den wichtigsten Orten der Welt allezeit Gottes Wort hören könne.⁴ So kann selbst Jablonski noch reden, der doch bei der Gründung der Akademie der Wissenschaften in Berlin 1700 ihr u.a. die Mission in China zur Aufgabe machen wollte.⁵ J. Bergius gibt neben den Heiden und ihren Vorfahren auch den Christen die Schuld daran, daß das Evangelium nicht in allen Völkern gepredigt wird, denkt aber auch noch nicht an Mission.⁶

Die Seele des Menschen erfährt schon bei den ersten reformierten Predigern eine Aufwertung im Vergleich zum 16. Jahrhundert. Es wird nicht mehr bezweifelt, daß die Seele des Menschen unsterblich ist. Gleichzeitig erfährt der Leib des Menschen dadurch eine Abwertung. Ohne die Seele ist er nicht nur tot, sondern er verkörpert auch die Sünde. Der Leib ist ein Kerker, aus dem die Seele durch den Tod befreit wird. "Geist" kann ein Synonym für "Seele" sein. Der Geist "ist ein edleres und würcksameres Wesen als eine Leib"⁷ und deshalb ist die geistliche Nießung des heiligen Abendmahls auch "reeller, wirklicher und edeler/ als die Leibliche,..."⁸ Dies wendet man gegen die lutherische Lehre von der mündlichen Nießung ein.⁹ Die Seele hat zwar wegen ihrer Geistigkeit eine höhere Qualität als der Leib, aber sie verkörpert nicht das Gute im Menschen. Auch sie ist äußerst verdorben: im Verstand ist Finsternis, im Herzen Neigung zu allem Bösen, Halsstarrigkeit ist im

1 A. Brunsenius 1680/91, S. 525

2 D.E. Jablonski 1725, S. 46

3 s. A. Brunsenius, 1680, S. 13

4 D.E. Jablonski 1720, 2. Bd., S. 77

5 s. H. Dalton, D.E. Jablonski ..., S. 213ff; vgl. J. Bergius, Der Wille Gottes ... 1653, S. 196f

6 J. Bergius 1629/40 S. 85f

7 D.E. Jablonski, 1711, S. 22

8 ebd.

9 s. J. Bergius 1655, S. 683

Willen.¹ Aber es kommt auch nicht auf die Seele des Menschen an, sondern auf den Geist Gottes. Ob dieser in einem Menschen wirkt oder nicht, das ist entscheidend. Von „Natur“ kann der Mensch nur ein Gegner Gottes sein. Diese Erkenntnis kann sich sogar auf die sonst anerkannte Möglichkeit der Erkenntnis Gottes aus den Werken der Natur auswirken: „... wann ein jeder natürlicher Mensch, der keinen Geist hat, an Gott gedencket, concipiret er von ihm ungeziemende Meinungen, und wann man ihm entweder das, was man von Gott aus der Natur erkennt, oder was in der Schrift von demselben geoffenbahret ist, vorleget, so hat er einen Abscheu davor, und verdrehet es entweder in verkehrte Sinne, 2. Petr. III, 16. oder nimmt es nicht an, I. Cor. II. 14 sondern lästert es; Jud. V.10.“² Dieses Menschenbild bewirkt ein Gefühl der Gleichheit aller Menschen. Es ist eine Gleichheit im Bösen und im Elend, die die Gläubigen und Auserwählten Gottes nicht ausschließt.³

3.6.3. Aussagen über das Denken

Was über die lutherischen Prediger des 16. Jahrhunderts gesagt wurde, gilt im wesentlichen auch hier, aber es gibt Besonderheiten: So stehen die Aussagen über die Vernunft nicht im Zusammenhang mit Polemik gegen eine andere Konfession. Charakteristisch ist die Betonung des Geistes Gottes. Dieser überzeugt die Menschen von der Wahrheit der heiligen Schrift und der christlichen Lehren.⁴ Daneben steht zwar weiterhin der Hinweis auf die Erfüllung der Weissagungen und Vorbilder des AT im Leben Jesu. Aber gerade solche alttestamentlichen Texte werden oft nur als Beispiele für göttliches Handeln angeführt oder können unter bewußtem Verzicht auf eine christologische Deutung ausgelegt werden.⁵ Wichtig ist das Zeugnis des heiligen Geistes, das der Mensch im eigenen Herzen erfährt.

1 M. Selig 1709/24, S. 576; S. J. Kunschius 1656, Bl. F; A. Brunsenius 1680/91, S. 440

2 M. Selig 1709/24, S. 472, s. D.E. Jablonski, 1730, S. 108

3 s. M. Selig 1709/24, S. 384

4 J. Mencilus 1630, Bl. F3; s. A. Brunsenius 1680/91, S. 607; 1690, S. 15,19

5 H. Schmettau 1675, S. 17, Pr. über Amos 8,9f; s. A. Brunsenius 1680/91, S.20

Bei den christlichen Lehren, die der Mensch nicht begreifen kann, steht die Frage der Versöhnung an erster Stelle, nicht mehr die der Auferstehung des Fleisches, welche durch die Betonung der Seele und ihrer Unsterblichkeit an Gewicht verloren hat.

Ein weiterer Unterschied zum 16. Jahrhundert liegt darin, daß man mehr theozentrisch als christozentrisch denkt. Die Prediger benutzen u.a. über den Weg der mehr philosophisch als biblisch begründeten Lehre von den Eigenschaften Gottes¹ die Vernunft jetzt auch in Glaubensdingen mehr. So meint Jablonski, daß in der Bibel manche Stellen unklar und dunkel seien und sich selbst zu widersprechen schienen. "Hier nun hat uns Gott zu einem Mittel und Werckzeug, dem eigentlichen Verstand der Schrift nachzuspüren, eine geübte und geheiligte Vernunft verliehen ...," die "uns" Regeln gibt, Schriftstellen miteinander zu vergleichen.² Dies führt dazu, daß in den Predigten sehr ausführlich Exegese getrieben wird. Man will nichts seinen "Sinnen zu wider glauben, wo nicht das Zeugniß der Schrift solches deutlich erfordern möchte".³ Da in den meisten Predigten zum Thema des Todes und der Auferstehung Christi der biblische Text so etwas aber erfordert, wird in ihnen das Unvermögen der Vernunft, die Heilswahrheiten zu erkennen, betont. Dies gilt auch für Jablonski, der seine Zuhörer oft als "vernünftig-gläubige Christen"⁴ oder als "vernünftige Christen" anredet. Hier beginnt sich das "vernünftige" Denken der Prediger, ihre Wertschätzung des vernünftigen Denkens in Worten auszudrücken. Ebenso wenn Jablonski den Glauben folgendermaßen definiert: "Aber wo unser Beyfall, weder auf Vernunft, noch auf Sinnen, sondern auf eines andern Zeugniß sich gründet, da hat dann der Glaube Platz, und einem solchen Zeugniß geben, heisset Glauben."⁵ Dieses Betrachten des Glaubens aus erkenntnistheoretischer Sicht und die daraus folgende qualitativ gleiche Einstufung von Glauben und Wissen, findet sich aber erst bei Jablonski.

1 s. dazu H.-E. Weber, Reformation ..., Bd. 1,2; S. 270

2 Jablonski 1725, S. 54

3 ebd., S. 53

4 z.B. ebd., S. 47

5 ebd., S. 45

Auffallend häufig werden gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Begriffe göttliche Vorsehung bzw. Gottes Rat benutzt. Diese auf ein deterministisches Weltbild hindeutende Begriffe haben aber ihre Funktion in der Seelsorge und in der Auseinandersetzung mit der praktizierten Weltanschauung der Predigthörer. Denn die Zweifel an der Lehre von der Notwendigkeit der Versöhnung Gottes durch den Tod seines Sohnes waren groß. Diesem Zweifel wurde mit dem beständigen Hinweis begegnet, daß alles nach Gottes Rat geschehen sei.¹ Ferner wird die göttliche Vorsehung auf das Leben der Menschen bezogen. In diesem Fall weiß sich der Prediger in Gegensatz zu einem Teil seiner Hörer: "Viele Menschen, denen diese väterliche Vorsorge nicht bekannt, stellen nicht allein andere Principia vor, sondern werfen vornemlich 3 Götzen auf, und schreiben ihre Begebenheiten und Zustände theils der Natur, theils dem Glück, theils auch dem menschlichen Verstand und Klugheit zu: Dem ersten hängen an die Weltweisen, dem andern die eitel Hof-Leute, dem dritten die Politici oder Staats-Leute, deren gemeines Sprichwort ist: ... Wann nur Klugheit da ist, so fehlet kein Gott. Allein die göttliche Vorsehung, welche die Schrift lehret, hat alle 3. Dinge unter sich, sie bedienet sich der Natur, des Glücks und der Klugheit zu ihrem Zweck, ...".² So wird auch der Zufall abgelehnt. Was dem Menschen so erscheint, kommt von Gott.³

Anknüpfungspunkt der Prediger bei ihren Hörern ist nicht mehr wie zum Ende des 16. Jahrhunderts das Bewußtsein des allgemeinen Elends der Menschen, sondern die Erfahrung der Wirksamkeit des heiligen Geistes im Herzen und daraus folgend in den Taten der Menschen. Aber Voraussetzung für die Möglichkeit einer solchen Erfahrung ist das Wissen von der schrecklichen Angst einer angefochtenen Seele, der es am Trost mangelt, besonders in der letzten Todesnot, wenn das Gewissen aufwacht.⁴

1 s. A. Brunsenius 1680/91, Bl.):(:):(

2 M. Selig 1709/24, S. 21

3 s. M. Selig 1709/24, S. 21; A. Brunsenius 1680/91, S. 599

4 J. Bergius 1640, Bl. K2, s. Bl. 03; s. M. Selig 1709/24, S. 492; J. Kunschius 1658, S. 21; G.C. Bergius 1687, S. 22

3.6.4. Die Zukunft

a) Das Zeitverständnis

Das lineare Zeitverständnis wird wie bei Agricola und den folgenden Predigern auf dreifache Weise durchbrochen. Aber bei der Frage der Einbeziehung der Väter des alten Israels in die Zahl der an Christus Gläubigen macht sich ein verstärktes lineares Denken bemerkbar, denn diese Frage wird jetzt diskutiert: bei J. Bergius noch als eine These der Photinianer,¹ bei L.H. Mieg schon als Zweifel seiner Hörer.² Auch sonst macht sich ein verstärktes linear-zeitliches Denken bemerkbar, so im Umgang mit den Vorbildern des Alten Testaments.

b) Die Zukunft

Die Zukunftsvorstellungen dieser Zeit bieten kein einheitliches Bild. Anfang des 18. Jahrhunderts sind für M. Selig die vermehrt und "mit mehrerer Unverschämtheit" auftretenden Spötter gegen die christliche Religion entsprechend 2. Petrus 3,3 ein Zeichen für die letzten Tage.³

Zur Zeit des J. Bergius ist es das Römische "antichristliche Reich", der Kampf der katholischen Kirche gegen die Evangelischen, andererseits aber auch das Verhalten der Menschen allgemein gegenüber der Kirche, was von "diesen letzten Tagen" sprechen läßt.⁴ Dazu kommen noch die Streitigkeiten in der Kirche, besonders um das Abendmahl.⁵ Dies alles hat die Strafen Gottes heraufbeschworen, aus denen man sehen kann, "daß sich der tag des gerechten gerichtes GOTTes/ nicht allein zu uns nahet/ sondern schon für der thüren/ je schon über unserm haupte ist. Woraus wir auch viel eigendlicher und gewisser/ dann damal die Hebreer/ schließen mögen/ daß auch der tag des letzten allgemeinen gerichts herzunahet."⁶ Aber diese Schlußfolgerung ist bei J. Bergius singulär.

1 J. Bergius 1655, S. 1212f

2 L.H. Mieg 1708, S. 22

3 M. Selig 1709/24, S. 462

4 s. J. Bergius 1633, S. 71

5 ders., 1655, S. 655-57; 699f; 700

6 ebd., S. 545

Dagegen lassen seine folgenden Worte sein eigentliches Gegenwarts- und Zukunftsverständnis erkennen: "Ists nicht in der Schrift längst zuvor gesagt/ daß es im Reich des Anti Christs/ sonderlich in den letzten Zeiten also ergeben würde? Diß ist ihre Stunde/ diß ist die Macht der Finsterniß! Sie dörrftens ihren Spiessen und Schwerdtern nicht zuschreiben/ sondern GOtt ists/ der ihnen ihre Stunde verhenget hat/ da die Finsterniß eine kleine Zeit herrschen/ und das Licht unterdrücken oder verdunckeln möge. Aber es wird doch nicht ewig währen/ es ist nur umb ein böses Stündlein zu thun/ welches bald fürüber läufet."¹ Man erlebt das zeitliche Gericht Gottes gegenwärtig an sich selbst und erwartet es für seine Feinde in der Zukunft. Darum kann bei J. Bergius nicht im gleichen Sinne von einer Endzeiterwartung gesprochen werden, wie bei den lutherischen Berliner Predigern Ende des 16. Jahrhunderts. Ebenso wenig kann man nur aufgrund des einen o.g. Ausspruchs von Selig in der Zeit um die Jahrhundertwende eine Endzeiterwartung voraussetzen.

Wirklich interessant für alle Prediger dieser Zeit ist nur die Frage nach der Zukunft des einzelnen Menschen. Leute, die ausrechnen oder erraten wollen, was künftig sein wird, werden kritisiert. Nur Gott alleine könne künftige Dinge wissen.²

c) Die Zukunft des Menschen

Das ewige Leben beginnt schon im gegenwärtigen irdischen Leben mit der Wiedergeburt.³ Die Vereinigung mit Christus durch den Geist läßt den Tod als Scheide zwischen irdischem und ewigem Leben an Bedeutung verlieren.⁴ So unterscheidet man dreierlei Arten des Todes:

1. einen geistlichen Tod der Seele, wenn ihr der Glaube fehlt. Er tritt schon im Leben ein, und es gilt ihn zu verhindern bzw. durch Buße aufzuheben.⁵

1 J. Bergius 1633, S. 57

2 A. Brunsenius 1680/81, S. 23

3 s. J. Bergius 1655, S. 621; M. Füssel 1619, Bl. B3; M. Selig 1709/24, S. 62

4 vgl. J. Bergius 1625, Bl. A2

5 vgl. A. Brunsenius 1690, S. 28 der 14. Predigt; s. J. Bergius 1655, S. 506; H. Mieg 1708, S. 9; M. Selig 1702, S. 12; H. Schmettau 1696, S. 8f

2. den leiblichen Tod des Fleisches bei der Scheidung von Seele und Leib im Sterben.⁶
3. den ewigen Tod des ganzen Menschen als eine Folge des geistlichen Todes der Seele. Er bedeutet die gänzliche Trennung des Menschen von Gott samt unendlicher Qual, da ja die Seele unsterblich ist.²

Der Zuhörer selbst wird als ein Auserwählter angesprochen. Als solcher kann er zwar noch sündigen, aber nie mehr ganz den Geist Gottes verlieren³. Ihn erwartet wie auch den Prediger selbst im Tode nicht das Gericht Gottes, sondern gleich das ewige Leben.⁴ Das Gericht Gottes ist für die Ungläubigen und Unbußfertigen da, und das seien nach Gottes Wort und menschlicher Erfahrung die meisten Menschen.⁵

Besonders die Unbeständigkeit,⁶ d.h. die Unsicherheit über die Beständigkeit des Guten im Leben, der Wechsel von Freud und Leid, läßt die Menschen nach einer Hoffnung für ein besseres Leben verlangen. Selbst das Gute im Leben wird als mangelhaft und unvollkommen, unbeständig und mit viel Bösem vermischt gesehen.⁷

Obwohl man den Zusammenhang zwischen der Auferstehung Christi und der Möglichkeit der Auferstehung der Menschen anerkennt,⁸ geht es dabei eigentlich nur um das durch Christus möglich gewordene ewige, freudenreiche Leben, nicht um die Fortsetzung des Lebens nach dem Tode an sich, denn dieses ist ja unter der Prämisse der Unsterblichkeit der Seele selbstverständlich.

6 vgl. B. Ursinus 1705, S. 26

2 s. L. H. Mieg 1708, S. 9

3 vgl. M. Selig 1704, S. 57ff

4 s. D.E. Jablonski 1702, S. 8; s. A. Brunsenius 1690, S. 30 der 14. Predigt, 1680/91, S. 26

5 M. Selig 1709/24, S. 295; D.E. Jablonski 1730, S. 57; J. Bergius 1625, Bl. N3; D. E. Jablonski 1720 Bd. 2, S. 41

6 s. A. Brunsenius 1680/91, S. 420

7 D.E. Jablonski 1716, S. 13; 1730, S. 219

8 z.B. Ursinus 1705, S. 20; 27

Die Auferstehung der Leiber am Jüngsten Tage wird zwar erwähnt, aber erst seit Anfang des 18. Jahrhunderts wieder als Problem diskutiert.¹ Gegen den Hinweis auf die Verwesung des menschlichen Leibes setzt Jablonski u.a. den Satz von der Erhaltung der Masse.²

In den Ehrengedächtnissen der Leichenpredigten behält das Verhalten des Sterbenden seine alles entscheidende Bedeutung für das Schicksal des Menschen in der Ewigkeit.³ Anders ist es in den übrigen Predigten, in denen die Notwendigkeit eines christlichen Lebenswandels betont wird, welcher Gewißheit über die eigene Erwählung vermittelt.

1 H.A. Steinberg 1714, S. 44f; D.E. Jablonski 1730, S. 217; 219; 230ff

2 s. Jablonski 1724, 6. Bd., S. 242f

3 s. A. Brunsenius 1693, Bl. A3

4. Die reformierten Domprediger in der Zeit der Aufklärung (1740-1817)

4.1. Die Liste der Domprediger¹

<u>Die Prediger laut Fischer</u>	<u>Andere Schreibweisen</u>	<u>Domtätigkeit</u>
- Noltenius, Johann Arnold ² (2)		1720-1740 (c)
- Stubenrauch, Timotheus Christian (2)		1732-1750 (a)
- Hayn, Daniel Ludwig (1)		1736-1737 (a)
- Scholtz, Christian (2)		1739-1777 (b)
- Sack, August Friedrich Wilhelm (2)		1740-1786 (a)
- Cochius, Christian Johann (2)		1741-1749 (c)
- Wilmsen, Karl (2)		1750-1768 (b)
- Ramm, Johann Ludwig (2)		1750-1792 (a)
- Posthius, Konrad Ferdinand (2)		1751-1770 (a)
- Noltenius, Ludwig Samuel (2)		1765-1777 (b)
- Peltre, Johann (2)		1771-1786 (b)
- D. Sack, Friedrich Samuel Gottfried (2)		1777-1817 (c)
- Conrad, Karl Ludwig (2)		1778-1804 (c)
- D. Michaelis, Karl Georg Heirich (2)		1786-1812 (b)
- Mörs, Johann Heinrich Ernst (2)		1787-1790 (a)
- Conrad, Christoph Friedrich (2)		1791-1811 (b)
- Stosch, Ferdinand (2)		1793-1821 (c)
- D. Ehrenberg, Friedrich (2)		1806-1852 (c)

1 vgl. O. Fischer, Evang. Pfarrerbuch, Bd. 1, S. 3

Zur Bedeutung der Zahlen und Buchstaben hinter den Namen der Liste s. S. 22 dieser Arbeit.

2 s. S. 86 dieser Arbeit

4.2. Zur Abgrenzung der Zeit von 1740-1817

Aus folgenden Gründen liegt es nahe, von den Jahren 1740-1817 als der Zeit der Aufklärung am Berliner Dom zu sprechen: Von 1740 bis 1817 wirkten die beiden in dieser Zeit am Dom bedeutendsten Theologen: A.F.W. Sack (1740-1786) und sein Sohn F.S.G. Sack (1778-1817). Beide rechnet man zu den Neologen. 1817 wurde die Union in Preußen durch König Friedrich Wilhelm III. eingeführt, und seit dieser Zeit ist der Dom eine unierte Kirche. Der erste Prediger des 19. Jahrhunderts, den man generell nicht mehr zu den Aufklärungspredigern rechnen kann, Franz Theremin, wurde 1815 an den Dom berufen und weist in Predigten zu unserem Thema aus seinen ersten Jahren am Dom noch Merkmale der Aufklärungspredigt, aber auch schon neue Aspekte auf.

Der letzte Prediger der Aufklärungszeit ist Friedrich Ehrenberg. Er war von 1806 bis 1852 am Dom tätig. Von seinen zahlreich veröffentlichten Predigten sind die letzten zu unserem Thema mit Ausnahme einer Einzelpredigt um 1831¹ allerdings schon 1826 gedruckt worden. Es handelt sich dabei um den 2. Band "Für Frohe und Trauernde" und die schon 1824 fertiggestellte Beilage zu diesen Bänden "Zur Gedächtnisfeier der Entschlafenen". Gegenüber dem ersten Band dieses Werkes und den anderen früheren Predigten sind aber gewisse Unterschiede zu vermerken: häufigerer Hinweis auf die Göttlichkeit Jesu; Hinweis auf die Schwachheit und Sündigkeit der menschlichen Natur, welche aber auf den Leib beschränkt bleibt,² häufigere Orientierungen für den Glaubensvollzug, die nun mehr christologisch ausgerichtet sind.

Diese veränderte Akzentsetzung in der Theologie führt inhaltlich aber zu keiner Änderung des Menschenbildes, der Weltanschauung und Ideologie, sondern alles, was im folgenden auch von Ehrenberg gesagt wird, trifft noch in gleicher Weise auf seine Predigten von 1824 und 1826 zu.

1 F. Ehrenberg, Kreuzeserniedrigung u. Kreuzeserhöhung. Eine Predigt, Berlin 1831

2 F. Ehrenberg 1824/26, S. 50

In der Zeit von 1740 bis 1817 wurden nur sehr wenige Predigten zu Texten des Todes und der Auferstehung Christi gedruckt. Prediger, die als orthodox galten, wie Ch. Scholtz und J.H.L. Ramm¹, veröffentlichten keinerlei Predigten. Ihre orthodoxe Predigtweise und Theologie muß aber noch nichts über ihre Weltanschauung und Ideologie aussagen.

Die relativ große Anzahl der Predigten zu unserem Thema bei F.S.G. Sack und Ehrenberg täuscht. So konnte F.S.G. Sack Ostern (um 1781) über Hb. 13,14 predigen und nur auf den letzten drei der 23 Seiten umfassenden Predigt Christus erwähnen und auch dies fast nur in neutestamentlichen Zitaten.² Ehrenberg benutzt zwar christologische Texte, aber z.B. lautet das Thema seiner Predigten über Johannes 16,7 "Wie der frühe Hingang Jesu seinen Jüngern wohlthätig war: so kann auch uns der frühe Tod der Unsrigen wahre Wohltat werden."³

Der Spott gegen das Christentum, wie er schon seit Anfang des 18. Jahrhunderts laut geworden war, hat sich jetzt wesentlich verstärkt. Der Unglauben ist für die Prediger zu dem Charakteristikum ihrer Zeit geworden. Ihm versuchen sie zu begegnen. Aber sie verteidigen nicht in erster Linie "die Lehre und Person Christi", sondern wie Sack in seinem "Vertheidigten Glauben..." „insonderheit folgende Grund-Artikel: Es ist ein GOTT. Es ist eine Vorsehung. Es ist ein zukünftiges ewiges Leben nach dem Tode. Die Bibel ist eine wirkliche Offenbarung GOTTes an die Menschen..."⁴ Wie auch die darauf folgenden Erläuterungen zeigen, handelt es sich hierbei um philosophische Fragestellungen, die die Wahrheit von Religion ganz allgemein und grundsätzlich infrage stellen. Man spricht nun auch häufig einfach von "Religion", wenn man das Christentum meint. Man empfindet die o.g. Fragen als so bedrängend, daß man sich fast ausschließlich mit deren Widerlegung und der Verteidigung der Nützlichkeit und Wahrheit der Religion allgemein beschäftigt.

1 s. Anm. 125; zu J. H. L. Ramm s. J.H.F. Ulrich, Über den Religionszustand ..., Bd. 1, S. 172f

2 F.S.G. Sack 1781, S. 87-112; vgl. F. Stosch 1798, S. 339ff

3 Ehrenberg 1808, S. 354 ff

4 A.F.W. Sack 1748/51, 1. Stück, S. 9f

4.3. Die Gemeinde

Die soziale Zusammensetzung der Domgemeinde ist anscheinend seit dem letzten Drittel des 17. Jahrhundert bis 1918 etwa gleich geblieben. Der Zustrom außerepreußischer Reformierter führte dazu, daß in der Domgemeinde alle Schichten der Bevölkerung anzutreffen waren. Trotzdem hatten die Domprediger, die bis auf D.L. Hayn auch alle Hofprediger waren, vor allem zu den Gebildeten ihrer Zeit Kontakt. Unter Friedrich II. hat ihnen der direkte Kontakt zum König gefehlt, aber die Königin und das übrige Königshaus nahmen weiterhin Anteil am kirchlichen Leben im Dom.

Aber gerade die vornehmen Gemeindeglieder fühlten sich nicht an eine einzige Gemeinde gebunden, sondern besuchten jeweils die Prediger, die ihnen am meisten zusagten. Ähnliches galt für die Armen, die Veranstaltungen bevorzugten, in denen sie mit ihrer schlechten Kleidung nicht auffielen und in denen Predigten in populärer Form gehalten wurden.¹ So umfaßte die Gemeinde zwar unter ihren Mitgliedern Menschen aller Klassen und Schichten, aber die Zusammensetzung der Zuhörer im Gottesdienst unterschied sich sehr nach dem Prediger und der Art und Zeit des Gottesdienstes.

In den gedruckten Predigten werden reiche und mächtige Menschen angesprochen. Ihre Lebenssituation wird vorausgesetzt. Man empfand sich selbst als "wahrer" Christ in der Gesellschaft als eine Minderheit.² Aber da das wahre Christsein nur an der Lebensweise der Menschen erkennbar zu sein schien,³ waren für die Prediger auch jene Christen, die einzelne Glaubenslehren bezweifelten.⁴ Gleichzeitig waren im Gottesdienst jetzt seltener Menschen, die meinten, einen religiösen Glauben heucheln zu müssen. So kann Stosch bei seinen Hörern ein "Gefühl des Werthes der Sache, Ernst und Aufrichtigkeit voraussetzen."⁵ Dies

1 s. J.H.F. Ulrich, Über den Religionszustand..., Bd. 1, S. 261, 537

2 J. A. Noltenius 1721, S. 160; vgl. A.F.W. Sack, 1736, Bd. 1, S. 92; vgl. 1748/51, 1. Stück S. 4,45

3 s. ebd

4 s. J.A. Noltenius 1721, S. 159; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 1. Stück, S. 48f; vgl. F.S.G. Sack 1806, S. 8

5 F. Stosch 1800, Vorrede

fürhte aber u.a. dazu, daß nicht mehr Warnen und Strafen als Ziele der Predigt genannt werden. Es ist nur noch von Erbauung, Besserung der Lebensweise bzw. von Anreiz zur Tugend und von Beruhigung der Menschen die Rede.

Der Prediger sieht neben und in den eigentlichen Predighörern allgemein die Menschen seiner Zeit vor sich, d.h. die Menschen im Zeitalter des Unglaubens. So wirkt sich das Wissen, eine Minderheit zu sein, nicht isolierend aus, sondern man richtet den Blick auf alle Menschen der Gesellschaft, die es für das Christentum wieder zurückzugewinnen gilt. Konfessionelle Grenzen spielen keine Rolle mehr. Die Prediger hatten gute Kontakte zu den Spitzen der lutherischen Geistlichkeit in Berlin.

4.4. Zu den Quellen, ihren Verfassern und ihrem Anliegen

Der Predigttext, der zum größten Teil nur aus ein oder zwei Bibelversen besteht, gibt jetzt meist nur noch den Anlaß für das Thema der Predigt. Die Prediger sprechen in dem Bewußtsein des Wertes ihrer eigenen Persönlichkeit. Sie sprechen als Individuen und fühlen sich nicht mehr als Sprachrohr Gottes. Sie reden über Gott, nicht an Stelle Gottes.¹ Es fehlen jegliche Kirchenväterzitate oder Zitate anderer Theologen und Philosophen. Nur J.A. Noltenius weist auf die Rabbinen, Tacitus, Mohamed und andere hin, und zwar in einer Diskussion darüber, ob Jesus wirklich gestorben und auferstanden sei.² Beispiele werden selten und wenn, dann nur ganz allgemeiner Art angeführt. Es geht den Predigern um eine in sich selbst logische und überzeugende Gedankenführung, um ein hohes ästhetisches Niveau der Predigten und um ein auch dadurch bedingtes Ansprechen der Gefühle der Menschen. Ihre Worte sollen bis in die Herzen dringen können.

Die Prediger wollen, daß der Mensch "die Würde eines vernünftigen Geschöpfes" behauptet und bewahrt. Zu dieser Würde gehören: Ruhe, Vollkommenheit - daraus folgt die Notwendigkeit eines ewigen Lebens -, echte Sittlichkeit, Freiheit des Willens und Anwendung der eigenen Vernunft.³ Die Besserung des Menschen muß

1 vgl. Ch. E. Schott, Möglichkeiten ..., S. 343-45

2 Noltenius 1721, S. 140ff

3 s. F.Ehrenberg, 1808, S. 367

von innen heraus erfolgen. Nur wo ein guter Sinn ist, kann auch ein guter Wandel folgen. Dementsprechend bemühen sich die meisten Orientierungen um die Bildung der Gesinnung des Menschen, ihres Wollens und Strebens und ihres Entschlusses für das weitere Leben. Gleichzeitig wird betont, daß es gilt, diesen inneren Sinn auch in seinem Wandel und Leben zu zeigen. Die christliche Lehre und der Glaube des Einzelnen müssen ihre Wahrheit in der praktischen Wirksamkeit erweisen.¹

Der Weg in das künftige Leben heißt Tugend.² Dabei geht es nicht um irgendeine menschliche Tugend, sondern um christliche Tugend, die aus Gottesfurcht hervorgeht³. Darum wird auch das Gebot der Feindesliebe betont.⁴ Die christliche Tugend steht nicht im Gegensatz zur heidnischen, antiken Tugend, sondern vervollkommnet sie.⁵ Die "Höh menschlicher Tugend" erreicht, wer sich auch bei größtem Leiden so wie Christus verhalten kann, der für seine Mörder um Verzeihung flehte.⁶

Eine Besonderheit F. Ehrenbergs ist es, daß er die Pflichten gegenüber den Verstorbenen und ihren Vorbildcharakter so betont, daß die verstorbenen Angehörigen in seinen Predigten zum Teil die Rolle übernehmen, die sonst Christus als Vorbild und verehrungswürdige Person in den Predigten spielt.

4.5. Die Ideologie der reformierten Domprediger zu Zeit der Aufklärung (1740-1817)

4.5.1. Die Gegner / Zur zeitgenössischen Politik

Hauptgegner sind im 18. Jahrhundert die "Ungläubigen". Man beschäftigt sich hauptsächlich damit, ihre Zweifel an der Wahrheit der christlichen Lehren und der geschichtlichen Wahrheit dessen, was in der Bibel erzählt wird, zu widerlegen. Nur bei J.A. Noltenius wird dabei einmal ein Name genannt: Spinoza. Er spricht von ihm

1 s. F.S. G. Sack 1781, S. 349; vgl. J.A. Noltenius 1721, S. 20, 161; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 1. Stück, S. 45, 71

2 vgl. J.A. Noltenius, 1721, S. 93; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 7. Stück, S. 76

3 A.F.W. Sack 1786, S. 241

4 F. Stosch 1800, S. 230ff; A.F.W. Sack 1786, S. 260f, 251, 259

5 A.F.W. Sack 1786, S. 251f

6 F. Stosch 1800, S.223

als "einem Menschen, von dessen melancholischem Gemüht seine thörichte(n) Schrifften gnugsahmes Zeugniß können ablegen"¹ Sonst spricht man immer allgemein von den "Ungläubigen", "dem Unglauben", "Freigeistern" u.ä. Man wirft ihnen vor, daß sie nichts zur Lebensbewältigung der Menschen, zur Verbesserung ihrer Moral oder zu ihrem Trost und ihrer Beruhigung beitragen könnten bzw. daß sie vergeblich versucht hätten, es zu tun.² Damit im Zusammenhang werden bei den beiden Sacks auch die "Abergläubischen" abgelehnt, womit wohl vor allem die Katholiken, aber auch Kreise der Evangelischen gemeint sind, welche die Vernunft nicht zu ihrem Recht kommen lassen. Man will keine Zeremonien und keine Beschäftigung der Sinne, sondern Beschäftigung und reine Andacht der Seele.³ . Ansonsten kommt in den Predigten die katholische Kirche mit ihren Lehren nicht als Gegner vor.

Den Ungläubigen nimmt man den Wind aus den Segeln, indem man durch positive Aufnahme des heidnischen, antiken, philosophischen Erbes sowie einfach durch die Berufung auf die Vernunft zu zeigen versucht, daß man auch beim Gebrauch der Vernunft zu ähnlichen oder gleichen Schlußfolgerungen kommt, wie durch den Glauben an die Offenbarung der Bibel. Damit erwachsen dem Prediger aber neue Gegner im eigenen Lager; die Anhänger der Orthodoxie und des damit verbundenen negativen Menschenbildes.⁴ Da die Domprediger selbst aber weder die christlichen Lehren noch die Sakramente in den Predigten in Frage stellen, haben sie auf der anderen Seite Gegner, die dies tun und ihnen damit zu weit gehen. Diese Gegner spielen in den Predigten aber bis auf eine Ausnahme keine Rolle.⁵

Weiterhin versucht man durch den Aufruf der Christen zu einem tugendhaften Leben, den "Ungläubigen" das Argument zu nehmen; Leben und Lehre stimmten

1 1721, S. 157

2 F. Ehrenberg 1817, S. 55f; vgl. J.A. Noltenius 1721, S. 39

3 A.F.W. Sack 1786, S. 154; vgl. S. 228f, F.S.G. Sack 1784, S. 95f

4 F.S.G. Sack 1781, S. 334; A.F.W. Sack 1786, S. 150; vgl. ders., Gedanken über den Zustand der protestantischen Kirche, in s. Lebensbeschreibung 1789, Bd. 1, S. 345ff, s. S. 355, 360f

5 F.S.G. Sack 1781, S. 334, 336f

den Christen nicht überein.¹ Man wendet sich gegen die Auffassung vieler Christen, daß ihre Sünden ihnen durch Christi Verdienst und ihren Glauben an ihn vergeben würden, auch wenn sie sich nicht änderten und weiterhin sündigten.² Der Glaube, die Teilnahme am Sakrament sowie ein richtiges Verhalten im Sterben würden genügen. Solchen Christen wird abgesprochen, daß sie wahrhaft glauben. Sie könnten nicht auf ein himmlisches Leben hoffen.³

Nicht in den Predigten zum Tod oder zur Auferstehung Christi, wohl aber in anderen Predigten und Schriften können die Prediger auch mit schärferen Waffen gegen die "Ungläubigen" kämpfen.⁴

Ein etwas anderes Verhältnis zu den "Ungläubigen" als das bisher geschilderte wird in den Predigten Ehrenbergs sichtbar. Er selbst fühlt sich als ein Kind der Aufklärung und ist stolz auf die Erfolge, die sie den Menschen bisher gebracht hat⁵. Er erhofft von ihr noch weiteren Fortschritt für die Zukunft. Er kann fragen: "Sind wir so aufgeklärt, daß wir uns über sie (die Sache Gottes - v. Verf.) erhaben wähnen dürfen?"⁶ Der Kampf gegen den Unglauben muß nun zur Hälfte schon in der Gemeinde und Kirche selbst, d.h. auch gegen sich selbst geführt werden.⁷

In den hier behandelten Predigten werden politische Ereignisse der Zeit in keiner Weise erwähnt und auch Einflüsse politischer Ereignisse auf diese Predigten sind nicht erkennbar.

1 J. A. Noltenius 1721, S. 162; vgl. F.S.G. Sack 1781, S. 103; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 1. Stück, S. 43; vgl. 1736, Bd. 1, 3. Pr. Über Mt. 7,21, S. 58,65f; 1736, Bd. 2, S. 222

2 F.S.G. Sack 1781, S. 340f; J.A. Noltenius 1721, S. 161; A.F.W. Sack 1781, S. 340f; J.A. Noltenius 1721, S. 161; A.F.W. Sack 1736, Bd. 1, Zuschrift S. 4, vgl.: ebd., S. 185; vgl. F.Stosch 1800, S. 199ff

3 A.F.W. Sack 1786, S. 227

4 vgl. A.F.W. Sack, Vorrede 1764, 6. Bd., S. 3f-14; 1744, S. 102; 1736, 2.Bd. S. 12; vgl. F.S.G. Sack 1781, S. 40ff u. S. 98; 1784, S. 123; vgl. F. Stosch 1800, S. 8

5 1808, S. 311ff

6 F. Ehrenberg 1817, S. 55

7 s. F. Ehrenberg 1808, S. 370; 1826, S. 264

4.5.2. Die Stellung zu den Klassen der Gesellschaft

Auch die gesellschaftlichen Verhältnisse spielen keine Rolle in den Predigten zu unserem Thema in der genannten Zeit.

Der Wert von Reichtum, Ehre, Vorzügen und dergleichen wird relativiert. Ein zu einem besseren und ewigen Leben berufener Christ solle sie weder seiner Wünsche noch Bemühungen für wert erachten. Glückselig sei ein Mensch, der irdische Dinge "ohne Thorheit und Aufgeblasenheit besitzen und gebrauchen und ihren Mangel ohne Sehnsucht und Betrübniß ertragen kann."¹ Als Grund für die Notwendigkeit einer Lehre von der Auferstehung von den Toten wird u.a. darauf verwiesen, daß es sonst keinen Trost für Arme, Kranke, Verfolgte und Sterbende geben würde.²

4.6. Die Weltanschauung der reformierten Domprediger 1740-1817

4.6.1. Aussagen über die Gesellschaft

A.F.W. Sack spricht folgende Regel aus: "Das allgemeine Beste muß allezeit unserem besondern vorgehen."³ Dies hätten schon die Weisen unter den Heiden als schönste Pflicht und wahre Größe des Menschen erkannt, aber nur das Evangelium könne die Menschen zu dieser Höhe der Tugend führen. "Wenn der Vortheil des Nächsten nicht anders erhalten werden kann, als mit Aufopferung unseres eigenen Vortheils, so muß dies Opfer gebracht werden, oder wir sind Christi Nachfolger nicht."⁴

F.S.G. Sack führt folgendes Beispiel an, um zu zeigen, daß ein Christ ständig bereit sein müsse, gegen das Laster zu kämpfen: "Ein weiser Regent macht nicht erst alsdann Anstalt, sein Land zu verteidigen, wann der Feind schon einen Einfall gethan, nein, er ist vorher gerüstet, er hat schon ein geübtes streitbares Heer in Bereitschaft, das er dem Feind entgegen führen kann."⁵

1 A.F.W. Sack 1736, Bd.2, S. 256f

2 F.S.G. Sack 1792, S. 219, s. 221f., F. Ehrenberg 1817, S. 47, 223

3 A.F.W. Sack 1786, S. 243

4 ebd.

5 F.S.G. Sack 1784, S. 98

F.S.G. Sack wendet sich gegen die Ausbreitung des Glaubens mit Waffengewalt. Sooft man dies getan habe, sei man mehr darauf bedacht gewesen, ein irdisches Reich zu gründen oder zu erhalten, als Gott und Jesu Untertanen zu gewinnen. "Lehren, ermahnen, Gottes Wort dem Verstande und dem Herzen nahe bringen, das ist außer einem guten Beyspiele das einzige, was Menschen zur Ausbreitung der wahren Religion thun können, und thun sollen."¹

4.6.2. Aussagen über die Natur

Bei den beiden Sacks, F. Stosch und K.L. Conrad fehlen Aussagen über die Natur vollständig. Von Interesse ist allein der Mensch. Da auch kaum längere biblische Texte ausgelegt werden, wie z.B. die Passionsgeschichte, fehlt die Anregung, sich über bestimmte biblische Aussagen über die Natur zu äußern.

Auf die Schöpfung kommt man nur zu sprechen, wenn es um die Möglichkeit der Auferstehung des Menschen geht. Die Möglichkeit der ersten Schöpfung ist ein Beweis für die Auferweckung, weil sie schwerer war, als die Auferweckung sein wird.² Gott hebt nach Meinung der Prediger die Naturgesetze nicht auf, sondern wirke ihnen gemäß.³ In einer Predigt über die Wunder, mit denen Gott die Wahrheit der christlichen Religion erwiesen habe, erläutert J.A. Noltenius dies so: Gottes Weisheit habe auch seine außerordentlichen Werke so geordnet, "daß er in denselben die Gesetze der Natur nach denen von ihm gemachten Gesetzen so wende, daß die Menschen auff seine Macht mercken müssen."⁴

Bei Ehrenberg erscheint die Natur vor allem in einem negativen Licht. Die Kräfte der Natur seien den Menschen bei weitem überlegen und trieben oft ein grausames Spiel mit ihnen⁵. Die vereinigte Kraft der Menschen habe schon vielen zerstörerischen Kräften der Natur Grenzen gesetzt, aber hier sei noch viel zu tun.⁶

1 F.S.G. 1792, S. 333

2 J. A. Noltenius 1721, S. 154; 159; F. Ehrenberg 1817, S. 45f

3 F. Ehrenberg 1808, S. 360, vgl. J.A. Noltenius 1721, S. 173

4 J.A. Noltenius 1721, Pr. über Heb. 2,4, S. 173

5 1808, S. 216

6 F. Ehrenberg 1808, vgl. Pr. über Spr. 14,34, S. 311

Doch kommt Ehrenberg auch hier gleich wieder auf den Menschen zu sprechen. Der Mensch steht im Mittelpunkt des Interesses, und hier sind die Predigten auch nicht zurückhaltend.

Man erblickt in seinem Leben vor allem das Gute, Schöne, Wertvolle. Der Mensch hat eine unsterbliche Seele, an der nur z.T. Mangel an Gutem, aber nichts Negatives mehr festgestellt wird.¹ Ja man könnte fast sagen, daß die Seele von göttlicher Substanz ist. Aber dieses Bewußtsein des eigenen Wertes ruft ein Gefühl des Mangels hervor. Der Mensch stellt fest, daß er sich auf Erden nicht vollenden kann, daß er immer bestimmte Mängel behalten wird. Diese resultieren daraus, daß der Mensch in einer Entwicklung zum Höheren begriffen und also noch nicht vollkommen ist. Andererseits rühren die Mängel aus Einflüssen der Umwelt her.² darum muß der Mensch notwendig noch ein weiteres Leben haben. Der Tod verliert seine Bedeutung, da er das eigentliche Wesen des Menschen gar nicht berühren kann.³ Das kann Ehrenberg zu dem paradoxen Ausruf veranlassen: "Das Alles (das Christusgeschehen - v. Verf.) - Jahrtausende haben es vorbereitet und darauf hingewiesen - wäre geschehen für Menschen, deren kurzes Leben im Tode des Leibes sein Ende erreicht? Nein es ist geschehen für Unsterbliche, die er dem Tode entreißen, in sein ewiges Reich versetzen will"⁴.

Alles, was im eigenen Leben noch an Negativem empfunden wird, dient der Zubereitung des Menschen zu jenem höheren und vollkommeneren Zustand,⁵ oder das Negative ist selbst verschuldet und damit auch vermeidbar.⁶ Da sich dieses positive Menschenbild nicht auf alle Zeitgenossen anwenden ließ, bildet es zwar das allgemeine Menschenbild und das Selbstverständnis der Prediger, führt aber gleichzeitig zu einer Klassifizierung der Menschen in vernünftige, edle, würdige,

1 K.L. Conrad 1787, S. 3; F. Ehrenberg 1817, S. 60, 62, vgl. 1826, S. 393, 265, vgl. A.F. W. Sack 1764, 5. Bd., S. 242f;

2 F. Stosch 1800, S. 231; F. Ehrenberg 1808, S. 222, 226

3 F. Ehrenberg 1808, S. 219; 1817, S. 48; 1826, S. 267; vgl. F.S.G.Sack 1781, S.91

4 F. Ehrenberg 1826, S. 268

5 vgl. A.F.W. Sack 1736, Bd. 1, S. 50f; F. Ehrenberg 1826, S. 89

6 A.F.W. Sack 1736, S. 261, 1780 S. 149, vgl. 1748, 5. Stück, S. 63; F. Stosch 1800, S. 224

gute bzw. bessere Menschen und jene, die es nicht oder noch nicht sind.¹ „(W)er nur einigermaßen am Leibe und an der Seele gesund ist, der wird ... bekennen müssen, daß auf der Waagschale des Guten in unserem Leben ein großes Übergewicht liegt.“² Das Christsein und das zu den „besseren“ Menschen gehören, ist für die Prediger eins.³

Der Mensch gehört eigentlich seinem Wesen nach gar nicht in den Bereich der Natur, sondern in den der Vernunft und der Ethik. Der Leib des Menschen wird kaum noch erwähnt. Die Seele des Menschen, zu der die Vernunft, das Gewissen, der freie Willen und das Empfinden gerechnet werden, macht den Menschen aus. Aber Vernunft, Gewissen, freier Wille usw. sind dem Menschen anvertraute Güter, mit denen er selbstverantwortlich umgehen muß und mit denen er aus sich selbst etwas Großes und Edles als Zubereitung zum ewigen Leben bilden muß. Im negativen Fall würde er sich das ewige Leben verscherzen. Letztere Möglichkeit wird aber nicht näher ausgeführt.⁴

Bei J.A. Noltenius tauchen Äußerungen auf, in denen von der Sündhaftigkeit und geistigen Blindheit der Menschen geredet wird. Er betont aber gleichzeitig die Vernunft der Menschen.⁵ Daraus wäre zu folgern, daß er ein ähnliches Menschenbild hat wie Jablonski.⁶ Auch in den Predigten Ehrenbergs nach 1817 ist von der Schwachheit und Sündhaftigkeit der menschlichen Natur wieder die Rede,⁷ ohne daß sich aber an seinem Menschenbild wesentlich etwas änderte.⁸

1 F. Ehrenberg 1808, S. 241, 216f; K.L. Conrad 1787, S. 8

2 A.F.W. Sack 1786, S. 151f, vgl. 1748/51, S. 63

3 F. Ehrenberg 1808, S. 253; 1817, S. 56f

4 s. A.F.W. Sack 1736, Bd.2, S. 261

5 Noltenius 1721, S. 140, 142, 159

6 s. S. 105 dieser Arbeit

7 s. S. 112 dieser Arbeit

8 Ehrenberg 1824/26, S. 50

4.6.3. Aussagen über das Denken

Alles, was nach Meinung der Aufklärungsprediger das Evangelium die Menschen lehrt, müßte ihnen eigentlich schon durch die Vernunft bekannt sein: vor allem die Existenz eines künftigen ewigen Lebens, eines den bußfertigen Sündern gnädigen

Gottes und die christliche Ethik. Nur kann die Vernunft darüber keine Gewißheit erlangen; Zweifel bleiben. Erst der christliche Glaube an die Offenbarungen Gottes gibt die notwendige Gewißheit. Christliche Lehren, die sich nicht vernünftig begründen lassen, werden nicht näher erläutert, falls sie überhaupt einmal – meist in biblischen Zitaten – zu Wort kommen.

Immer wieder ist von dem „vernünftigen“ Menschen die Rede. F.S.G. Sack kann sagen: „So lange die Vernunft in unsrer Seele noch ihr Recht behauptet: so lange kann auch keine böse Lust oder Begierde eine Herrschaft über uns erhalten.“¹ Die Herrschaft des Lasters bestehe darin, daß die Stimme der Vernunft nicht mehr gehört wird.² Folglich sind für ihn die furchtbarsten Feinde der menschlichen Ruhe und Glückseligkeit die Unwissenheit und der Aberglauben, die Herrschaft sündlicher Begierden, Gewissensangst und Todesfurcht. Davon befreie Jesus die Menschheit.³ Unglaube ist insofern gleichbedeutend mit „Unvernunft“, zügelloser Lebensweise, Gewissensangst und Todesfurcht.

Vernunft bezeichnet für die Aufklärungsprediger das theoretische Denken und kann als Gegensatz zu „den Sinnen glauben“ gebraucht werden.⁴ Nicht so sehr das Begreifenkönnen von Tatbeständen einschließlich der christlichen Lehren als das Denkenkönnen an sich ist für den Menschen wichtig.⁵

Die Gottesvorstellung ist vor allem aus der Philosophie, dem Nachdenken über die Art des vollkommensten Wesens, weniger aus der Lebenserfahrung und dem Bibelstudium erwachsen. Die „Vorsehung“ ist oft ein Synonym für Gott. Beide

1 F.S.G. Sack 1784, S. 97

2 ebd.

3 F.S.G. Sack 1792, S. 317

4 ebd., S. 218

5 s. F. Ehrenberg 1817, S. 45f

werden mehrfach in einem Atemzug genannt. „Vorsehung“ bezeichnet dabei das, was die Zukunft bringen wird und daß es in Gottes gnädigem Willen begründet liegt.¹ Der Beruf der Christen sei es, die Absichten der göttlichen Vorsehung zu fördern und der Welt auf alle mögliche Weise nützlich zu sein.²

4.6.4. Aussagen über die Zukunft

a) Das Zeitverständnis

Die in den vorigen Kapiteln genannten Durchbrechungen des linearen Zeitverständnisses lassen sich nicht mehr feststellen. Zwar wird noch vereinzelt vom „Sterben Jesu für uns“ bzw. „für die Sünden“ gesprochen, aber es gibt „die Sünden“ eigentlich für die Prediger nicht mehr, sondern nur „mangelhafte Tugend“.³ Jesu Werk hat Bedeutung für die Menschen, weil es Gewißheit über die Möglichkeit einer glücklichen Zukunft der Menschen erbrachte. Gleichzeitig zeigte Jesus den Weg dorthin: ein vollkommen tugendhaftes Leben. „Zu unserm Besten“ ist alles vollbracht – an unsrer Stelle nichts. Wir selbst sollen vollbringen die Erkenntniß der Wahrheit und die Heiligung des Lebens; ohne das ist umsonst, was Jesus that und litt.“⁴

Die Frage der Einbeziehung des alttestamentlichen Israels und der ungläubigen Heiden in das Heilsgeschehen wird nur bei A.F.W. Sack gestellt und so beantwortet: Wer ein Herz voll Liebe habe, wie Gott die Liebe ist, könne von der Erlösung des Sohnes Gottes nie zu viel erwarten, und seine Hoffnung werde ihn auch nicht zuschanden werden lassen.⁵ Hier wird statt des Zeitfaktors, der Unglauben nicht beachtet.

Von Jesu Präexistenz ist ebenso wie von den Vorbildern und Weissagungen des Alten Testaments von Christus keine Rede mehr. Jesus wird zwar weiterhin zum Teil als Gottessohn bezeichnet, aber am häufigsten doch mit seinem menschlichen

1 s. F. Ehrenberg 1808, S. 206; F.S.G. Sack 1792, S. 325, 327, 222

2 A.F.W. Sack, 1786, S. 243

3 F. Ehrenberg 1808, S. 206; vgl. A.F.W. Sack 1786, S. 148

4 F. Ehrenberg 1808, S. 181

5 A.F.W. Sack 1786, S. 226f

Namen „Jesus“. Ehrenberg meint, daß Jesus durch seine Auferweckung „wie die Schrift sich ausdrückt, ...für den Sohn Gottes erklärt“ wurde.¹ „Als Mensch hat er über den Tod gesiegt.“² Solche Sätze stammen von einem Mann, von dem man nicht behaupten kann, er sei ein Gegner der orthodoxen christlichen Lehre gewesen.³ So spricht Ehrenberg im gleichen Zusammenhang davon, daß Jesus mit unserer Natur „bekleidet“ war.⁴ Nicht Jesu Wesen wird anders gesehen als in den Generationen früher, sondern das Wesen des Menschen: „Wir theilen seine Schicksale. Auch an uns hat der Tod keine Gewalt. Auch in uns wohnt unzerstörbares, unsterbliches Wesen. Es ist nicht unser wahres Selbst, was einst ... der Erde wieder gegeben wird, was wir täglich unter dem Wechsel der Dinge verlieren, und wieder gewinnen. Unser wahres Selbst ist der Geist, der Gedanken bildet, sich über das Sichtbare erhebt, der der sittlichen Vollkommenheit und dadurch eines dauernden Werthes fähig ist. Durch diesen Geist gehören wir jetzt schon einer anderen Welt an, die uns einst ganz unter ihre Bürger zählen wird. Wir vergehen nicht, wir werden ewig fortdauern und stehen in den höchsten, ehrenvollsten Verbindungen.“⁵

Es handelt sich hier um ein linearzeitliches Denken, das sich an dem linearen Zeitverlauf des einzelnen Menschenlebens orientiert. Dieses ändert zu einem bestimmten Zeitpunkt, nämlich dem seines Todes, den Ort seines Lebens. Der eigentliche Mensch, der Geist, die Seele des Menschen lebt ewig weiter. Seine Verbindung zu dem irdischen Leben seiner ihm vertrauten Mitmenschen bleibt bestehen, nur auf andere Weise. Dies trifft für Jesus wie für die Gläubigen zu.

Auch im Leben des einzelnen Menschen ist ein verstärkt lineares Denken spürbar, und zwar durch die Vorstellung einer fortschreitenden Entwicklung der Menschen, die auch in der himmlischen Ewigkeit nicht aufhört.⁶

1 Ehrenberg 1808, S. 217

2 ebd., S. 218

3 vgl. F. Ehrenberg 1816, Kap. 28-30

4 ebd., S. 218

5 ebd., S. 218f

6 s. F.S.G. Sack 1792, S. 166; s. A.F.W. Sack 1736, Bd. 2, S. 263; K.L. Conrad 1787, S. 5,12f

b) Die Zukunft

Nur in Ehrenbergs Predigten von 1808 wird von der irdischen Zukunft der Menschheit gesprochen. Er ruft in einer Osterpredigt dazu auf: „Richtet nur freudig Eure Blicke auf die Zukunft, wahre Verehrer Jesu, die Begebenheit des heutigen Tages zeigt Euch überall Fortschritte zum Bessern, überall Verherrlichung der Menschheit, selbst durch die Noth, die sie drängt, selbst durch die Stürme, die jetzt noch den Erdkreis umziehen.“¹ Aber auch er spricht gleich im folgenden von der „Hoffnung gen Himmel“. Was die Erde nicht zu heilen, zu verbessern und zu belohnen vermag, das solle dort geheilt, verbessert und belohnt werden².

c) Die Zukunft des Menschen

Die Hoffnung auf das ewige Leben ist „eine Erwartung, die uns in unsern eigenen Augen erst wahren Werth und wahre Würde giebt“.³ „Was sind wir dann, wenn wir bloß für dieses Leben da sind? Was ist alsdann unsre Bestimmung? Was bedeuten alsdann alle unsre Kräfte und Fähigkeiten, die hier nicht verbraucht werden? Was wird alsdann am Ende aus allen unsern Bestrebungen, unsern Schöpfer kennenzulernen, uns in Weisheit zu üben, unsre Seelen zu reinigen und zu veredeln? Was ist alsdann die beharrliche ehrwürdige Tugend, die den Tod dem Unrechtthun vorzieht? Was ist das Säen, wo wir nie erndten werden?“⁴

Darauf liegt der Hauptakzent: Der Mensch fühlt der Entwicklung und Ausübung seiner Fähigkeiten Grenzen gesetzt.⁵ Dementsprechend stellt man sich das ewige Leben als weiteres Tätigsein vor: Die verstorbenen Angehörigen werden nun „für das ewig Gute und Heilige mit mehr Kraft und Freyheit und in weitem Kreisen, denn hier auf Erden thätig sein.“⁶ Gleichzeitig ist die Gemeinschaft der Menschen wichtig, die man dort treffen wird: das sind vor allem die geliebten, verstorbenen

1 F. Ehrenberg 1808, S. 227, s. S. 214, vgl. S. 329f; vgl. F.S.G. Sack 1806, S. 46

2 F. Ehrenberg 1808, S. 228

3 F.S.G. Sack 1792, S. 219; vgl. A.F.W. Sack 1764, Bd. 5, S. 241

4 F.S.G. Sack 1792, S. 219, s. S. 217; vgl. F. Stosch 1800, S. 275f; 1798, S. 343 (Osterbe-
trachtung)

5 vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 8. Stück, S. 105

6 F. Ehrenberg 1808, S. 248; vgl. F. Stosch 1800, S. 277

Angehörigen und die „Erleuchteten und Guten aus allen Völkern und Zeiten, mit allen, die sie hier nicht kannten und doch liebten;...“¹ Dagegen verblaßt die Erwartung des Seins bei Gott und Christus.

Die Vorstellung von der Auferstehung der Leiber wird zwar nicht abgelehnt, aber entweder wird darauf nicht näher eingegangen,² oder die Gestalt des Auferstehungsleibes wird ganz und gar geistig vorgestellt.³

Die Mängel des irdischen Lebens, die die Hoffnung eines ewigen Lebens entstehen lassen, sind zugleich die Beweise für die Existenz des himmlischen Lebens. Daneben gibt es noch Hinweise auf das Sterben und Wiedererblühen in der Natur⁴ und auf die Vollkommenheit Gottes sowie die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Man erwartet vom Leben Vollkommenheit und kann sich auch Gott nur als vollkommenes Wesen vorstellen.⁵ Es ist eine Vollkommenheit, die Widersprüche ausschließt.

Jesu Auferstehung ist nur ein Bild⁶ oder Beweis der Auferstehung der Menschen, nicht deren Grundlage. Es gibt allerdings auch anderslautende Aussagen, die auf die Verbindung des Glaubens an Christi Auferstehung mit der Auferstehung der Menschen hinweisen.⁷ Aber solche dogmatischen Aussagen verlieren ihren Wert, wenn man von der Auferstehung der Menschen redet und dabei Christus so gut wie nicht erwähnt.⁸ Die Teilnahme an seinem himmlischen ewigen Leben wird nur durch ein tugendhaftes Leben ermöglicht. So gibt auch nicht mehr das Verhalten im Sterben den Ausschlag für die Art des zukünftigen Schicksals.⁹ Trotzdem redet man nicht darüber, was aus einem Menschen wird, der Tugendhaftigkeit nicht aufbringt.

1 F. Ehrenberg 1808, S. 247; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 8. Stück, S. 105

2 A.F.W. Sack 1736, Bd. 2, S. 266

3 F. Stosch 1800, S. 270ff., 275f)

4 F. Ehrenberg 1817, S. 47, 49; F. Stosch 1898, S. 276 zum folgenden s.: F. Ehrenberg 1824/26, S. 148f

5 s. K.L. Conrad 1787, S. 12f; vgl. F.S.G. Sack 1781, S. 93

6 s. F. Ehrenberg 1808, S. 253, 255

7 F.S.G. Sack 1792, 12. Pr., S. 215 im Vergleich mit den folgenden Seiten

8 s.S. 113 dieser Arbeit

9 vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 8. Stück, S. 184; vgl. 1736, Bd. 1S. 267, 280ff; F. Ehrenberg 1808, S. 191

Wer hier wenig leistet, kann sich mit dem Verdienst Christi trösten.¹ Über Menschen, die überhaupt nichts aufzuweisen haben, und ihr künftiges Schicksal wird nichts gesagt, obwohl man die abweichende Lebensweise der Masse der Menschen² und auch deren Zweifel an der Existenz eines ewigen Lebens kennt.³ Man straft und bedroht diese Menschen nicht, sondern belehrt sie über die Vernünftigkeit der Hoffnung auf ein ewiges Leben und die Tugend als den Weg dorthin.⁴ Über die irdische Zukunft der Menschen sagt F.S.G. Sack, daß "wir" im Streite mit den Begierden bis zum Tode bleiben. Aber der Kampf werde immer leichter, man würde immer geübter im Guten. Vernunft, Gewissen und Religion würden in „uns“ immer mächtiger werden und Schein und Eitelkeit „uns“ immer weniger blenden.⁵ In Predigten zu anderen Themen kann er darauf hinweisen, daß die irdische Zukunft des Menschen Erfahrungen von Krankheit, Kränklichkeit, Kraftlosigkeit, Gram und Wunden bringen wird.⁶ So sagt er in einer Predigt über Mt.9,2, daß die Gesundheit die Natur alles Irdischen an sich habe. „Es ist an sich etwas ungewißes und flüchtiges,...“⁷ F. Stosch sagt sogar: „Leiden ist da allgemeine Theil der Sterblichen, und wer bisher nur wenig davon schmeckte, kann nicht wissen, was ihm noch aufgehoben wird.“⁸ Und als Beispiel führt er an: „Wer ist unter uns, der nicht bei seiner Tugend Unfälle mancher Art zu besorgen hat? Wer ist vor harten Fehlschlagungen, vor Erschütterungen seines Wohlstandes sicher, wer sicher vor den Nachstellungen der Ungerechtigkeit und Schadenfreude, oder vor heimlicher Vernichtung seiner Entwürfe und Untergrabung seiner Verdienst?“⁹ „Bei seiner Tugend Unfälle“ sagt Stosch! So bleiben auch solche Sätze im Rahmen es positiven Menschenbildes.¹⁰ Das Leiden der Menschen behält seine Funktion, für das ewige Leben bereit zu machen. Aber dieser Aspekt bestimmt nicht mehr das

1 s. F. Ehrenberg 1808, S. 206

2 J.A. Noltenius 1721, S. 160; vgl. A.F.W. Sack 1744, S. 244; 1736, Bd. 1, S. 107

3 s. F. Ehrenberg 1808, S. 54

4 s. J.A. Noltenius 1721, Widmung Bl. X3; vgl. A.F.W. Sack 1748/51, 1.Stück,S.6

5 F.S.G. Sack 1784, S. 105

6 ders., 1804/05, S. 15

7 ders., 1781, S. 155

8 F. Stosch 1800, S. 231

9 ebd.

10 s. F. Ehrenberg 1826, S. 89

Menschenbild. An seiner Stelle steht die Vorstellung vom Menschen als einer individuellen Persönlichkeit, die denkend, verstehend, wollend und handelnd auf seine Umwelt zum Guten einwirkt.

H.A. Field, der Predigten zu den unterschiedlichsten Texten u.a. auch aus Berlin aus der Zeit von 1740 bis 1800 ausgewertet hat, stellte fest, daß die Frage nach dem ewigen Leben eine untergeordnete Rolle spielte. Vielmehr würde gefragt, wie man sein Glück in der Welt machen könne.¹ Das kann durch die hier herangezogenen Predigten nicht bestätigt werden, was aber möglicherweise an deren Auswahl liegt. Auch in den hier untersuchten Predigten wird irdische Wohlfahrt und ewiges Leben nicht als ein Gegensatz angesehen. Der Christ erfährt durch seinen Glauben auch irdischen Nutzen.²

1 H.H. Field, Beiträge ..., S. 33

2 s. A.F.W. Sack 1786, S. 221

Exkurs 2: Die Prediger der Hugenotten in Berlin (1672-1715)

Liste der französisch-reformierten Prediger in Berlin 1672-1715¹

Name	Tätigkeit in Berlin	Schriften ²
Fornierod, David	1672-1680	(b)
Abbadie, Jacques	1680-1688	(c)
D'Artis, Gabriel	1684-1693, 1696-1715	(b)
de Gaulthier, Francois	1685-1703	(b)
Ancillon, David d. Ä. (2)	1686-1696	(b)
de Repey, Francois	1686-1724	(a)
Lenfant, Jacques (2)	1689-1728	(c)
Charles, Jean	1689-1693	(c)
Bancelin, Francois	1690-1703	(a)
Ancillon, David d. J.	1690-1723	(b)
Bancelin, Henri Charles	1691-1711	(Handschriften)
Fétison, Francois	1693-1696	(b)
de Beausobre, Isaac (2)	1695-1738	(c)
de Gaulthier, Claude	1703-1739	(a)
Petit, Charles	1704-1716	(b)
Brouzet, Jacques	1705-1710	(a)
Rosselet, Louis	1705-1723	(a)
Vincent, Pierre	1706-1725	(a)
de Convenent, Jean	1709-1716	(b)
Fornieret, Philipp	1711-1736	(c)
Jaquelot, Isaac (2)	1702-1708	(c)
Martel, Francois (2)	1708-1715?	(a)

1 E. Muret Geschichte ..., S. 58f

2 Zur Bedeutung der Ziffern und Buchstaben s. S. 22 dieser Arbeit.

(Bei E. Muret¹ sind außer diesen festangestellten Geistlichen noch folgende Prediger angegeben, die in Berlin weilten, aber nicht fest angestellt waren: Etienne Chavin, N. Royer, Barbeyrac, Oliver Favin, Alphonse des Vignoles. Von diesen sind aber keine Predigten erschienen. O. Zöckler² nennt Jean La Placette (gest. 1713) als einen in Berlin wirkenden Refugés-Prediger, laut E.u..E. Haag³ ist dies aber ein Irrtum. La Placette war Pastor in Königsberg⁴. Von Heinrich Karl Bancelin sind in der Deutschen Staatsbibliothek Berlin⁵ in der Handschriften vorhanden, die aber keine Predigten enthalten.⁶)

1685 änderte sich das Bild Berlins durch den Zustrom der nach dem Widerruf des Ediktes von Nantes durch Ludwig XIV. aus Frankreich geflohenen Hugenotten. Durch das Edikt von Potsdam wurde ihnen in Brandenburg eine neue Heimstatt und Hilfe für den Neuanfang zugesagt. So kam es, daß um 1700 etwa jeder fünfte Berliner ein Franzose war.⁷ Schon seit 1672 existierte in Berlin eine französisch-reformierte Gemeinde, die einen eigenen Prediger hatte. Sie versammelte sich anfangs in einem Privatraum im kurfürstlichen Marstall. 1682 überließ der Kurfürst der wachsenden Gemeinde die Schloßkapelle. Als diese aber bei dessen Tode 1688 zur Aufbahrung seiner Leiche benutzt werden sollte, wurde der französisch-reformierten Gemeinde neben der Dorotheenstädtischen Kirche auch der Dom als Versammlungsort zugewiesen. Im Dom fanden 13 Jahre lang nacheinander zuerst die deutschen und dann die französischen Gottesdienste statt, bis 1701 die Friedrichwerdersche Kirche in Gebrauch genommen werden konnte.⁸

1 E. Muret Geschichte ..., S. 58f

2 O. Zöckler, Geschichte der Apologie ..., S. 421

3 E.u.E. Haag, La france protestante ..., Bd. 6, S. 314 ff

4 s. ebd., S. 315

5 Sammlung Dietz, Handschriftenabteilung der Deutschen Staatsbibliothek Berlin, Diez C. Fol. 21

6 Nach Fertigstellung dieser Arbeit erhielt ich noch aus der Bibliothèque de la Société du protestantisme francais, Paris: Charles, Jean: Recueil de Sermons faits sur divers Textes de l'Escriturs Saints, Charenton 1678. Eine dieser Predigten wurde über Röm. 10,9 gehalten. Sie bestätigt im wesentlichen das im Exkurs 2 dieser Arbeit Gesagte.

7 vgl. R. Bédringuér, Die Colonielliste von 1699, S. 186 mit F.G. Lisco: Zur Kirchengeschichte Berlins, S. 114

8 s. E. Muret, Geschichte ..., S. 6ff; K. Manoury, Die Geschichte ..., S. 7ff

Die Frage liegt nahe, ob diese französischen Prediger neue Ideen und Probleme mitbrachten, und wenn ja, ob dadurch die deutschen reformierten Dom- und Hofprediger beeinflusst worden sind. Zur Untersuchung dieses Problems wurden alle noch auffindbaren Predigten herangezogen, die von den in der Zeit seit der Gründung der Gemeinde 1672 bis zu deren Einteilung in verschiedene Parochien 1715 in Berlin angestellten Predigern erschienen sind. Dazu kamen noch die beiden Hofprediger I. Jaquelot und F. Martel. Von den veröffentlichten Predigten wurde aber nur ein geringer Teil zu Texten des Todes bzw. der Auferstehung Christi gehalten, so daß auch einige thematisch verwandte Predigten mit beachtet werden mußten. Dieser Sachverhalt sowie die formale Seite der Predigten – ihre selbstbewußte Sprache, keinerlei Kirchenväterzitate oder Zitate anderer Theologen, Beispiele, die meist aus der römischen und griechischen Antike stammen – alles das ließ erwarten, daß die Predigten schon in die Aufklärungszeit zu rechnen sind. Aber das formale Äußere täuscht. Das, was für die Theologie der Aufklärungszeit folgenschwere Änderungen gebracht hat – das positive Menschenbild –, ist in den Predigten der Franzosen nur in Anfängen spürbar, und zwar auch nur in den späteren Predigten des I. Jaquelot, J. Lenfant und I. de Beausobre. Hier wird die Vernünftigkeit des Menschen betont. Zwar weisen die Predigten dieser drei auch sonst in vieler Hinsicht Merkmale der Aufklärungspredigt auf, aber es wird z.B. auch auf das Gericht, die Vorbilder des Alten Testaments, Jesu Gottessohnschaft, den Gegensatz von menschlicher Vernunft und christlichem Glauben in bestimmten Fragen und vor allem auf die Sündhaftigkeit des Menschen verwiesen. Jedoch ist der Hauptgegner nicht, wie man erwarten könnte, die katholische Kirche, sondern die Philosophie und die ihr allzu sehr huldigende Theologie sowie auch schon Zweifel und Unglauben in der eigenen Gemeinde. Die meisten der weltanschaulichen und ideologischen Aussagen, die mit denjenigen der deutschen Aufklärungspredigt übereinstimmen, leiten sich daraus ab.

Die katholische Kirche tritt als Gegner vor allem in den frühen Predigten des J. Abbadie von 1681 in Erscheinung. Aber hier werden nur bestimmte katholische Lehren, z.T. ohne Namensnennung, z.T. mit Hinweis auf die „römische Kirche“¹

¹ „L'Eglise Romaine“, Bd. 1, S. 44, 197

kritisiert. Auch weist man auf die eigene Verfolgungssituation hin. Nur einmal spricht I. de Beausobre vom Antichristen im Zusammenhang mit den römischen Päpsten. Er bezweifelt, ob es jemals verabscheuungswürdigere Menschen auf der Welt gegeben hat als diese.¹ Aber das ist keineswegs typisch für Beausobre, sondern kennzeichnend für ihn ist die Auseinandersetzung mit den Freigeistern.²

Schon in seinen Predigten von 1681 geht Abbadie auf mögliche Zweifel in der Gemeinde ein, ob Christus wirklich der Weg, die Wahrheit und das Leben sei.³ Die Argumentation gegen den Unglauben unterscheidet sich inhaltlich nicht von der deutschen Aufklärungstheologie, nur daß in bestimmten Fragen weiterhin die Differenz zwischen christlichem Glauben und menschlicher Vernunft betont wird. Man spricht zwar auch schon von „Religion“, wenn man das Christentum meint, aber man verteidigt noch (?) nicht in erster Linie die Religion allgemein, sondern die christliche Religion.⁴ Gleichzeitig übernimmt man –bedingt durch diese Auseinandersetzung selbst immer mehr in bestimmten Punkten die Weltanschauung seiner Gegner. Dies zeigen besonders die Unterschiede zwischen den frühen Predigten des Abbadie von 1681 und seiner um 1696 in London gehaltenen Predigt über 1. Kor. 2,2 sowie denen des Jaquelot, Beausobre, Lenfant und Forneret aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts. So grenzt man sich dann auch von den Vertretern der bis dahin üblichen Orthodoxie ab.

Man muß also von einer weltanschaulichen, ideologischen und theologischen Entwicklung der Prediger auch nach der Widerrufung des Ediktes von Nantes 1685 ausgehen. Ihr Verhältnis zur katholischen Kirche war seitdem vor aller Welt so klar, daß man darüber nicht mehr zu reden brauchte. Weiterhin unklar blieb das schon in Frankreich diskutierte Problem des Sozinianismus, des Atheismus und Deismus, mit dem man besonders im englischen und holländischen Exil verstärkt konfrontiert wurde. Die Bücher der französischen Prediger Berlins wurden außer in Berlin vor allem in Holland, der Schweiz und London gedruckt. Dies zeigt, daß die

1 de Beausobre, 1738/51, 4. T., S. 376

2 vgl. ders. 1738/51, s. T., S. 225, 246, 268, 300

3 Abbadie 1681, Predigt über Joh. 14,6, S. 186f

4 vgl. die unterschiedliche Gliederung von J. Abbadie: *Traité de la vérité...* von 1684 mit A.F.W. Sack: *Vertheidigter Glauben der Christen*, 1748-51

Hugenotten zu dieser Zeit unabhängig von ihrem Exilsort einen starken Zusammenhalt hatten und von den Problemen innerhalb dieser Gruppe mehr betroffen waren, als von denen ihrer Gastländer. So spricht E. Haase davon, daß sie einen „Kleinkrieg im einen Lager“ führten.¹ Dies belegt auch der Streit zwischen den Berliner Predigern D'Artis und seinen beiden Kollegen Lenfant und Beausobre wegen deren Werk „Le nouveau Testament de notre seigneur Jesus Christ ...“ von 1718.

Diese Situation erklärt aber andererseits auch, warum die Flucht und Einwanderung der Hugenotten in den Predigten der deutschen Berliner Domprediger nicht zur Sprache kam und auf deren Predigtweise keinen nachweisbaren Einfluß genommen hat. Jablonski und Schmettau, wie später auch die beiden Sacks übersetzten englischen Schriften und gaben sie heraus. A.F.W. Sacks Schriften und Predigten wurden ins Französische und Holländische übersetzt, aber die einzigen Predigten der französischen Berliner Prediger, die ins Deutsche übersetzt wurden, waren die von Lenfant 1741 und die von Beausobre 1760/61, also zu einer Zeit, als A.F.W. Sack schon in Berlin wirkte.

Dies schließt nicht aus, daß die Hugenotten auf einzelnen Gebieten, sowie sie es in der Wirtschaft und Wissenschaft taten, nicht auch theologischen Einfluß ausgeübt hätten. Aber an den Predigten zu unserem Thema läßt sich das wegen des geringen Materials sowohl von den deutschen wie den französischen Predigern aus den 80er Jahren des 17. Jahrhunderts nicht nachweisen.

Umgekehrt kann man sogar eher von deutschen Einflüssen auf die französische Predigt ausgehen. So war z.B. David Ancillon d.J. ein Verehrer A.H. Frankes in Halle und warb in seinen Predigten für den Pietismus. Allerdings wurde er deswegen von seiner Gemeinde kritisiert.² Auch Jaquelot suchte die Bekanntschaft Frankes.³

1 E. Haase, Einführung ..., S. 177

2 K. Weiske, Pietistische Stimmen ..., S. 184

3 ebd., S. 185

Der bedeutendste deutsche Prediger am Berlin Dom in den folgenden Jahren Jablonski hatte sehr guten Kontakt zu den französischen Predigern und soll an der Entstehung des schon genannten Werkes von Lefant und Beausobre mitbeteiligt gewesen sein.¹ Aber gerade für Jablonskis theologische und kirchenpolitische Haltung war seine Herkunft aus der böhmischen Brüder-Unität und sein Studienaufenthalt 1680-83 in Oxford entscheidend.² Das Kennzeichen der französisch-reformierten Predigten des behandelten Zeitraums zu Texten zum Tod bzw. zur Auferstehung Christi ist die Beibehaltung des orthodoxen negativen Menschenbildes bei gleichzeitiger Auseinandersetzung mit dem „Unglauben“. Diese Kombination ist aber von den hier behandelten deutschen Predigern am Berliner Dom gerade nicht aufgenommen worden.

5. Auswertung

Es gilt nun danach zu fragen, ob und inwieweit die hier untersuchten Predigten zu zentralen Aussagen der christlichen Botschaft eine bestimmte Ideologie zum Ausdruck bringen. Dabei wurde zunächst an die herrschende Ideologie, d.h. die Ideologie der herrschenden Klasse gedacht. Wenn diese überhaupt in solchen Predigten eine Rolle spielt, dann müßte sie in denen von Hofpredigern zur Sprache kommen.

Nun zeigen aber die ausgewerteten Predigten aus knapp 300 Jahren, daß hier vor allem die Interessen einer bestimmten sozialen Gruppe der Gesellschaft, nämlich der Pfarrer selbst zum Ausdruck kommen. Sozial sind die Hofprediger während des gesamten Zeitraumes zu den Teilen des Bürgertums zu rechnen, die sich ihren Unterhalt durch Arbeit bei der herrschenden Klasse, der feudalen Obrigkeit, verdienen. Sie waren besonders abhängig, weil sie zum größten Teil kein eigenes Vermögen, dagegen aber viele gesellschaftliche Verpflichtungen hatten. Dieser sozialen Situation entspricht, daß während der gesamten Zeit die Bauern kaum je eine Erwähnung finden und daß vom Gesinde nur in negativer Weise gesprochen wird. Ebenfalls ist davon z.T. die Verteidigung der staatlichen Ordnung und der

1 s. H. Dalton, D.E. Jablonski ..., S. 127, 145f

2 s. R.V. Thadden, Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger ..., S. 199

Herrschaftsverhältnisse abhängig. Ein speziell bürgerliches Element ist die Kritik von Verschwendung und Prunksucht vor allem am Hof und die hohe Bewertung der Arbeit.

Trotz der generell als bürgerlich zu wertenden allgemeinen sozialen Stellung der Hof- und Domprediger war ihre konkrete soziale Lage im Lauf der Jahrhunderte doch sehr unterschiedlich. Extrem gefährdet war sie für J. Schenk im Jahr 1543. Finanziell unsicher war sie lange Zeit für die lutherischen Prediger in der Nachreformationszeit. Die Probleme, die einerseits durch die mehr- oder weniger weitgehende Enteignung des Kirchenbesitzes während der Reformation und andererseits durch die Erhöhung des Einkommensbedarfs der Pfarrer, die nun meist große Familien zu versorgen hatten, entstanden waren, waren noch lange Zeit nicht generell geregelt. Die Domreform von 1608 brachte den Predigern am Dom Verbesserungen,¹ aber eine Auswirkung dieser Maßnahmen ließ sich wegen Mangels an Predigten aus diesen Jahren nicht nachweisen. Die reformierten Prediger seit 1614 standen in Berlin wegen ihrer engen Bindung an den Kurfürsten im allgemeinen besser als ihre lutherischen Vorgänger da. Aber wegen der Auswirkungen des 30jährigen Krieges war die finanzielle Lage in den ersten zwei Dritteln des 17. Jahrhunderts schwierig.² So konnte erst seit 1666 wieder ständig ein vierter Prediger und bald darauf sogar ein fünfter und sechster am Dom angestellt werden. Die nun finanziell gute und sichere Stellung der Prediger³ wirkte sich in den Predigten aus. Parteinahme für Arme, die über die Bitte an die Gemeinde um Almosen für Notleidende hinausging, fehlte ebenso wie jede Sozialkritik an den Reichen und Besitzenden.

Für die Prediger war aber nicht nur ihre materielle Sicherheit wichtig, sondern in größerem Maße die Frage, ob ihre Tätigkeit gefragt wurde. Für die luth. Prediger Ende des 16. Jahrhunderts war ihre Anstellung vor allem durch Konkurrenten aus dem eigenen Berufsstand gefährdet, so besonders durch die Gefahr eines Konfessionswechsels des Landesfürsten zu den Reformierten. Die berufliche

1 s. dazu Oderecht, Die Reformation ..., S. 81-85

2 s. dazu H. Dalton, D. E. Jablonski ..., S. 141

3 s. dazu die Inhaltslisten bei A.B. König, Versuch ..., 2. Teil, S. 287, 378; 3. Teil S. 300

Existenz der Reformierten zur Zeit des 30jährigen Krieges war durch die ständig schwankende politische Haltung des Kurfürsten bedroht. Dagegen waren die späteren Prediger durch wachsende Gleichgültigkeit oder gar Ablehnung ihrer Tätigkeit von Seiten ihrer bisherigen Hörer bedrängt.

Weniger gefährdet war die Lage der reformierten Prediger etwa in den Jahren 1670-1740. Daraus resultierte der mit Ruhe und Überlegenheit geführte Kampf gegen andersdenkende Berufskollegen. In diesen Jahren hatte man aber das Schicksal von Glaubensgenossen vor Augen, die wegen der Religionspolitik ihrer Herrscher ihre Heimatländer verlassen mußten und die großenteils in Brandenburg-Preußen Aufnahme fanden. Da man z.T. selbst davon betroffen gewesen war (H. Schmettau, A. Brunsenius), fühlte man sich mit diesen Verfolgten solidarisch und identifiziert sich mit ihnen.

Alles, was an politischen Ereignissen in den Predigten Erwähnung fand, hing mehr oder weniger mit einer direkten sozialen Bedrohung für die Prediger bzw. die Kirche zusammen. Wenn diese Bedrohungen keinen politischen Ausdruck fanden, wie zur Zeit König Friedrich II., dann wurden politische Ereignisse in Predigten zu unserem Thema nicht erwähnt.

Das alles schließt nicht aus, daß in den Predigten nicht auch Interessen der herrschenden Klasse an sich, d.h. des feudalen Herrscherhauses, vertreten wurden. Dies geschah vor allem in Äußerungsformen, auf deren Inhalt diese Klasse auch verstärkt Einfluß nehmen konnte, wie die Abfassung der Ehrengedächtnisse und die Wahl der Texte für die Leichenpredigten und für Predigten anlässlich bestimmter politischer Ereignisse. Aber im ganzen ist festzustellen, daß in den Predigten zum Zentrum des christlichen Glaubens, vor allem die Ideologie dieser Berliner Hof- und Domprediger vertreten wurde. Orientierungen für den Fall einer politischen Verhaltensänderung der Obrigkeit der Kirche, d.h. den Predigern einer bestimmten Konfession, gegenüber, also Orientierungen für Verfolgungssituationen, richteten sich nach dem Verhalten Jesu in der Passion. Sie sind

gleichzeitig Ausdruck der eigenen Machtlosigkeit in einem solchen Fall. Aktiver Widerstand galt als verboten; aber man sollte zum Unrecht nicht schweigen. Und so war ja auch das Wort die einzig chancenreiche Waffe der Prediger.

Andererseits ging man mit seinen Gegnern, solange der genannte Fall nicht eingetreten war, weniger biblisch um: man konnte z.B. die Obrigkeit mahnen, Partei zu ergreifen und zugunsten der eigenen Sache einzuschreiten. Man benutzte die Möglichkeit, die man zur Meinungsäußerung hatte, nämlich die Predigt, in nicht geringem Maße für den Kampf um die eigene soziale Stellung. Wenn hier die soziale Seite dieser Kämpfe betont wird, so darf dabei nicht übersehen werden, daß es den Predigern subjektiv stets um den Kampf für die reine Lehre, um die Wahrheit ging, die für sie vor allem den Zweck hatte, die Menschen zu trösten bzw. dem optimistischen Menschenbild der Aufklärung entsprechend zu „beruhigen“!. Man bezweifelte, daß der Gegner zu Ähnlichem in der Lage sei. Und so hielt man seine Predigtstätigkeit für unentbehrlich. Es wurde nicht infrage gestellt, daß dieser Trost bzw. die Beruhigung lebensnotwendig für den Menschen sei. Der Trost steht zwar im Mittelpunkt der Predigten, aber nie unabhängig von Hinweisen für die Lebensgestaltung der Menschen und gegebenenfalls auch daraus resultierenden Mahnungen.

Wir waren im Anfang davon ausgegangen, daß die Predigten am Berliner Dom trotz ihrer unterschiedlichen Konfessionen als Quellen für die Untersuchung der Weltanschauung in Predigten dienen können, weil dabei ja auch gerade nach dem Einfluß der Weltanschauung der herrschenden Klasse gefragt werden sollte und dieser an den Konfessionswechseln der Kurfürsten besonders deutlich wurde.

Die hier dargestellte Weltanschauung in den reformierten Predigten in der Zeit von 1614 - 1740 entspricht im Wesen derjenigen der lutherischen Theologen im gleichen Zeitraum, wie ein Vergleich mit predigt- und dogmengeschichtlicher Literatur zeigt. Zwar gibt es zeitliche Differenzen, aber der Fluß der Entwicklung, der schließlich in der Aufklärung einmündet, wird von beiden Konfessionen verfolgt. In der Aufklärung schließlich spielen die konfessionellen Unterschiede keine Rolle mehr.

Dagegen kann die Weltanschauung eines Schenk und Agricola aus den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts nicht als die in Brandenburg in kirchlichen Kreisen herrschende angesehen werden. Es gibt bei beiden Gemeinsamkeiten mit der Weltanschauung der Prediger Ende des 16. Jahrhunderts, so bei Agricola das Zeitverständnis und die Aussagen über das Denken und bei Schenk das negative Menschenbild und zum Teil die Vorstellung von der Zukunft des einzelnen Menschen. Aber ihre jeweiligen Eigentümlichkeiten überwiegen. Gerade darin sind sie aber typisch für die gesellschaftliche Umbruchsituation der Reformationszeit, in der sich Teile der alten Weltanschauung, so besonders das Menschenbild, wandelten. Während der Regierungszeit des Kurfürsten Joachim II. (1536-1571) und noch mehrere Jahre danach vollzog sich in Brandenburg dieser Wandel der Weltanschauung. Die neue Weltanschauung war noch nicht voll ausgebildet und erforderte deshalb für ihre Entwicklung individuelle Verschiedenheit, die aus diesem Grunde auch noch zugelassen wurde.¹

Wenn man die Weltanschauung in den Predigten der Prediger am Berliner Dom in den rund 300 Jahren von 1540-1817 miteinander vergleicht, so stellt sich die Frage nach dem Gemeinsamen. Diese Gemeinsamkeiten gibt es trotz aller Unterschiede gerade zwischen der orthodoxen und der Aufklärungspredigt: Einmal ist dies die Annahme der Existenz eines zukünftigen Lebens für den Menschen nach seinem Tode. Diese Vorstellung gehört zu den zentralen Bestandteilen der Weltanschauungen aller Prediger des behandelten Zeitraums bis auf eine Ausnahme: Agricola. Er kennt zwar diese Vorstellung und setzt sie bei bestimmten Argumentationen voraus, aber in seinem Nachdenken über das menschliche Leben spielt sie keine Rolle. Darum scheint es notwendig zu sein, nach der Funktion der Vorstellung vom ewigen Leben und der Problemstellung, der sie entsprang, zu fragen. Weiterhin muß gefragt werden, ob bei Agricola ein ähnliches Problem vorhanden war und nur anders gelöst wurde. Und dies war der Fall:

¹ vgl. Gerd Theißen, Soziologie der Jesusbewegung, Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, Theol. Existenz heute Nr. 194, München 1977, S. 91

Wenn die Prediger in der Aufklärungszeit das irdische Leben ohne ein folgendes ewiges Leben als sinnlos empfanden, weil es die volle Entwicklung der Fähigkeiten des Menschen nicht zuließ, so in der Zeit der Orthodoxie wegen des Elendes und der moralischen Unzulänglichkeit des irdischen menschlichen Lebens. Man hoffte auf ein künftiges Leben, weil das irdische als im Grunde sinnlos und den Menschen zur Verzweiflung treibend betrachtet wurde. Dies gilt aber genauso für Agricola. Nur hat bei ihm die Rechtfertigungslehre und interessanterweise auch die Schöpfungslehre die Trost- und Hoffnungsfunktion, die notwendig ist, um bei dieser Art Lebenssicht ein psychisches Weiterleben der Menschen zu ermöglichen.

Eine weitere Gemeinsamkeit aller Prediger ist die Vorstellung von der Schöpfung der Welt durch Gott, unabhängig davon, wie man sich die Welt konkret vorstellte. Aber es ist zu beachten, daß in den hier untersuchten Predigten die Vorstellung von der Schöpfung nur im Zusammenhang mit der Lehre von der Auferstehung der Toten, womit sie dann auch eine Trost- und Hoffnungsfunktion hat, oder in Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre genannt wird. Im letzteren Fall hat die Vorstellung von der Schöpfung die gleiche Trost- und Hoffnungsfunktion, nur daß sie diesmal durch die Abwertung des Schöpfungsgeschehens im Vergleich zum Erlösungshandeln Gottes erfüllt wird.

Nun ist aber eine solche negative Lebenssicht, die nach entsprechenden Trost- und Hoffnungsfunktionen fragen läßt, nicht für alle Zeitgenossen der Prediger zu verallgemeinern. Im Gegenteil, alle Prediger des behandelten Zeitraums empfanden ihren Glauben und auch ihre Lebensweise als von der großen Masse der Menschen abweichend. Man fühlte sich stets als eine Minderheit und keineswegs als Vertreter einer allgemein anerkannten Weltanschauung. Während man diese Differenz zur als herrschend empfundenen Lebenssicht während der Zeit der Orthodoxie vor allem an der Lebensweise der Menschen feststellte, so im 18. Jahrhundert in wachsendem Maße auch an den weltanschaulichen Äußerungen seiner Zeitgenossen und an deren Teilnahme am kirchlichen Leben.

Die gemeinsame Lebenssicht der Prediger, die die Mängel des irdischen Lebens ganz ernst nimmt und die beiden genannten weltanschaulichen Vorstellungen vom ewigen Leben und von der Schöpfung wegen ihrer Trostfunktion erforderlich machte, steht im Gegensatz zu den gravierenden Unterschieden in der Weltanschauung und besonders im Menschenbild bei den Predigern des behandelten Zeitraums von 1540-1817. Dieser Gegensatz ist möglich, weil der negativen Lebenssicht in erster Linie eine individuelle Lebenserfahrung zugrunde liegt. Dies wurde am Beispiel von Schenk und Agricola deutlich, da beide Prediger ihre hier behandelten Hauptwerke in Extremsituationen ihres Lebens schrieben, die sie zu sehr persönlichen, sich selbst reflektierenden Äußerungen veranlaßten.

Diese individuelle Lebenserfahrung besteht vor allem im Erleben der eigenen Sündigkeit, Unzulänglichkeit und Unvollkommenheit, in der Unzufriedenheit mit dem eigenen Leben, also auf Selbsterfahrung, d.h. einer isolierten Betrachtung des einzelnen Menschen. Die Intensität dieser individuellen Erfahrung ist davon abhängig, inwieweit solche Erfahrungen in einer bestimmten Gesellschaft Allgemeingut sind. Gleichzeitig ist sie von der allgemeinen gesellschaftlichen wie auch der persönlichen Lage desjenigen abhängig, der solche Erfahrungen macht. Darum drückt sich diese negative Lebenserfahrung und Lebenssicht zur Zeit der Aufklärung in einer Form aus, die so optimistisch ist, daß ihr negativer Inhalt kaum noch sichtbar ist.

Daß es sich bei dieser individuellen Lebenserfahrung um eine isolierte Betrachtung des einzelnen Menschen handelt, wird daran sichtbar, daß sich diese Selbsteinschätzung der Prediger immer dann völlig ändert, wenn er sich mit anderen Menschengruppen in der Gesellschaft vergleicht. Der Sünder ist dann auf einmal der Gerechte. Diese Selbsterfahrung des einzelnen Menschen hat, wie auch das Beispiel Agricolas und Schenks wieder deutlich zeigt, weltanschauliche Konsequenzen besonders was das Menschenbild betrifft. Aber sie beschränkt sich nicht auf solche Konsequenzen. Sie benötigt für ein psychisches Weiterleben, neben den genannten Vorstellungen vom ewigen Leben und der damit in Zusammenhang stehenden von der Schöpfung noch weitere Hilfen. Sie braucht vor

allem eine Vorstellung davon, wie ein Mensch, der an sich selbst Mängel erfährt, trotzdem zu einem vollkommenen Leben fähig wird. Auf diese Frage fanden die Prediger eine Antwort in der Bibel und vor allem in dem, was darin über den Tod und die Auferstehung Jesu Christi gesagt wird. Deshalb ist die Nacherzählung dieser biblischen Geschichte, ihrer Deutungen und der in ihnen gegebenen oder aus ihnen abgeleiteten Orientierungen für das Leben der Menschen das Hauptanliegen der hier untersuchten Predigten und nimmt auch den größten Raum in ihnen ein, wogegen weltanschauliche und ideologische Aussagen zwar auch in jeder Predigt vorkommen, aber doch meist am Rande stehen.

Die Weltanschauung und Theologie der Prediger gleichen sich zum Teil so sehr, daß es schwer fällt, beide voneinander zu unterscheiden. Aber jede der drei hier dargestellten Weltanschauungen, die gleichzeitig auch gesellschaftliches Bewußtsein sind – Schenks und Agricolas Weltanschauungen sind dies ja nur bedingt – hat Charakteristika, die unabhängig von der biblisch-theologischen Tradition sind, so im 16. und 17. Jahrhundert die Annahme von der Wichtigkeit der Sterbestunde und im 18. Jahrhundert das vergeistigte, optimistische Menschenbild. Somit unterscheidet man hier zurecht zwischen Weltanschauung und Theologie, auch wenn sie sich in vielem anderen gleichen.

Wie schon gesagt wurde, war den Predigern stets bewußt, daß sich ihre Lebenserfahrung von derjenigen der Masse ihrer Zeitgenossen grundlegend unterschied. Gleichzeitig waren die Prediger aber der Meinung, daß auch jeder einzelne Mitmensch eines Tages gleiche Erfahrungen machen und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen würde, spätestens in der Todesstunde. Darum behielt man diese Erfahrung nicht für sich, sondern wollte die anderen Menschen auf den sie erwartenden Lernprozeß vorbereiten. Es ging ihnen dabei um Hilfe zur Lebensbewältigung des Einzelnen bei der Erfahrung von Mängeln des Lebens, nicht so sehr um Vertröstung auf ein besseres Leben im Jenseits, obwohl es auch das gab. Immer wieder wird in dieser oder jener Form betont, daß, wer an der künftigen Auferstehung teilnehmen möchte, zuerst an der Auferstehung von den Sünden teilhaben muß.

Zusammenfassend kann folgendes gesagt werden: Die Predigten wurden in erster Linie genutzt, um die Ideologie und damit die Interessen einer konkreten Gruppe der Gesellschaft, nämlich diejenige der Dom- und Hofprediger, in der Öffentlichkeit zu vertreten.

Die Predigten sind abhängig vom Stand des naturwissenschaftlichen und geographischen Weltbildes und spiegeln die Veränderungen des Weltbildes wieder. Wenn auch in einigen Predigten die Weltanschauung und Ideologie in den Vordergrund treten, so ist dies doch nicht der Grund, warum diese Predigten gehalten und angehört wurden.

„Wie kann ich leben, ohne zu verzweifeln und mir am Ende selbst das Leben zu nehmen?“ - das ist die Frage, die zu bestimmten Zeiten mehr, zu anderen weniger häufig gestellt wurde, die immer relativ wenige bewegte, aber doch immer so viele, daß die Prediger darauf antworten wollten. Es ist eine Frage, die vor allem auf Selbsterfahrung beruht, darum relativ unabhängig von der Gesellschaftsordnung ist und mit relativ gleichbleibenden Orientierungen beantwortet wird.

Quellenverzeichnis

Die Quellenangaben im Text und in den Anmerkungen enthalten den Namen des Autors, das Erscheinungsjahr und die Seiten bzw. Blattangabe. Die Blattangaben entsprechen der Druckbogenzählung in den Quellen. Wenn mehrere Schriften im gleichen Jahr vom gleichen Autor ausgewertet wurden, wurden stets besondere Stichwörter aus dem Titel dazugesetzt, die im folgenden unterstrichen wurden. Die Schriften wurden nach ihrem Erscheinungsjahr geordnet. Die Handschriften werden nach den gedruckten Schriften aufgeführt. Predigten, die wesentlich später veröffentlicht wurden als sie gehalten wurden, werden extra aufgeführt, wobei die erste Jahreszahl das Datum des Gottesdienstes bzw. bei postum veröffentlichten Werken das Sterbejahr des Autors angibt und die Zahl hinter dem Schrägstrich das Jahr der Veröffentlichung. In den Zitaten wurden drucktechnische Abkürzungen aufgelöst und die Umlaute der heutigen Schreibweise angeglichen.

anonym: Gespräch zwischen Zweyen Freunden/ Sinnreich und Denckrichtig, vom Gewissen. Der Ober-Pfarr und Dom-Gemeine Beym Eintritt des 1745sten Jahres demüthigst übereicht von Johann Heinrich Schmidt, Küster am Dohm. Berlin 1744

anonym: P.S.: Ausführlicher Gegen-Bericht/B.S. Von der Märck. Reform. Kirchen Einträchtigkeit, Leipzig 1666

Abbadie, Jaques: Sermons et Panegyriques ...Auxquels an joint quatre Lettres du même Auteur, et un Essai Historique sur sa Vie et ses Ouvrages, Tome 1-3, Amsterdam 1760

darin: s. Tome 1: Sermon 1-4, Leiden 1681

s. Tome 2: Sermon 4, London nach 1696

Traité de la Religion chrétienne premiere partie, Rotterdam 1684

seconde partie où l'en établit la Religion Chrstienne par ses propres caracteres, ebd. 1684

Agricola Eisleben, Johannes: Die Epistel an die Colosser/S.Pauls/ Zu Speier gepredigt auff dem reychstage/... Durch D. Martinum Luther übersehen. Wittenberg (S. Reinhart) 1527

- ders.: Hundert und dreyssig gemeiner Fragstück/ für die jungen kinder in der teütschen meydlinshule zu Eyßleben vom wort gottes/..., Nürnberg 1528

- ders.: Drey Sermon und Predigten. Eine Abraham und dem Heidnischen weiblin/
am Sontag Reminiscere jnn der fasten. Die ander/ am Ostertag von der auffe-
stehung des Herrn Christi. Die dritte/ am Ostermontage/ vom brennen des Hertzens
der zweier jünger die gen Emmaus gingen. Wittenberg 1537

- ders.: Die Historia des leidens und Sterbens unsers lieben Herrn und Heilands
Jhesu Christi nach den vier Evangelisten, Berlin 1543

- ders.: Die Episteln durchs gantz Jahr/ Mit kurtzen summarien/..., Berlin 1544
(laut Widmung schon 1541 geschrieben)

- ders.: (anonym): Grüntliche anzeigung was die Theologen des Churfürstenthumbs
der Marck zu Brandenburgk von der Chr. Evangelischen Lehr halten/ lehren unnd
bekennen. Auch warinne Andreas Osiander wider solche Lehr unrecht
lerhet/ ..Frankfurt a.d.O. 1552

ders.: handschriftliche Predigten

1. aus dem Bestand der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz,
Handschriftenabt.:

- Ms. germ. Fol. 50 Bl. 51v - 52v : eine Auslegung zu Joh. 6 ohne Überschrift
Bl. 67r- 83r: Epistel S. Pauli zun Corinthern am XI. Cap. Am
bluts Tage ect., s. Bl. 83r: Diese Predigt hat Agricola als sein
theologisches Testament verstanden wissen wollen. Es wurde
geschrieben: "Berlin am Abendt Margarethae M.D.XIIII". Das
am gleichen Ort vorhandene Ms. germ. qu.203, 1r-27r enthält
die gleiche Predigt Agricolas.

Bl. 83v-87v: Festum Dedicacionis Templi:Kirchweihung,

- Ms. germ. qu. 203: Bl. 152-157, Erklärung von 1. Joh. 3 (19-22b) von 1554

2. aus dem Bestand der Marienbibliothek in Halle:

Drei Folienbände, welche das vollständige "Monotessaron ...Domini Johannis
Agricolae Eisleben, olim totius Marchiae Generalis Superintendentis." enthalten.
Die beiden ersten Bände stehen unter folgendem Titel: "Das leben unsers lieben
herrn und heilandes Jesu Christi anzufahen an Johanne dem Teuffer, von des
Herrn Christi entpfengnis und geburt, biß auff sein heiligeß bitterß leiden auß den
vier Evangelisten MDLXIII...".

Im 3. Band "Homiliae Islebii", der zum größten Teil unpaginiert ist, werden nur die letzten Blätter gezählt. Diese enthalten eine Auslegung der Auferstehungsgeschichten, welche den Abschluß des Monotessaron bilden sollten (vgl. Monotessaron Bd. 1, S. 1148 - dort ein Hinweis auf Montessaron 3. part, Bl. 21). So kann man(entgegen G. Kawerau, J. Agricola, 1881, S. 230) sagen, daß das Monotessaron, eine Auslegung aller vier Evangelien in einem Werk, von Agricola abgeschlossen werden konnte. Für die vorliegende Arbeit wurde beachtet:

- Bl. 1-26v des 3. Bd. "Von der aufferstehung Christi .." (s. Bl. 14) von 1565

- Bl. 85-95 des 3. Bd. "Evangelion ahm tage der Himmelfahrt Christi. Marc. ect."

- Der 3. Band "Homiliae Islebii" enthält weiterhin zu sämtlichen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres Predigten, meist drei, z.T. auch vier, z.T. auch weniger. Von diesen wurde eine meist 1564 und eine 1565 gehalten. Die übrigen sind undatiert.

Folgende Predigten wurden beachtet:

- a) Die Parasceves. Am Karfreitage
Isleben 64
- b) Am Karfreitag Anno 65
- c) Ostertag Anno 65
- d) Ostermontagk Coloss 2. Cap. 8ff.
(eine Predigt im gleichen Jahr 1565).

Appelius, Johannes: Außlegung der Epistel So am Sontage Trinitatis in der Christlichen Kirchen/ zu erklären verordnet: ...(Röm. 11.33-36), Zusambt einer Vorreden ... Frankfurt a.d.O. o. J.

Beausobre, Isaak de: Predigten, aus dem Franz. übersetzten von Christian August Wichmann, Lübbeck, Leipzig 1760/61

Der 3. und 4. Teil der Predigten im Bd. 2 enthält die Übersetzung von: Sermons ... sur le Chapitre 11., de l'Evangile selen S. Jean, Tome I und II, Berlin 1751, nach Beausobres Sterbejahr 1738 bezeichnet mit 1738/51

Beausobre, I. de, Lanfant, J.: Le nouveau Testament de notre seigneur Jesus-Christ, traduit en francais... Amsterdam 1736, 1. Auflage: 1718

Bergius, Georg Conrad: Leichenpredigt für Ludwig, Markgraf zu Brandenburg über 1. Joh. 1,7 Cölln a.d.Spree 1687
in: Klag- und Trost-Schriften/... auf ... Ludwig/ Marggraffen zu Brandenburg, Cölln a.d.Sp. 1687

- ders.: Vorwort zu J. Bergius: Fünff und Zwanzig Predigten..., Berlin 1669
- ders.: Vorwort zu J. Bergius: Neun und Dreissig Predigten ..., Frankfurt a.d.O.1664
- Bergius, Johann: Vorbereitung zu den Passionspredigten, (über Eph. 5,12f), Frankfurt a.d.O. 1621
- ders.: Leichenpredigt für Anna, Kurfürstin von Preußen (über 1. Joh. 1.7), Berlin 1625
- ders.:11. Predigt in: J. Bergius, 39 Predigten ..., S. 329-67, über Röm. 8,3 vom andern Christ-Feyertag 1625/64
- ders.: Landtags Predigten / Auff dem Churfürstl. Hause zu Marienwerder in Preussen/ im Februarie Dieses 1626. Jahres. (2. Predigt über LK 18,31-43, Bl. D3-I) 1626
- ders.: Der Evangelische Hauptspruch/ Also hat Gott die Welt geliebet/ ec. Von den ursachen der Seligkeit und verdamniß der Menschen/... Auff's new gedruckt zu Bremen/ bey Berthold de Villers 1640 (erste Auflage: Berlin 1629 weitere Auflagen: o.O. 1630; Berlin 1667; o.O. 1723)
- ders.: Zehen Predigten über die sämptliche Reden Christi in seinem leiden von ... 1663
in: J. Bergius, 25 Predigten ..I., Berlin 1669, 2.Theil
- ders.: Vier Trost-Predigten/ Über den Schluß des Achten Capitels der Epistel an die Römer/ Zum Trost und Ehrengedächtnis Des ..Levin von dem Knesebeck/ ..., Berlin 1640
(ohne Vorwort wieder abgedruckt in: J. Bergius, Vierzig außerlesene Buß- und Trost-Sprüche ..., Berlin 1655, S.841-963)
- ders.: Predigt am 2. Ostertag 1640 über Röm. 10,9 1640/64
in: J. Bergius, 39 Predigten..., Frankfurt a.d.O.1664, 39 Predigt, S. 976-1015
- ders.: Leichenpredigt für Loisa Juliana, Pfalzgräfin und Kurfürstin beim Rhein (über 1. Pet. 1,17-25), Königsberg 1645
- ders.:Leichenpredigt für Elisabeth Adelheit von der Borch, geb. von Inn- und Meiphausen (über Röm. 14.7-9), Duisburg 1648

- ders.: Vierzig außerlesene Buß- und Trost-Sprüche der Heiligen Schrift In so viel Predigten erklärt und vornehmlich Zur Vorbereitung des heiligen Abendmahls gerichtet ..., Berlin 1655
- ders.: Leichenpredigt für Reichard Dieter (über Joh.3,16), Berlin 1656
- ders.: Der Wille Gottes Von aller Menschen Seligkeit/ ...(über 1. Tim.2,4)..., Berlin 1653
- ders.: Neun und Dreyssig Predigten/ über Unterschiedliche schwere Sprüche Pauli/ Vornehmlich auß seiner Epistel an die Römer: Nebst einem Anhang/ von sieben Predigten/ Über der Gottseligen Hanna Gebeth/... hrsg. von Georg Cunrad Bergius..., Frankfurt a.d.O. 1664
- ders.: Fünff und Zwanzig Predigten/ in unterschiedlichen Zeiten und Orten/ bey sonderbaren fürfallenden Gelegenheiten an dem Churfürstlichen Brandenburgischen Hofe/ gehalten ..., hrsg. von Georg Cunrad Bergius, Berlin 1669
- Brunner, Hieronymus: Leichenpredigt für Alexander von Bredow (über 1. Joh. 1,7), Frankfurt a.d.O. 1600
- ders., Leichenpredigt für Kurt Arnim (über 1. Tim. 1,15f), Berlin 1587
- ders.: Heimführungs Predigt/ Zu Ehren... Johanni Sigismundo/ Marggraffen zu Brandenburg/.. Auch seiner ... Gemahlin ... Annen geborner Marggräffin zu Brandenburg/ .. in der Kirchen zu Cüstrin gethan, (über Eph. 5,25-32 Frankfurt a.d.O. 1595
- ders.: Leichenpredigt für Christoph Benckendorf (über Apoc. 7,13ff), Frankfurt a.d.O. 1605
- Brunsenius, Anton: Standpredigt für Louyse, verw. Herzogin in Schlesien, geb. Fürstin zu Anhalt (über Joh. 20,17), Brieg 1680
- ders.:Der Christen Einigkeit durch Christi Herrlichkeit/ oder Die wiederkehrende Schulomith .../ Das ist: Ohnmaßgebliche und Schriftmäßige Vorschläge/ wie die beyden Protestirenden Religionen/ die Reformirten und Augspurgischen Bekenner zur Christlichen Einigkeit ... können gebracht werden ..., o.O. (1687)/1704
- ders.: Die Heilsahme Lehre der warheit/ Vorgestellet In Funffzehn Predigten Theils vorhin in Schlesien Theils vor der Churfürstlichen Herrschafft An Unterschiedlichen Orten gehalten/ und Auf gnädigsten Befehl Vormahl gedrucket/ Nun abermahl herauß gegeben/ Berlin 1690

- ders.: Beth-Andacht/ Nach Anleitung der Historie Des Leidens und Sterbens ... JEsu/Christi/ ... vormahls Anno 1680. Zu Ohlau in Schlesien Bey der Hochfürstlichen Herrschafft täglich in den Abendstunden geübet/..., Berlin 1691 (1680/91)
- ders.: Leichenpredigt über Amelia Louisa Stosch des Joachim Scultetus Ehegattin (über Joh. 20,17), Berlin 1693
- Clässen, Dieterich Siegfried: Leichenpredigt für Karl Conrad Achenbach (über Apoc. 1,16), Berlin 1720
- Cölestinus, Georg: Von der Thumstift Ursprung/ und der Stiffts Personen Christlichen Emptern/ dazu sie von Christlichen Keysern ... fundiret/ ... Gründtlicher und nützlicher Bericht..., Cölln a.d. Spree 1572
- ders.: Leichenpredigt für Sabine, geb. und vermählte Markgräfin und Kurfürstin zu Brandenburg (über 1. Thess. 4,13-18), Berlin 1575
- Conrad, Karl Ludwig: Gedächtnispredigt auf Prinzeßin Anne Amalia von Preußen, Berlin 1787
- ders.: (anonym): Denkwürdigkeiten der Dom-Kirche in Berlin von der Zeit ihrer Stiftung an bis zum Tod des Churfürsten Friedrich Wilhelm im Jahr 1688, Berlin 1788
- ders.: Bekennniß/ christlicher Überzeugungen- welches die Prinzen Friedrich Heinrich Christian Ludewig und Friedrich Christian Ludewig Prinzen von Preußen ... abgelegt haben. Nebst den dadurch veranlaßten Reden und der bey der ... Abendmahlsfeier ... gehaltenen Predigt, Berlin 1788
- ders.: Ernsthafte Betrachtungen über mich selbst und meine Verbindungen in der großen Welt. Insbesondere für junge Personen in den gebildeten und höhern Ständen, ..., Berlin 1799
- Crellius, Wolfgang: Leichenpredigt für Hedwig von Götzen, geb. Röbelin (über Ps. 25, 16-18), Berlin 1632
(UB Leipzig, Leichenpredigt fehlt, nur Ehrengedächtnis vorhanden)
- D'Artis, Gabriel: (anonym): Système abregé De la Morale de St. Paul,... ou Explication Dés Onze Premiers vorsets du Chapitre second de l'Epitre aux Philippións, ...o.O. 1726
- Ehrenberg, Friedrich: Wahrheit und Dichtung über unsre Fortdauer nach dem Tode, Briefe von Julius und Emilien. herausgegeben von ..., Deßau/Leipzig 1803

- ders.: Reden über wichtige Gegenstände der Höhern Lebenskunst, Leipzig bei H. Büschler in Elberfeld 1804
- ders.: Festpredigten, 1. (und einzige) Hälfte, Leipzig 1808
- ders.: Andachtsbuch für Gebildete des weiblichen Geschlechtes, Leipzig 1816
- ders.: Für Frohe und Trauernde, 1. Teil, 1817
2. verbesserte Auflage, Leipzig 1820
- ders.: Zur Gedächtnisfeier der Entschlafenen, Beilage zu seiner Schrift: Für Frohe und Trauernde, Berlin 1826 fertiggestellt schon: 1824
- ders.: Für Frohe und Trauernde, 2. Teil Leipzig 1826
- ders.: Beyträge zur Förderung des christlichen Glaubens und Strebens. Predigten, Berlin 1834
- Elsner, Jacob: Die große Glückseligkeit Der Wahren Christen In Eingen Predigten, Berlin 1729
- ders.: Der Brief des H. Apostels Paulus an die Philipper, in Predigten erklärt ..., Berlin 1741
- Fleck, Johann: Andere Trostpredigt/ oder der ... Den 19. Sonntag nach Trinitatis Anno 1602, (über 1. Joh. 1,5-10), in: Vier Trostpredigten über der Leiche der Kurfürstin Katharina zu Brandenburg, Tham in der Neumark 1602/03
- ders.: Leichenpredigt für Joachim Friedrich, Kurfürst von Brandenburg (über Joh. 11,25f), in: ders.: Drei Trostpredigten für Joachim Friedrich..., Berlin 1608
- ders.: Leichenpredigt für Martin Nößler (über 1.Pet.1,3-9), Cölln a.d. Spree 1608
- M. Forneret, Philipp: Sermons Sur divers textes de l' Ecriture sainte, Berlin 1738
- Fernerod, David: Catechisme ou instruction familiere sur les principaux points de la Religion Chretienne, ... A Cologne de Brandebourg 1678
- Fromm, Andreas: Nochmalige Apologie wieder einige Reformierten zu Cölln a.d. Sprew/ sonderlich Herrn Bartholomaeum Stoschium, ..., Wittenberg 1667
- Füssel, Martin: Leichenpredigt für Margarethe Moller, geb. Osterodt (über Ps. 42, 1-11) Berlin 1616
- ders.: Leichenpredigt für Catharina Klarner, geb. Spanner von Blimßdorf (über Apoc. 7,13-17), Berlin 1619

Gedicke, Simon: Postille Das ist außlegung Der Evangelien/durchs gantze Jahr/ ...
jetze auffs neue obersehen/ auch mit vielen Predigten und Passional Büchlein
vermehret und gebessert/ ... Leipzig 1595

Das Exemplar aus der UB Halle enthält:

1. Teil (Predigten vom 1. Advent bis Palmsonntag samt der Passion) 1588

2. Teil (Predigten von Ostern bis zum 27. So. n.Tr.) von 1595

3. Teil (Predigten für kirchliche Feste) von 1588

- ders. : Drey Christliche ... Predigten. I. Von dem Heiligen Nachtmal/ ...
II. Von der Niessung des Wahren Leibs und Bluts Jesu Christi im
Heiligen Abendmahl. III. Von der gegenlehr/ ..., Magdeburg 1591

- ders.: Leichenpredigt für Christian, Herzog zu Sachsen (über Joh. 4.46b-54)
Magdeburg 1592

- ders.: Leichenpredigt für Wolff Sack (über Gen. 40,9-13) mit dem Titel: "Joseph
Typus Christi, oder Geistlich Bedeutung des hlg. Patriarchen Josephs/ auff das ..
Leiden und Sterben/ und fröhliche aufferstehung... Jesu Christi/ ..", Leipzig 1593

- ders.: Leichenpredigt für Sigismund von Forchtenau (über Röm. 8,31-34),
Magdeburg 1593

- ders.: Passionalbüchlein/ Oder: Christliche Erklerung der Gnadenreichen
Historien deß bitterm Leiden und Sterbens... Jesu Christi/ ..., Leipzig 1594
(Diese Passionserklärung entspricht bis auf formale Äußerlichkeiten derjenigen im
1. Teil der Postilla (S. 113-210). Es wird nach dem Exemplar der DSB Berlin zitiert)

- ders.: Leichenpredigt für Katharina, Kurfürstin zu Brandenburg (über
Apg. 9,36-42), Leipzig 1603

- ders.: Leichenpredigt für Sigismund von Gleissenthals, in der Pfarrkirche zu
Merseburg, Leipzig 1618
(Das Exemplar in der UB Leipzig enthält nur die Einleitung und das Memoria
defuncti)

- ders.: Handschriftliche Predigten befinden sich in der Staatsbibliothek Preußischer
Kulturbesitz, Handschriftenabt.: Ms. Germ. Fol.519 enthält eine Sammlung von
Predigten, die in den Jahren 1584-1595 von S. Gedicke als Magdeburgischer
Hofprediger sowie von Martin Mirus, Andreas Osiander und Joh. Dux gehalten
wurden. Folgende Predigten der Sammlung wurden hier beachtet:

- B. 17r-31v: Zwo Christliche Predigten am Sonntag Palmarum...,
(eine Passionsauslegung), Moritzburg 1593
- Bl. 119r-138v: Eine Christliche Predigt Von dem heyligen Abendt-
mahl ..., (Tx.: 1.Kor.11. Diese Predigt entspricht
der Ersten in „Drey...Predigten“ von 1591) Moritzburg 1590
- Bl. 138v-146r: Eine Christliche Predigt am Grünen donnerstag...
(1.Kor. 11), Wolmirstedt 1595
- Bl. 147r-162: Eine Christliche Predigt aus dem Evangelio Lucae
am 24 Capittellam oster montag zu wolmirstedt ... 1595
- Bl. 163r -165r: Eine Christliche Predigt am Pfingst montag und Pfingst
dinstage in der Schloßkirchen Moritzburg ... Auß dem Evangelio John am 3.
und 10. Capittel gehalten. Darinnen sonderlich auch der Sacramentierer
Zwinglianer und Calvinisten Irrthumb wiederlegt und gestrafft wirdt... Extract
auß der Predigt am Pfingstmontag Anno 1592

Jablonski, Daniel Ernst: Anzugs-Predigt ... Bey Antretung hiesiger Hof-Prediger-
Stelle ... (über 1.Kor. 2,2). Berlin 1693
in: Christliche Predigten, 8. Zehend, 1730, Anhang

- ders.: Leichenpredigt für Christian Cochius (über Joh. 16,5), Cölln a.d.Spree 1699
- ders.: Der in seinen großen Thaten Verherrlichte Gott/... (über Ps. 64,10),
Cölln a.d.Spree 1701
- ders.: Leichenpredigt für Johann Adolph Drekmeier (über Röm.8,33f), Berlin 1702
- ders.: Leichenpredigt für Johann Friedrich Sturm (über Mt. 25,21),
Cölln a.d.Spree 1702
- ders.: Des Herrn Jesu Heiliges Testament ... (über Lk.23,19f), Cölln a.d.Spree
1711

(wieder abgedruckt in: Ders., Christliche Predigten, 1.Zehend, 1715,
10. Predigt, S. 174-190)

- ders., Christliche Predigten, Über verschiedene auserlesene Sprüche/Heil Schrift,
Zu verschiedenen Zeiten gehalten ...
 - 1. Zehend, Berlin 2. Aufl. 1724, 1. Auflage 1715
 - 2. Zehend, Berlin 2. Aufl. 1720
 - 3. Zehend, Berlin 1724

- | | |
|------------------------------------|-------------|
| 4. Zehend, Berlin 1725, 1. Auflage | <u>1718</u> |
| 5. Zehend, Berlin | <u>1720</u> |
| 6. Zehend, Berlin | <u>1724</u> |
| 7. Zehend, Berlin | <u>1725</u> |
| 8. Zehend, Berlin | <u>1730</u> |
- ders.: Leichenpredigt für Benedictus Kramer (über 1.Kor.15,19), Berlin o.J.
(wahrscheinlich 1716)
- ders.: Blumen und Graß als Bilder des Menschlichen Lebens, Sterbens und
Aufferstehung ... (aus Ps. 103,15f), Berlin 1736
- Jaquelot, Isaac: Sermons sur divers textes de ..., Prononcex dans la Chapelle
Rovalle an presence de Sa Majesté, tome second, Amsterdam 1732
- Kunschius von Breitenwalde, Johannes: Leichenpredigt für Chatharina Margarethe
Inckefort, geb. Krause (über Joh. 3,16), Berlin 1656
- ders.: Leichenpredigt für Sara Neuhausen, geb. Boot (über Ps.51,9-14: „Tägliche
Gewissensreinigung Der Kinder Gottes Mit dem Blute und Geiste Christi ...“),
Berlin 1658
- ders.: Leichenpredigt für Heyer Friederich Striepen (über Jes. 38,17), Berlin 1670
- Lenfant, Jacob: Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi,
aus dem Französischen übersetzt u. Mit einer Nachricht von dem Leben und
Schriften des Verfassers vermehrt von Friedrich Eberhard Rambach..., Halle 1742
französisch: Sermons sur divers textes de l'écriture sainte..., Amsterdam 1728
- ders.: Gründliche Vorbereitung die Bücher Neues Testaments nützlich zu lesen.
Aus dem Franz. Übersetzt. Nebst e. Vorrede...Johann Lorenz Mosheims..., hrsg.
von (Joh. Fr. Christoph Ernesti), 2. Aufl.,Leipzig 1745
franz. Titel s. unter Beausobre, I. de, Lenfant,J.
- Mencelius, Joachim: Leichenpredigt für Carl Sachse (über Mt. 24,45-47), Berlin
1617
- ders.: Leichenpredigt des Dr. Friederich Pruckmann (über 1.Kor.2,9f „Die
unerforschliche/unaussprechliche Herrlichkeit der Außerwehlten im ewigen
Leben ...“), Berlin 1630
- Mieg, Ludwig Heinrich: Leichenpredigt für Christian Schechtken... (über
1.Kor. 15,55), Cölln a.d.Spree 1708

- ders.: Leichenpredigt für Mauritius Selig (über Gen. 32,26), Berlin 1709
- Müller, Sebastian: Lustgarten der auferstehung Oder Das Funffzehende Capitel der ersten Epistel S. Pauli an die Corinther/...in Eilff Predigten..., Frankfurt a.d.O. 1596
- ders.: Leichenpredigt für Dittrich von Holtzendorff (über Joh. 3,16), Frankfurt a.d.O. 1598
- Noltenius, Johann Arnold: Einleitung zur Beweissung der Wahrheit der Christlichen Religion, in Neun Predigten/ worin I. Die Natürliche Religion aus der Vernunft erwiesen/ II. Deren Unvollkommenheit angezeigt/ und III. Aus des Herrn Christi Auferstehung und Wundern seine göttliche Sendung behauptet wird: Nebst einem Anhang, Einer Abschieds-Predigt von Franckfurt an der Oder und Einer Antritts-Predigt in Berlin ..., Berlin 1721
- ders.: Vorrede in: M. Selig, Das Leiden und Sterben Jesu..., Berlin 1724
- Nößler, Martin: Leichenpredigt für Adam von Trotten (über Joh. 11,11), Berlin 1588
- ders.: Leichenpredigt für Johann Schlezler (über Röm. 14,7ff), Frankfurt a.d.O. 1596
- ders.: Himmelpfort/ Das ist/ Eine Christliche Predigt/ Von deß Herrn Christi siegreichen Himmelfarth/... Zur Grimnitz ... gehalten/..., Frankfurt a.d.O. 1598
- ders.: Drei Leichenpredigten für Joachim, Markgrafen zu Brandenburg, (1. Leichenpr. über Luk. 7,11-17), Frankfurt a.d.O. 1600
- ders.: Salvandorum paucitas, Das ist/ Christlicher/Schrifftheißiger/ Lutherischer/ und zugleich Nothiger und Nützlicher Bericht Das wenig Leute werden selig werden. In gemein allen Christen/ denen jhre Seligkeit ein Ernst ist/ Insonderheit aber dieser haßstarrigen Welt/ zu treuhertziger sonderbaren Warnung für eine Bußglocke auffgehenckt und erkleret ...Mit Chur und Fürstlichen Sächsischen und Brandenburgischen Privilegien, Frankfurt 1608
- ders.: Novissima Christi. Das ist Eine Christliche Predigt von des Herrn Christi Valet und Abschied/ ... in Dreyen unterschiedenen Abendmahlen/ ...Aus den Historien der Paßsion nach den vier Evangelisten/... Frankfurt a.d.O. o.J.
- Peristerus, Wolfgang: Kurtze Bekentnus von der Rechtfertigung und Heiligem Abendmal des Herrn, Zu einer notwendigen Apologia,... wider seine Widerwertige und Verfolger zu Königsberg in Preussen/..., o.O. 1577

- ders.: Kurtze/ Einfeltige/ ... Erklerung/ Der Beiden Hohen ... Artikeln unsers waren Christen Glaubens ... Von der Himmelfahrth und Sitzung zu der Rechten Handt Gottes/ Jesu Christi ... in II Predigten Erkleret ... gegen und wider den schendtlichen Sakramentinischen Schwarm aller Zwinglianer und Calvinisten/..., Rostock 1579
- ders.: Typus agni paschalis, Kurtze/ ... Erklerung der gnadereichsten Figur des Osterlamb. Exodi am 12. Cap. Aus den Prophetischen und Apostolischen Schrifftten des alten und neuen Testaments zusammen getragen/ .. Also/ das eine Schrifft durch die ander erkleret wird..., Berlin 1582
- Prätorius, Andreas: Bgaßeiov, das ist Ehrendanck oder aller edelstes Kleinoth... (Predigten), Frankfurt/O. 1584
- Roloff, Joachim: Seelenschatz/ Aus der Heilsamen Passion und bitterm Leiden und Sterben ... Jesu Christi kürztlich zusammen getragen/ denselben nach heiliger Schrifft der Propheten und Evangelisten/ zubetrachten/ auch mit andechtigem Gebett/ und Christlichem Seufftzen zu gebrauchen, Wittenberg 1605
- Sack, August Friedrich Wilhelm: Zwölf Predigten über verschiedene wichtige Wahrheiten zur Gottseligkeit,
1. Teil, 1. Auflage 1736
(verwendet wurde die 2. Auflage, Magdeburg/Leipzig 1742)
 2. Teil, Magdeburg, Leipzig 1736
 3. Teil, Berlin 1742
 4. Teil, Berlin 1744
 5. Teil, Predigten bey verschiedenen feyerlichen Gelegenheiten gehalten,
2. Auflage, Berlin 1764
 6. Teil, Predigten, davon die mehresten bey verschiedenen ausser-
ordentlichen Gelegenheiten sind gehalten worden, Berlin 1764
- ders.: Vertheidigter Glaube der Christen, 1.-8. Stück, Berlin 1748/51
- ders.: August Friedrich Wilhelm Sacks ... Lebensbeschreibung nebst einigen von ihm hinterlassenen Briefen und Schriften, hrsg. Von F.S.G. Sack, 1.u.2. Band. 1789
Band 2 enthält Predigten, die nach Sacks Sterbejahr 1786
in den Quellenangaben bezeichnet wurden.
- Sack, Friedrich Samuel Gottfried: (anonym): Briefe über den Krieg, Berlin 1778
- ders.: Predigten, Berlin 1781

- ders.: Glaubensbekenntnis...der Prenzeßin Friderike Charlotte Ulrike von Preußen nebst den bey der Confirmation der Prinzeßin gehaltenen Reden und einigen Predigten, Berlin 1784
- ders.: Gedächtnißpredigt auf...Friderich den Zweiten, König von Preußen ..., Berlin 1786
(UB HUB Berlin, in: Dt 89575, ebd. sind auch die Gedächtnispredigten von K. L. Conrad, F.E. Weilmssen, W.A. Teller, Morschel, J.Ch. Koch)
- ders.: J.J. Spalding, W.A. Teller, Neue Festpredigten, Halle 1792
- ders.: Gedächtnispredigt auf den Königl. Hofprediger ... Herrn Ludwig Conrad..., Der Ober-Pfarr- und Dom-Gemeinde bei dem Eintritt des Jahres 1805 ehrerbietigst überreicht..., Berlin 1804/05
- ders.: Amtsreden bei verschiedenen wichtigen Veranlassungen, Berlin 1804
- ders.: (Selbstbiographie) in: Bildnisse jetzt lebender Berliner Gelehrten mit ihren Selbstbiographien, hrsg. von Lowe Berlin 1886
- ders.: August Friedrich Wilhelm Sacks ... Lebensbeschreibung..., 1789
s. unter A.F.W. Sack
- Schenk, Jacob: Vom warhafftiger Christlicher Buss/ Wider die falsche/ unchristliche buss/ so Gerorgius Witze leret, Wittenberg 1539
- ders.: Auslegung des Spruchs S. Pauli zu den Colossern am dritten Capitel/ Ir Weiber seid unterthan ..., Wittenberg 1540
- ders.: Der Spruch Joh. III (Also hat Gott die Welt geliebet) ec., Wittenberg 1541
- ders.: Eine Predigt von Judas Geitz, Wittenberg 1541
- ders.: Das heilige Vater unser ... Mit einer Vorrede von dem Gebet, Leipzig 1542
(Exemplar der Ratsschulbibliothek (nicht vollständig))
- ders.: Außlegung der Sontags und feiertags Evangelien/ über das gantze Jahr/Sampt der Passion/ e.O., o.J. (Leipzig 1542)
- Schmettau, Heinrich: Leichenpredigt für Carous Asmilius, Kurprinz zu Brandenburg (über Amos 8.9f), Cölln a.d. Spree 1675
- ders.: Leichenpredigt für Ernst von Grumkow (über Röm. 14,7f), Cölln a.d. Spree 1691

- ders.: Leichenpredigt für Johannes Kunschius von Breitenwalde
(über Joh. 16,5f), Cölln a.d. Spree 1695
- ders.: Leichenpredigt für Anna Maria von Mandelsloh, geb. von Schlegel (über
Joh. 19,30 und Ps. 40,5f), Cölln a.d. Spree 1696
- Selig, Mauritius: Leichenpredigt für Wilhelm von Brandt (über 1. Joh. 1,7),
Berlin 1701
- ders.: Leichenpredigt für Johan Hendrich Sohr (über Gal.2,20), Berlin 1702
- ders.: Leichenpredigt für Katharina Elisabeth Rademacher, geb. Crollius
(über Ps. 73,23f), Berlin 1704
- ders.: Das Leiden und Sterben ... Jesu Christi/ In einem kurtzen Historischen
Zusammenhang aus den Vier Evangelisten vorgetragen, Und in Acht und Zwanzig
Predigten erkläret ..., Berlin 1724 (Nach M. Seligs Sterbejahr bezeichnet mit
(1709/24))
- Steinberg, Heinrich August: Leichenpredigt für Christian Friederich Freyherr von
Bartholdi (über Röm. 8,10f), Berlin 1714
- Stosch, Bartholomäus: Leichenpredigt für Louyse Margaretha Grote, geb. von
Rochow (über Micha 7,9), Berlin 1661
- ders.: (anonym): Summarischer Bericht Von der Märckischen Reformierten
Kirchen Einträchtigkeit/ mit andern in und ausser Deutschland/ Reformirten
Gemeinen... Cölln a.d. Spree 1666
- ders.: Die Worte Pauli 1. Tim. 4,10 Gott ist der Heiland aller Menschen/ sonderlich
der Gläubigen. In einem kurtzen Sermon ..., Cölln a.d. Spree 1670
- Stosch, Ferdinand: Predigten und andere christliche Betrachtungen,1. Bd.,
Magdeburg 1798
- ders.: Andachten in Predigten und anderen christlichen Betrachtungen,
Magdeburg 1800
- Töpken, Christoph: Abdankungsrede für Heinrich Schmettau, Berlin 1705
- Ursinus von Bär, Benjamin: Zwey Predigten Welche Bey Seiner Churfürstlichen
Durchlauchtigkeit zu Brandenburg ... Friedrich des Dritten ... ehemahliger schwerer
Kranckheit ... (Ps. 116,3-9; Ps 34,20f) gehalten und anitzo Auf Sr. Churfürstl.
Durchl. Gnädigsten Befehl zum Druck gegeben Cölln a.d. Spree 1696

- ders.: Leichenpredigt für Johann Friedrich Prums (über Joh. 20,27),
Cölln a.d. Spree 1692
- ders.: Leichenpredigt für Anthonius Brunsenius (über 1. Kön. 19,4), Berlin 1693
- ders.: Acht Huldigungs-Predigten/ welche Bey Denen... Dem ... Friederich dem
Dritten/ ... Churfürstenn zu Brandenburg/...Aufgenommenen Erbhuldigungen/
gehalten/ Und Nebst Zweyen andern Predigten/...,
Cölln a.d. Spree 1694
- ders.: Kurzer Unterricht Der Christlichen Lehre/ in zehen Tabellen eingetheilt für
Seine Chur-Printzl. Durchlauchtigkeit zu Brandenburg.,Cölln a.d. Spree 1699
- ders.: Leichenpredigt für Maria Elisabeth Schmettau, geb. Lukas
(über Apoc. 7.13-17), Cölln a.d. Spree 1700
- ders.: Leichenpredigt für Sophie Charlotte, Königin in Preussen ... (über Joh.
11.25f) In: Christ-Königliches Trauer- und Ehren-Gedächtnis/ Der ... Frauen
Sophien Charlotten/... Königin in Preussen, Cölln a.d. Spree 1705

Fundorte der Quellen

a) Berliner Bibliotheken

- Deutsche Staatsbibliothek Berlin: J. Agricola 1552; G. C. Bergius 1687; J. Bergius 1621, 1626, 1640, 1645, 1656, H. Brunner 1605; A. Brunsenius 1704; D.S. Clössen 1720; J. Elsner 1729, 1741, J. Fleck 1608 (Leichenpr. f. Joachim Friedrich), M. Füssel 1616, 1619; S. Gedicke 1593 (Leichenpr. f. W. Sack), 1594, 1603; D. E. Jablonski 1702 (Leichenpr. f. J.A. Drekmeier), J. Mencilus 1617, 1630; L.H. Mieg 1709; M. Nößler 1600; J. Roloff 1605; A.F.W. Sack 1786; F.S.G. Sack 1804/05; J. Schenk 1541 (Judas); H. Schmettau 1675, 1691, 1695; B. Stosch 1666; F. Stosch 1800; B. Ursinus 1686, 1694, 1699, 1705; anonym 1666, 1744
- Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin-West: zu J. Agricola s. Quellenverzeichnis S. 149; S. Gedicke: Ms. germ. fol. 519; J. Bergius 1629/40; H. Brunner 1587
- Universitätsbibliothek der Freien Universität, Berlin-West: A. Brunsenius 1680/91
- Universitätsbibliothek der Humboldt - Universität zu Berlin: J. Bergius 1625; K.L. Conrad 1788 (Denkwürdigkeiten), 1788 (Bekennniß); F. Ehrenberg 1803, 1804, 1808, 1816, 1817, 1824, 1826, 1834; A.F.W. Sack 1748/51; F.S.G. Sack 1786
- Bibliothek der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin: F.S.G. Sack 1781, 1784, 1804
- Stadtbibliothek Berlin, Historische Sondersammlungen: H. Brunner 1600; A. Brunsenius 1680; G. Cölestinus 1575 (Bibliothek des Grauen Klosters); J. Fleck 1608 (Leichenpredigt f. M. Nößler); D. E. Jablonski 1699, 1702 (Leichenpr. f. J.F. Sturm), 1716; J. Kunsch v. Breitenwalde 1656, 1658, 1670; L.H. Mieg 1708; M. Nößler 1608; M. Selig 1702, 1704; Ch. Töpken 1705; B. Ursinus 1692, 1693
- Bibliothek des Sprachenkonvikts der evang. Kirche Berlin-Brandenburg: J. Bergius 1653, 1655, 1664; A. Fromm 1667; D.E. Jablonski 1701; Christliche Predigten, 1.-7. Zehend: 1715, 1718, 1720, 1724, 1725; 1736; A.F.W. Sack, Predigten Bd. 1-4, 1736-44; H. Schmettau 1696
- Hugenottenbibliothek der Französischen Kirche zu Berlin: J. Abbadie, 1681, 1684, 1696; G.D'Artis 1726; Ph. Ferneret 1738; D. Fornerod 1673; I. de Beausobre, J. Lenfant 1718

b) Fundorte der Quellen außerhalb Berlins:

- Domstiftsarchiv Brandenburg: J. Appellius (o.J.); H. Brunner 1595; S. Gedicke 1591; M. Nößler 1598
- Sächsische Landesbibliothek Dresden: J. Agricola 1527, 1528, 1537, 1544; J. Bergius 1656, 1669; K. L. Conrad 1787; J. Fleck 1602/03; D.E. Jablonski (Christliche Predigten 1.-8. Zehend) 1730; S. Müller 1598; M. Nößler 1588, 1596; F.S.G. Sack 1806; H.A. Steinberg 1714
- Stadtbücherei Goslar: J. A. Noltenius 1721
- Universitätsbibliothek Göttingen: J. Bergius 1648
- Universitätsbibliothek Greifswald: W. Peristerus 1579; A.F.W. Sack 1764 (Predigten Bd. 5 und 6); F.S.G. Sack 1778
- Forschungsbibliothek Gotha: W. Peristerus 1582, A. Prätorius 1584; A. Brunsenius 1690
- Marienbibliothek Halle/S.: J. Agricola 1543, sowie s. Quellenverzeichnis S. 146 f; G. Cölestinus 1572; M. Nößler 1600;
- Universitätsbibliothek Halle: S. Gedicke: Postilla (1588-1595); M. Nößler (o.J., Novissima Christi); D.S. Jablonski 1711; J. Lenfant, 1728, 1745²; I. Jaquelot 1732; F.S.G. Sack 1792; B. Stosch 1670; F. Stosch 1798; B. Ursinus 1700
- Universitätsbibliothek Leipzig: W. Crellius 1532; S. Gedicke 1592, 1593 (Leichenpr. f. S.v. Forchtenau), 1618; S. Müller 1596; B. Stosch 1660
- Universitätsbibliothek Rostock: I. de Beausobre 1738/51
- Bibliothek des evang. Predigerseminars Wittenberg: W. Peristerus 1577
- Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel: A. Brunsenius 1693; J. Kunsch v. Breitenwalde 1658; M. Selig 1701
- Ratsschulbibliothek Zwickau: J. Schenk 1539, 1540, 1541 (Joh. 3), 1542 (Vater unser), 1542 (Außlegung)

Liste der benutzten Abkürzungen im Literaturverzeichnis

DZfPh	Deutsche Zeitschrift für Philosophie
JBrKG	Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
RE ³	Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage
RGG ³	Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
TRE	Theologische Realenzyklopädie
Wichmann Jb	Wichmann Jahrbuch für Kirchengeschichte im Bistum Berlin
ZSTh	Zeitschrift für Systematische Theologie
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Literaturverzeichnis

Albrecht, Erhard: Zur weltanschaulichen und methodologischen Fundierung der Wissenschaften, in: s.: Weltanschauung und Methodologie, S. 7-22

Allgemeine Deutsche Biographie, Leipzig 1875-1912

Althaus d. A., Paul: Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie. Gütersloh 1949, 5. durchgesehene Aufl.

- ders.: Die Unsterblichkeit der Seele bei Luther, ZSTh3 (1926), S. 725-34

- ders.: Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther. Zur Auseinandersetzung mit Carl Stange. Studien des apolog. Seminars H. 30, Gütersloh 1930

Aner, Karl: Friedrich Nicolai als Zeuge des kirchlichen Lebens in Berlin zur Zeit der Aufklärung. JBrKG 9 u. 10 (1913), S. 244-267

- ders.: Die Theologie der Lessingzeit, Halle 1929

Appel, Helmut: Anfechtung und Trost im Spätmittelalter und bei Luther, Schriften d. Vereins f. Reformationsgeschichte Jg. 56, H. 1, Nr. 165, Leipzig 1938

Beschreibung der königl. Schloß- und Dom-Kirchen, als Von deroselber erstern, mittlern und neuesten Zustande, ..., Berlin 1747 (Verf.: Kayser)

Béringiuér: Die Colonielliste von 1699, Berlin 1888

Blanke, Fritz: Die Bedeutung von Tod, Auferstehung und Unsterblichkeit bei Luther, Luther, Vierteljahresschrift Jg. 8 (1926), S. 49-56

Calvin, Johannes: Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis. Nach d. letzten Ausgabe übersetzt ... von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl., 1955

Cruel, R.: Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879

Catalogus librerum, viri ... D. Dan. Ernesti Jablonski ..., Berlin 1742

Dalton, Hermann: Daniel Ernst Jablonski, Eine preußische Hofpredigergestalt in Berlin vor zweihundert Jahren, Berlin 1903

Delbrück, Hans: Die gute alte Zeit, in: Ders.: Erinnerungen, Aufsätze und Reden, 2. Aufl., Berlin 1902, S. 179-212

Delius, Hans Ulrich: Religionspolitik und kirchliche Ausgleichsbemühungen des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg, JBrKG 52 (1980), S. 25-88

Delius, Walter: Berliner kirchliche Unionsversuche im 17. und 18. Jahrhundert, JBrKG 45 (1970), S. 7-121

- ders.: Der Konfessionswechsel des brandenburgischen Kurfürsten Johann Sigismund. Eine Berliner Weihnachtsüberraschung am Anfang des 17. Jahrhunderts, JBrKG 50 (1977), S. 125-129

Der dialektische Materialismus und seine Kritiker, hrsg. von H. Hörz, A.I. Iljin, Berlin 1975

Dialektischer und historischer Materialismus, Lehrbuch für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium, Berlin 1974

Doering, Heinrich: Die deutschen Kanzelredner des 18. und 19. Jahrhunderts. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt, Neustadt a.d. Orla 1830

- ders.: Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt.; 4 Bände, Neustadt a.d. Orla 1831

Döring-Hirsch, Erna: Tod und Jenseits im Spätmittelalter, Studien zur Geschichte der Wirtschaft u. Geisteskultur, Bd. 2, Berlin 1927

Dreher, Bruno: Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart, Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge Bd. 3, Freiburg 1951

Dreß, Walter: Die Berliner und ihre Kirche, Erinnerungen und Erkenntnisse, JBrKG 51 (1978), S. 23-50

Dürks, Wilhelm: Der Beginn der märkischen Reformation im Jahre 1539, JBrKG 34 (1939), S. 52-87

Elert, Werner: Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert. München 1931/32, Bd. 1 u. 2

Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Marx/Engels, Werke, Bd. 21, S. 259 ff

Faden, Eberhard: Berlin im Dreißigjährigen Kriege, Berlinische Bücher, hrsg. v. Archiv der Stadt Berlin, Bd. 1, Berlin 1927

Fild, Horst Alfred: Beiträge zur Entstehungsgeschichte der bürgerlichen Weltanschauung in Deutschland, dargestellt an der protestantischen Predigt zwischen 1740-1800; Philos. Inaugural-Diss., Erlangen-Nürnberg 1965

Fischer, Otto: Bilder aus der Vergangenheit des evangelischen Pfarrhauses, JBrKG 21 (1926), S. 12-21

Fischer, Otto: Evangelisches Pfarrerbuch für die Mark Brandenburg, hrsg. v. Brandenburgischen Provinzialsynodalverband, 3 Bände, Berlin 1941

Flaskamp, Franz: Die Religions- und Kirchenpolitik des großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg nach ihren persönlichen Bedingungen, in: Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, hrsg. v. E. König, München 1925, Bd. 45, S. 253-270

Fortgesetzte Sammlung Von Alten und Neuen Theologischen Sachen,... Leipzig
1730

Friedländer, Johannes Agricola Eisleben in Berlin, in: Märkischen Forschungen 2 (1843), S. 219-227

Fröhner, Beate: Der evangelische Pfarrstand in der Mark Brandenburg 1540-1600, in: Wichmann Jb 19/20 (1965/66), S. 5-46

Fuchs, Volker: Die weltanschaulichen Komponenten des politisch-aktuellen Wortschatzes unter besonderer Berücksichtigung der Auseinandersetzung mit dem Grand Larousse, in: s.: Weltanschauung und Methodologie, S. 189-208

Gabriel, Martin: Die Reformierten Gemeinden in Mitteldeutschland, Geschichte u. Verfassung einer Bekenntnisminderheit im 18. Jhdt. und danach, Unio und confessio Bd. 5, Witten 1973

Georgi, Theophilus: Allgemeines Europäisches Bücher-Lexicon ..., Leipzig 1742, 4 Teile; Erstes Supplement ..., Leipzig 1750

Gericke, Wolfgang: Glaubenszeugnisse und Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher bis zur Preußischen Union 1540 bis 1815, Unio u. Confessio, Bd. 6 Bielefeld 1977

Grau, Heinz-Dieter: Die Leistung Johann Agricolas als Sprichwortsammler. Ein Beitrag zur Sprichwortsammlung, Phil. Diss., Tübingen 1968

Groethuysen, Bernhard: Die Entstehung der bürgerlichen Weltanschauung in Frankreich, Philosophie u. Geisteswissenschaften, Bd. 4 u. 5, Halle 1927/30

Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie, Berlin 1971

Gurjewitsch, Aaron J.: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, Fundus-Bücher 55/56/57, Dresden 1978

Haag, Eug. et Em.: La France protestante ou vies des protestants francais..., Yome 1-9, Paris 1846-1859

Haase, Erich: Einführung in die Literatur des Refuge. Der Beitrag der französischen Protestanten zur Entwicklung analytischer Denkformen am Ende des 17. Jhdts., Berlin 1959

Hager, Kurt: Der IX. Parteitag und die Gesellschaftswissenschaften, Rede auf der Konferenz der Gesellschaftswissenschaftler der DDR am 25. u. 26. Nov. 1976 in Berlin, Berlin 1976

Hager, Nina, Röseberg, Ulrich: Philosophisch-weltanschauliche Aspekte des Weltbildes der klassischen Physik, DZfPh 25 (1977), S. 577-86

Hahn, Erich: Ideologie. Zur Auseinandersetzung zwischen marxistischer und bürgerlicher Ideologietheorie. Eine Betrachtung zum XIV. Internationalen Kongreß für Philosophie 1968, Berlin 1969.

Hansen, Monika: Der Aufbau der mittelalterlichen Predigt unter besonderer Berücksichtigung der Mystiker Eckart und Tauler, Philos. Diss. Hamburg 1972

Heidemann, Julius: Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889

Hering, Daniel Heinrich: Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche in den Preußisch-Brandenburgischen Ländern, Breslau 1784/85, 2 Bände

- ders.: Historische Nachricht von dem ersten Anfang der Evangelisch - Reformierten Kirche in Brandenburg und Preußen unter dem ... Churfürsten Johann Sigismund nebst den drey Bekenntnißschriften dieser Kirche, Halle 1778

- ders.: Neue Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche in den Preußisch-Brandenburgischen Ländern, 1. Teil, Berlin 1786

Herold, Viktor: Zur ersten lutherischen Kirchenvisitation in der Mark Brandenburg 1540-45, 2. Teil, JBrKG 21 (1926), S. 59-128

Heppe, Heinrich: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt ..., neu durchgesehen u. hrsg. v. E. Bizer, Neukirchen 1958

- ders.: Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande, Leiden 1870

Heussi, Karl: Kompendium der Kirchengeschichte, 11. Aufl., Berlin 1965

Hoffmann, Heinrich: Die Frömmigkeit der deutschen Aufklärung ZThK 16 (1906), S. 234-25

Holtze, Friedrich: Lampert Distelmeier, kurbrandenburgischer Kanzler in: Schriften d. Vereins f.d. Geschichte Berlin, Berlin 1895, Heft 32, S.1-97

Horn, Curt: Die patriotische Predigt zur Zeit Friedrichs des Großen, JBrKG 19 (1924), 1. Teil, S. 78-128, 2. Teil, Jg 20 (1925)

Jächer, Christian Gottlieb: Allgemeines Gelehrten-Lexikon, Leipzig 1750f

Jächer, Ch. G. und Adelung, Joh. Christoph: Fortsetzung u. Ergänzungen zu Jächers Gelehrten-Lexikon, 1784 ff

Kaiser, Christian Gottlob: Vollständiges Bücher-Lexikon, Leipzig 1834ff

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung, Evangelische Enzyklopädie, Gütersloh 1965

Kategorien des historischen Materialismus, Studien zur Widerspiegelung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse in philosophischen Begriffen, hrsg. v. N. Drjachlow, E. Lassow, W. Rosin, G. Stiehler, Berlin 1978

Kathe, Heinz: Die Hohenzollernlegende, Berlin 1973

- ders.: Der "Soldatenkönig", Friedrich Wilhelm I. 1688-1740, König in Preußen - eine Biographie, Berlin 1976

Kawerau, Gustav: Art.: Antinomistische Streitigkeiten, RE 3. Aufl., Bd. 1, S. 585-592

- ders.: Art.: Joachim II. von Brandenburg, RE 3. Aufl., Bd. 9, S. 223-227

- ders.: Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte
Berlin 1881

- ders.: Eine Kirchenvisitation von 1558, JBrKG 15 (1917), S. 23-30

Kehnscherper, Gerhard: Kosmologische Gedankenspiele über einige Unendlichkeiten, in: Standpunkt, Evang. Monatsschrift 9 (1981) S. 299-304

Keutsch, Wilfried: Das Bild der Gesellschaft in anglikanischen Predigten des 17. Jahrhunderts. Untersuchungen zu William Laud, Thomas Fuller, Jeremy Taylor, Robert South und Isaac Borrow, Philos. Diss., Tübingen 1967

Kjeldgaard, Pedersen, Steffen: Gesetz, Evangelium und Busse, Theologie-geschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen Acta Theologica Danica Vol. XVI,
Leiden 1983

Kleines politisches Wörterbuch, Berlin 3. Aufl., 1978

Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie, hrsg. v. M. Buhr, A. Kosing, Berlin 4. Aufl., 1979

Köhler, Karl-Hermann: Produktivkraft Wissenschaft – zu einigen ideologischen Problemen, in: s.u: Weltanschauung und Methodologie, S. 217-221

König, Anton Balthasar: Versuch einer Historischen Schilderung der Hauptveränderungen der Religion, Sitten, Gewohnheiten, Künste, Wissenschaften ec. Der Residenzstadt Berlin seit den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1786, 5 Teile, Berlin 1793-99

Körner, Emil: Erasmus Alberus. Das Kämpferleben eines Gottesgelehrten aus Luthers Schule nach den Quellen dargestellt, Quellen und Darstellungen aus d. Geschichte des Reformations-Jhdts. Bd. 15, Leipzig 1910

Köster, Heinrich: Urstand, Fall und Erbsünde: Von der Reformation bis zur Gegenwart, Handbuch f. Dogmengeschichte, Bd. II, 3c, Freiburg, Basel, Wien 1965

Krause, Oswald: Die Osterpredigt nach dem Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart, Gütersloh 1965

Kunz, Erhard: Protestantische Eschatologie. Von der Reformation bis zur Aufklärung. Handbuch f. Dogmengeschichte, Bd. 4, 7c (1. Teil), Freiburg/Basel/Wien 1980

Küster, Georg Gottfried, Müller, Johann Christoph: Altes und Neues Berlin, Teil 1, Berlin 1737

Kuczynski, Jürgen: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes, Bd. 1 u. 2, Berlin 1980f,

Landwehr, Hugo: Bartholomäus Stosch, kurbrandenburgischer Hofprediger (1604 - 1686), in: Forschungen z. Brandenbg. u. Preußischen Geschichte, Leipzig, Bd. 6 (1893), S. 91-140

Leder, Hans-Günter: Luthers Beziehungen zu seinen Wittenberger Freunden, in: Leben u. Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. ... hrsg. v. H. Junghans, Berlin 1983, Bd. 1, S. 419-440

Lenin, Waldimir Iljitsch, Werke, Berlin 1961

Lenz, Rudolf: Gedruckte Leichenpredigten (1550-1750), in: R. Lenz (Hrsg.) Leichenpredigten als Quelle histor. Wissenschaften, Köln/Wien 1975, S. 36-51

Leube, Hans: Calvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie, 1. (einziger) Bd., Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland, Neudruck d. Ausgabe Leipzig 1928, Aalen 1966

- ders.: Die Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie, Leipzig 1924

Ley, Hermann: Atheismus-Materialismus-Politik, Weltanschauung heute Bd. 24, Berlin 1978

Lisco, Friedrich Gustav: Zur Kirchengeschichte Berlins, ein geschichtlich-statistischer Beitrag, Berlin 1857

Ludwig, Gerhard: Zum weltanschaulichen Aspekt der Auffassung der Wissenschaft als Produktivkraft, in: Weltanschauung u. Methodologie..., S. 209-15

Manoury, Karl: Die Geschichte der Französischen Kirche zu Berlin. Hugenottenkirche 1672-1955, Berlin 1955

Marx, Karl, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, Vorwort, in: Marx/Engels Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. 1, Berlin 1966, 16. Auflage,,S. 334-338

Marxistisch-leninistische Philosophie, Berlin 1979

Marxistische Philosophie, Lehrbuch,2. Aufl., Berlin 1967

Meier, Helmut G.: „Weltanschauung“, Studien zur Geschichte und Theorie des Begriffs, Philos. Diss., Münster/W., 1967

Modalsei, Ole: Luther über die Letzten Dinge, in: Leben u. Werk M. Luthers von 1526 bis 1546, Festgabe zu s. 500. Geburtstag, hrsg. v. H. Junghans, Berlin 1983, Bd. 1, S. 331-345

Mohr, Rudolf: Der Tote und das Bild des Todes in den Leichenpredigten, in: R. Lanz (Hrsg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln/Wien 1975, S. 82-121

Mörsdorf, J.: Das erste Domkapitel und die erste Domkirche zu Berlin. Ihre Bedeutung in der landesherrlichen Kirchenpolitik des Reformationsjahrhunderts, in: Wichmann Jb 8, 1954, S. 88-109

Müller, Johann Christoph: - s. u.: Küster, Georg Gottfried

Müller, Nikolaus: Der Dom zu Berlin. Kirchen-, Kultus-, und kunstgeschichtliche Studien über den alten Dom in Köln-Berlin, Berlin 1906, 1.(einziger) Bd.

- ders.: Jacob Schenk, kurfürstlicher Hofprediger in Berlin 1545 und 1546; JbrKG 2 u. 3 (1905), S. 19-29

Muret, Ed.: Geschichte der Französischen Kolonie in Brandenburg-Preußen, unter besonderer Berücksichtigung der Berliner Gemeinde ... auf Grund amtlicher Quellen..., Berlin 1885

Neubauer, Ernst Friedrich: Nachricht von den itztlebenden Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Theologen in und um Deutschland, ...Züllichau 1743

Nicolai, Friedrich: Beschreibung der Königl. Residenzstädte Berlin u. Potsdam, Bd. 1-3, Berlin 1786, 3. Aufl.

Niebergall, Alfred: Die Geschichte der christlichen Predigt, in: Leiturgia, Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, Bd. II, 1. Kassel 1955, S. 18-354

Oderecht, -: Die Reformation des Domstifts im Jahre 1608, in: G. Gropius (Hrsg.), Beiträge z. Geschichte Berlins 1840, S. 81-85

Oestreich, Gerhard: Fundamente preußischer Geistesgeschichte. Religion und Weltanschauung in Brandenburg im 17. Jhdt., in: Jahrbuch Preussischer Kulturbesitz 7 (1969), S. 20-45

Oisermann, T.I.: Probleme der Philosophie und der Philosophiegeschichte, Berlin 1972

Okun, Bernd: Marxistisch-leninistische Theorie und weltanschauliches Bewußtsein, DzfPh 31 (1983), S. 416-427

- ders.: Zur Struktur und Entwicklung praktizierter Weltanschauungen, DzfPh 29 (1981), S. 78 ff.

Orth, Gottfried: Vom Abenteuer bürgerlichen Bewußtseins, Die Predigten Helmut Gollwitzers 1938-1976. Philos. Inauguraldiss., Frankfurt a.M. 1980; Frankfurt a.M./Bern/Civencestes/U.K. 1980

Pahnke, Karl: Abraham Scultetus in Berlin, in: Forschungen z. Brandenbg. u. Preuß Geschichte 23 (1910), S. 357-75

- ders.: Martin Füssel, JbrKG 6 (1908), S. 104-121

Pett, Ernst: Thron und Altar in Berlin. 18 Kapitel Berliner Kirchengeschichte, Berlin 1971

Philipp, Wolfgang: Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht, Forschungen zur Systemat. Theologie und Religionsphilosophie Bd. 3, Göttingen 1957

Philosophie und Naturwissenschaften, Wörterbuch zu den philosophischen Fragen der Naturwissenschaften, hrsg. v. H. Hörz, R. Löther, S. Wollgast, Berlin 1978

Philosophisches Wörterbuch, hrsg. v. G. Klaus, M. Buhr, Leipzig 1974, 10. Neub. u. erw. Aufl., Bd. 1 u. 2

Piper, Hans-Ch.: Predigtanalysen. Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt, Göttingen/Wien 1976

Poethe, Günther: Zu weltanschaulichen und methodologischen Fragen der Praxeologie, in: Weltanschauung und Methodologie, S. 137-47

Rahner, Karl: Art. Fegfeuer, LthK, Bd. 4, 1960, Sp. 49-55

Rauh, H.Ch.: Ideologietheorie heute, DzfPh 28 (1980), S. 964ff

Riedel, -: Berliner Chronik vom Jahre 1563 bis zum Jahre 1605; Aus gleichzeitigen Notizen in der Matricula civum Coloniensium zusammengestellt, in: G. Gropius (Hrsg.), Beiträge z. Geschichte Berlins, 1840, S. 37-50

Rieger, Julius: Berliner Reformation, Berlin 1967

Rogge, Bernhard: Die Stellung der Hohenzollern zu Religion und Kirche, Berlin 1915

Rogge, Joachim: Johann Agricolas Lutherverständnis, Unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus, Theologische Arbeiten Bd. 14, Berlin 1960

- ders.: Art.: Agricola, Johann, in: TRE, Bd. 2, S. 110-118

- ders.: Innerlutherische Streitigkeiten um Gesetz und Evangelium, Rechtfertigung und Heiligung, in: Leben und Werk M. Luthers von 1526 bis 1546, Festgabe zu s. 500. Geburtstag, hrsg. v. H. Junghans, Berlin 1983, Bd. 1, S. 187-204

Roseau, Annelies: Zur Theologie und Kirchenpolitik am preußischen Hof (1786-1850). Dargestellt an den preußischen Hofpredigern Sack, Eylert, Strauß, Philos. Diss., Göttingen 1952, Teil 1 und 2

Sack, Karl Heinrich: Geschichte der Predigt in der deutschen evangelischen Kirche von Mosheim bis auf die letzten Jahre von Schleiermacher und Menken, Heidelberg 1866

Saring, Toni: Kurfürstin Anna, in: Forschungen zur Brandenburg. u. Preuß. Geschichte 53 (1941), S. 248ff

Scheffczyk, Leo: Schöpfung und Vorsehung, Handbuch d. Dogmengeschichte Bd. II, 2a, Freiburg, Basel, Wien 1963

Schian, M.: Art.: Predigt, Geschichte der christlichen, RE 3. Auflage , Bd. 15, S. 623-747

Schinkaruk, W. I. Die wissenschaftliche Weltanschauung – geistige Grundlagen der Herausbildung der allseitig entwickelten Persönlichkeit, DzfPh 25 (1977), S. 1204-14

Schliwa, Harald: Der marxistisch-leninistische Begriff der Ideologie und zu Wesen und Funktionen der sozialistischen Ideologie. (Ein Beitrag zur marxistischen Ideologietheorie), Phils. Diss., Leipzig 1968

Schniewind, Carl: Der Dom zu Berlin. Geschichtliche Nachrichten vom alten Dom bei der Einweihung des neuen Doms, Berlin 1905

Schnorr von Carolsfeld, Franz: Erasmus Alberus. Ein biographischer Beitrag zur Geschichte der Reformationszeit, Dresden 1893

Schott, Christian-Erdmann: Möglichkeiten und Grenzen der Aufklärungspredigt. Dargestellt am Beispiel Franz Volkmar Reinhardts, Arbeiten z. Pastoraltheologie, Bd. 15, Göttingen 1978

Schottenloher, Karl: Bibliographie zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585, 2. Aufl., Stuttgart 1956

Seidemann, Johann Karl: Dr. Jacob Schenk, der vermeintliche Antinomer, Freibergs Reformator, zum ersten Male an den urkundlichen Quellen dargestellt, Leipzig 1875

Spieker, Christian Wilhelm: Lebensgeschichte des Andreas Musculus. Ein Beitrag zur Reformations- und Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts, Frankfurt/O. 1875

Stange, Karl: Luther und das fünfte Laterankonzil. Studien d. Apologet. Seminars 24, Gütersloh 1928

- ders.: Zur Auslegung der Aussagen Luthers über die Unsterblichkeit der Seele, ZSTh 3 (1926), S. 735-784

Staupitz, Johann von: Von der Nachfolgung des willigen Sterbens Christi, hrsg. v. F.W.P. Schoepffer, Dresden 1864; in: Aurora sive Bibliotheca selecta ex scriptis eorum qui ante Lutherum ecclesiae studuerunt restituendae, hrsg. v. F.W.A. Schoepff u. N.O. Neumann, Tom. 7

Stromberger, Ch. W. (Hrsg.): Erasmus Alberus geistliche Lieder nebst der Biographie des Dichters, Halle 1857

Strubing, Ingeborg: Weltanschauliche Aspekte in Briefen und Aufsätzen des jungen Engels (1838-41), in: s. In: Weltanschauung und Methodologie, S. 51-62

Stupperich, Robert: Aus dem kirchlichen Leben der Mark in den Tagen des Soldatenkönigs, JBrKG 32 (1937), S. 51-63

Thadden, Rudolf von : Die Brandenburgisch-Preussischen Hofprediger im 17. und 18. Jhd. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preussen, Arbeiten z. Kirchengeschichte, Bd. 32, Berlin 1959

- ders.: Wie protestantisch war Preußen: Gedanken zur evangelischen Kirchengeschichte Preußens, JBrKG 53 (1981), S. 37-54

Thiele, E.: Denkwürdigkeiten aus dem Leben Johann Agricola von Eisleben. Von ihm selbst aufgezeichnet ... ThStKr 80 (1907), S. 246-270

Tholuck, August: Das akademische Leben des 17. Jhdts. mit besonderer Beziehung auf die protestantisch-theologischen Fakultäten Deutschlands, nach handschriftl. Quellen, Halle 1853/54, 1. u. 2. Abt.

- ders.: Das kirchliche Leben des 17. Jhdts., Berlin 1861/62, 1. u. 2. Abt.

- ders.: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jhdts. theilweise nach handschriftlichen Quellen, Hamburg/Gotha 1852

Uledow, A.K.: Die Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins, Eine soziologisch-theoretische Untersuchung, Berlin 1972

Ulrich, Johann Heinrich Friedrich: Über den Religionszustand in den preußischen Staaten seit der Regierung Friedrichs des Grossen. In einer Reihe von Briefen, Leipzig 1778-80, Bd. 1-5

Vogler, Günter, Vetter, Klaus: Preußen, Von den Anfängen bis zur Reichsgründung, Berlin 1970

Wagner, Friedrich: Die älteste Geschichte des Domes und des Domstiftes zu Köln-Berlin, Bis 1535, in: Hohenzolkern Jahrbuch 8 (1904), Berlin/Leipzig, S.37-59

Weber, Hans Emil: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, 1. Teil. Von der Reformation zur Orthodoxie, Gütersloh 1937/40, 1. u. 2. Halbbd., (Beiträge z. Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe, Sammlg. Wiss. Monographien, Bd. 35 u. 45)

Weiske, Karl: Pietistische Stimmen aus der Mark Brandenburg, JbrKG 24 (1929), S. 178-241

Weltanschauliche und Methodologische Probleme der materialistischen Dialektik, hrsg. v. G. Klimaszewsky, Schriften z. Philosophie und ihrer Geschichte 2, Berlin 1976

Weltanschauung und Methodologie. Dem 60. Jahrestag der Großen Sozial. Oktoberrevolution gewidmet, Autorenkollektiv u.d. Leitung v. E. Albrecht, Greifswald 1977 (Wissenschaftl. Zeitschrift der E.-M.-Arndt-Universität Greifswald, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, Sonderheft 1977, 1)

Wendland, Walter: Die Berliner Kirche im Zeitalter der Reformation, Berliner Kirchengeschichte, H. 2, Berlin (1938)

- ders.: Die märkische Reformation, ihre Eigenart und ihre Schranken, JBrKG 34 (1939), S. 33-51

- ders.: Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung 1740-806, JBrKG 9 u. 10 (1913), S. 320 ff, 11. u. 12. (1914), S. 233-303

- ders.: Einführung in die Quellen und Literatur zur märkischen Reformationsgeschichte, JBrKG 34 (1939), S. 131-165, 35 (1940), S. 217-227

- ders.: 700 Jahre Kirchengeschichte Berlins, Berlin/Leipzig 1930

- ders.: Studien zum kirchlichen Leben in Berlin um 1700, JBrKG 21 (1926), S. 129-191

- ders.: Von alten Berliner Kirchen und vergangenem kirchlichen Leben, Berliner Kirchengeschichte H. 1, Berlin 1937

Werdermann, Hermann: Pfarrerstand und Pfarramt im Zeitalter der Orthodoxie in der Mark Brandenburg, Studien z. Geschichte d. Evang. Pfarrerstandes, H. 1., Berlin 1929

Wiesenhütter, Alfred: Die Passion Christi in der Predigt des deutschen Protestantismus von Luther bis Zinzendorf, Berlin 1930

Winkler, Eberhard: Die Leichenpredigt im deutschen Luthertum bis Spener, Forschungen z. Geschichte u. Lehre des Protestantismus, 10. Reihe, Bd. 34, München 1967

- ders.: Zur Motivation und Situationsbezogenheit der klassischen Leichenpredigt, in: R. Lenz (Hrsg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln/Wien 1975, S. 52-65

Wittich, Dieter: Der Marxismus-Leninismus als theoretische und praktische Weltanschauung, DZfPh 27 (1979), S. 1169 ff.

- ders.: Über Gegenstand und Methoden der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie, Reihe: Studien zur Erkenntnistheorie, Berlin 1973

Wittich, D., Gößler, K., Wagner, K.: Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie, Berlin 1978

Wotschke, Theodor: Zum Leben Jacob Schenks, JBrKG 12/13 (1914), S. 339-342

Zeller, Winfried: Leichenpredigt und Erbauungsliteratur, in: R. Lenz (Hrsg.): Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln/Wien 1975

Zöckler, Otto: Geschichte der Apologie des Christentums, Gütersloh 1907

Zscharnack, Leopold: Berliner Predigtenkritik fürs Jahr 1783, JBrKG 14 (1916), S. 169-205