

<b>Zeitschrift:</b>	Theologische Zeitschrift
<b>Herausgeber:</b>	Theologische Fakultät der Universität Basel
<b>Band:</b>	59 (2003)
<b>Heft:</b>	1
<b>Artikel:</b>	"Leseleichen" oder "nicht im Geruche der Heiligkeit gestorben" : Leben und Sterben in Musterpredigten des späten 18. Jahrhunderts
<b>Autor:</b>	Kuhn, Thomas K.
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-877915">https://doi.org/10.5169/seals-877915</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 21.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# «Leseleichen» oder «nicht im Geruche der Heiligkeit gestorben»

## Leben und Sterben in Musterpredigten des späten 18. Jahrhunderts<sup>1</sup>

### *1. Zeitgeschichtlicher Kontext: Krise und Erneuerung*

Die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ist eine Epoche vielfältiger Krisen und Umbrüche.<sup>2</sup> Was wir heute als Epoche der Aufklärung bezeichnen, manifestierte sich in theoretischen Diskursen und praktischen Innovationen sowie in sozialen und mentalen Umgestaltungen und Perspektivierungen. Die «Aufklärung» war eine reformerische Bewegung, die «zur Ausbildung bestimmter Einstellungen, zur Orientierung an bestimmten Wertmaßstäben und Verhaltensnormen führte.»<sup>3</sup> Sie stellte überkommene soziale und religiöse Autoritäten in Frage und betonte eine Verdiessseiteigung und Rationalisierung menschlichen Handelns. Sie war ein selbstdenkerischer und emanzipatorischer Prozess, der auch die Popularisierung von Wissen und Erkenntnissen propagierte und realisierte.

Diese holzschnittartige Beschreibung gilt nicht nur für die Aufklärung der politischen und intellektuellen Metropolen, sondern auch für die Aufklärung in der Provinz wie sie sich in der mittelfränkischen Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach zeigte: als «weltoffene Gelehrsamkeit» mit «eingeschränkter Wirksamkeit».<sup>4</sup> In der etwa 40 Kilometer südwestlich von Nürnberg liegenden lutherischen Residenzstadt Ansbach, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts auch Onolzbach hieß, lebte unter gut 13.000 Einwohnern<sup>5</sup> Pfarrer Jo-

<sup>1</sup> Dieser Beitrag wurde als «öffentlicher Habilitationsvortrag» am 24. Mai 2002 in der Aula der Museen in Basel gehalten und für den Druck geringfügig überarbeitet.

<sup>2</sup> A.E. Imhof, *Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun*, München 1985, 107-113.

<sup>3</sup> G. Seiderer, *Formen der Aufklärung in fränkischen Städten*. Ansbach, Bamberg und Nürnberg im Vergleich, München 1997, 43.

<sup>4</sup> So E. Rohmer, *Zur Einführung*, in: *Dichter und Bürger der Provinz. Johann Peter Uz und die Aufklärung in Ansbach*, hg. von dems. und T. Verwegen, Tübingen 1998, IX-XXIV (XXIII).

<sup>5</sup> Im Markgrafentum, das 1791 an Preußen verkauft wurde, lebten etwa 120.000 Menschen; so Seiderer, *Formen*, 19; siehe auch R. Endres, *Die Markgraftümer*, in: *Handbuch der bayerischen Geschichte*, hg. von A. Kraus, Bd. 3/1, München 1997, 760; J.B. Fischer, *Geschichte und ausführliche Beschreibung der Markgräflisch-Brandenburgischen Haupt- und Residenz-Stadt Ansbach oder Onolzbach, und deren Merkwürdigkeiten*, Ansbach 1786, Nachdruck Neustadt/Aisch 1986; H. Bahl, *Ansbach. Strukturanalyse einer Residenz vom Ende des Dreissigjährigen Krieges bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*. Verfassung,

hann Wilhelm Rose. Ihm haben wir die Leichenpredigten zu verdanken, denen ich mich im Folgenden zuwenden werde. Brandenburg-Ansbach war ein Agrarstaat mit relativ wohlhabender Bevölkerung<sup>6</sup> und wurde seit 1757 vom Markgraf Christian Friedrich Carl Alexander (1736-1806) regiert.<sup>7</sup> Der Freimaurer Carl Alexander, ein Neffe des preussischen Königs Friedrich II. (des Grossen), war durch eine aufklärerische Geisteshaltung geprägt, deren Wurzeln in einem zweijährigen Aufenthalt in Utrecht liegen dürften. Er verstand sich – anders als sein absolutistischer Vater Carl Wilhelm Friedrich (1712-1757)<sup>8</sup> – als Diener des Volkes und reiste ausgiebig, um Anregungen für seine vielfältigen Reformen in Kultur, Handel, Landwirtschaft, Industrie und Wohlfahrt seiner Untertanen zu sammeln. Neben der Einrichtung einer Witwen- und Waisenkasse für seine Bediensteten setzte er sich auch für Schulreformen und für die Universität Erlangen ein. Er gilt als einer der ersten Fürsten Süddeutschlands, die Toleranz übten, indem er nicht nur recht früh 1772 die Folter aufhob, sondern auch – nicht ganz uneigennützig – Reformierten und Katholiken<sup>9</sup> in Ansbach Niederlassung und Kultus ermöglichte. In religiöser Hinsicht erfolgten in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts weitere einschneidende aufklärerische Reformen.<sup>10</sup> So kämpfte man gegen den sogenannten «Aberglauben», führte 1781 ein neues aufklärerisches Gesangbuch und Agenden ein<sup>11</sup> und strich 1788 den Exorzismus, also die Austreibung des

Verwaltung, Bevölkerung und Wirtschaft, Ansbach 1974; K.-S. Kramer, Volksleben im Fürstentum Ansbach und seine Nachbargebieten (1500 bis 1800), Würzburg 1961; Brandenburg-Ansbach/Bayreuth (G. Pfeiffer), TRE 7, Berlin/New York 1981, 131-136.

<sup>6</sup> R. Endres, Markgraftümer, 756-782.

<sup>7</sup> A. Störkel, Christian Friedrich Carl Alexander. Der letzte Markgraf von Ansbach-Bayreuth, Ansbach 1995; K. Plodeck, Hofstruktur und Hofzeremoniell in Brandenburg-Ansbach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Zur Rolle des Herrschaftskultes im absolutistischen Gesellschafts- und Herrschaftssystem, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für Mittelfranken 86 (1971/72) 1-260.

<sup>8</sup> W. Paulus, Markgraf Carl Wilhelm Friedrich von Ansbach (1712-1757). Ein Zeitbild des fränkischen Absolutismus, Diss. Erlangen 1932; G. Schuhmann, Die Markgrafen von Brandenburg-Ansbach. Eine Bilddokumentation zur Geschichte der Hohenzollern in Franken, Ansbach 1980, 209-250.

<sup>9</sup> «Im Jahre 1775 erteilte der im echten Geiste unserer Religion handelnde Fürst den römisch-katholischen Glaubensgenossen aus eigenem Antrieb die Erlaubnis, zu Ansbach und Erlang[en] Gebetshäuser zu errichten»; G. Schuhmann, Ausklang der Markgrafenzeit. Die biographischen Aufzeichnungen des ehemaligen ansbachisch-bayreuthischen Ministers Carl Freiherrn von Gemmingen, in: Jahrbuch des historischen Vereins für Mittelfranken 85 (1969/1970) 104-125 (117).

<sup>10</sup> D. Wölfel, Die kirchlich-religiöse Entwicklung von der Mitte des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, in: Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 3/1, 783-844.

<sup>11</sup> J.W. Rose erklärte den Berliner Aufklärern gegenüber selbstbewusst: «Denn hier zu Lande ward ein neues Gesangbuch und eine neue Liturgie mit allgemeinem Beyfalle eingeführt, wozu es im Churbrandenburgischen, selbst mit Hülfe der Liederkonkordanzen und dergl., wohl lang nicht kommen möchte»; Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, XII. Siehe

Teufels, aus der Taufagende, gewährte neben der Möglichkeit der persönlichen eine allgemeine Beichte und hob die Apostel- und Marienfeiertage auf. 1798 wurden schliesslich die überkommenen Messgewänder und Chorröcke der lutherischen Pfarrer abgeschafft.<sup>12</sup>

Die genannten religiösen Reformen sind im Kontext eines tiefgreifenden allgemeinen Modernisierungs- und Rationalisierungsschubs im Fürstentum zu interpretieren. Den lutherischen Pfarrern kam dabei die Aufgabe zu, Sinn und Zweck des aufgeklärten Staates plausibel zu machen. Zudem galt es, die erforderlichen staatsbürgerlichen Tugenden in sozialer und religiöser Perspektive als Weg zur individuellen und kollektiven Glückseligkeit einzuschärfen. Aufgeklärte Frömmigkeit wie sie auch die Predigten Johann W. Roses erkennen lassen, zielte einerseits auf eine vernünftige Religion sowie auf die Entzauberung des volkstümlichen «Aberglaubens» und andererseits auf die Bildung tugendhafter und somit nützlicher Staatsbürger. Religiöse, soziale und ökonomische Aufklärung gingen Hand in Hand. In diesem vielschichtigen Modernisierungsprozess nahm der Ansbacher Pfarrer Johann Wilhelm Rose in den letzten beiden Dezennien des 18. Jahrhunderts die Funktion als Multiplikator aufgeklärter Wirklichkeiterschliessung und religiöser Deutungsmuster ein.

## *2. Johann Wilhelm Rose und seine Musterpredigten*

### 2.1. Biographie und Werk

Über Johann Wilhelm Rose fliessen die biographischen Nachrichten nur spärlich.<sup>13</sup> Sein theologisches und kirchenpolitisches Wirken wurde bislang kaum gewürdigt.<sup>14</sup> Damit teilt er das Schicksal zahlreicher Pfarrer nicht nur des 18. Jahrhunderts. Wenn sich die Historiographie der christlichen Religion aber nicht bloss auf die offizielle Hochreligion, auf die Entwicklung dogmatischer Lehren und konfessioneller Pedanterien, nicht allein auf «Eliteseelen

dazu O. Jordahn, Georg Friedrich Seilers Einfluss auf die Gesangbuchgestaltung und die liturgischen Reformen in den Fürstentümern Ansbach und Bayreuth, ZBKG 37 (1968) 37-63.

<sup>12</sup> Siehe dazu M. Simon, Vom Priesterrock zum Talar und Amtsrock in Bayern, in: ZBKG 34 (1965) 19-61 und ferner W. Stroedel, Die Grundzüge der preußischen Religionspolitik in Ansbach Bayreuth 1791-1806, in: ZBKG 11 (1936) 65-98.

<sup>13</sup> M. Simon, Ansbachisches Pfarrerbuch. Die Evangelisch-Lutherische Geistlichkeit des Fürstentums Brandenburg-Ansbach 1528-1806, Nürnberg 1955, 407. Brügels Onoldina. Heimatkundliche Abhandlungen für Ansbach und Umgebung, neu bearbeitet, ergänzt und vermehrt von Adolf Bayer, III. Heft: Kunstgeschichtliches-Theater-Gärten-Geistlichkeit-Friedhof und anderes, Ansbach 1955, 114; siehe ferner die gesammelten Angaben im Deutschen Biographischen Index, Bd. 3, München [u.a.] 1986, 1708.

<sup>14</sup> Siehe allerdings Seiderer, Formen, 84f.

auf dem Weg zur Vollkommenheit» beschränken, sondern auch die Vielgestaltigkeit religiösen Alltags und religiöser Bedürfnisse in den Blick nehmen will<sup>15</sup>, muss sie sich vermehrt dieser Religion und Theologie der, so möchte ich sie nennen, mittleren Ebene zuwenden.

Ich unterscheide hier grob drei Ebenen. Da ist erstens die Ebene der offiziellen christlichen Lehren in Form von Bekenntnissen oder von universitäter Theologie, die sich die angehenden Pfarrer aneignen mussten. Hier besitzen wir aufgrund reichhaltiger Quellen recht gute Kenntnisse.<sup>16</sup> Als zweite Ebene bezeichne ich jene Theologie und Frömmigkeit, welche die Pfarrer unter starker Prägung und Brechung durch Wirkungsort und Volksfrömmigkeit in Predigten, Katechesen und Seelsorge weitergegeben haben. Und auf der dritten Ebene ist danach zu fragen, was die Menschen von den pastoralen Vermittlungsversuchen mitnahmen, wie ihr alltäglicher Glaube und ihre Frömmigkeit aussahen. Oder anders gefragt: Wie gestaltete sich diese religiöse Rezeption von 80-90% der Bevölkerung, «die des flüssigen Lesens unkundig waren und bei denen sich ‹Christianisierung› somit durch Ansehen und Anhören vollzog?»<sup>17</sup> Sie bekamen vor allem Predigten als Deutungsangebote für ihr Leben und Sterben zu hören. Auf der zweiten und dritten Ebene wurden jene Elemente der jeweils vermittelten theologischen Lehre entnommen, die man zur Diesseitsbewältigung und zur Vorbereitung auf das Sterben unmittelbar brauchte. Religiöse und theologische Stoffe wurden hier selektiert, angepasst und in andere Deutungsmuster integriert. Bekenntnis und Dogma wurden somit in ihren Normierungs- und Deutungsansprüchen relativiert. Bei der Beschreibung der Religiosität auf dieser untersten Ebene sind uns allerdings deutliche Grenzen gesetzt, da die Quellen erheblich spärlicher fliessen als auf der ersten und zweiten Ebene. Oft können hier die Inhalte nur indirekt erschlossen werden.

Ich wende mich im Folgenden der mittleren Ebene zu. Denn Roses Leichenreden<sup>18</sup>, in denen es nicht nur um Trauerbewältigung ging, ermöglichen

<sup>15</sup> Imhof, Welten, 77; 82; 122-125.

<sup>16</sup> K. Scholder, Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland, in: Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag, Berlin 1966, 460-486; W. Sparn, Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland, in: Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung. Aus Anlaß des 250jährigen Bestehens des Verlages Vandenhoeck & Ruprecht herausgegeben von Rudolf Vierhaus, Göttingen 1985; 18-57. B. Bianco, «Vernünftiges Christentum». Aspects et problèmes d'interprétation de la néologie allemande du XVIII<sup>e</sup> siècle, ArPh 46 (1983) 179-218; K. Nowak, Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie Deutschlands seit 1945, Leipzig 1999.

<sup>17</sup> Imhof, Welten, 124.

<sup>18</sup> Imhof, Welten, 124, nennt zurecht die Sichtung von Predigtsammlungen von Landpfarrern eine «der vordringlichen Forschungsaufgaben». Ich verstehe mit M.N. Ebertz Predigten im Sinne von «Interaktionsprodukten», «die sachlich, zeitlich und sozial eine

es, Elemente popularisierter aufgeklärter Theologie und Religiosität am Ende des 18. Jahrhunderts zu rekonstruieren, die für die Ausbildung des modernen Bewusstseins von Leben und Sterben von Bedeutung sein dürften.

Pfarrer Rose blieb zeit seines Lebens der fränkischen Residenzstadt Ansbach verbunden. Dort wurde er 1742 in einfachen Verhältnissen als Sohn eines Kammerdieners und seiner Frau geboren und dort verstarb er auch im Alter von 59 Jahren 1801. Nur zum Studium der Theologie verliess er nach der Gymnasialszeit seine Heimatstadt. Er besuchte allerdings keine der naheliegenden Universitäten, sondern ging 1761 für drei Jahre ins 400 Kilometer nördlich gelegene braunschweigische Helmstedt, wo der junge und vielversprechende Neologe Wilhelm Abraham Teller (1734-1804) eine verlockende theologische Alternative zum üblichen Lehrbetrieb bot.<sup>19</sup> Nach dem Studium versah Rose – wie die meisten Absolventen des Theologiestudiums seinerzeit – wegen fehlender Pfarrstellen für acht Jahre eine Hauslehrerstelle in Bayreuth, bevor er, 1773 in Ansbach ordiniert, im März 1774 seine erste Pfarrstelle in dem 30 Kilometer südöstlich von Ansbach liegenden Dorf Wassermungenau in der Diözese Eichstätt antreten konnte. Wenig später ehelichte er die 1797 verstorbene Ansbacher Archivratstochter Dorothea Sophia Henrika Meelführer, mit der er nach eigenen Angaben eine glückliche Ehe führte.<sup>20</sup> Nach vier Jahren Landpfarramt nahm Roses kirchliche Karriere ihren weiteren aufstrebenden Verlauf, als er zunächst zweiter Pfarrer (Hofkaplan) und schliesslich nach zwölf Jahren als Stiftsprediger erster Pfarrer an der Ans-

vergleichsweise große Nähe zum «sozialen Lebensraum» ihrer Produzenten und Rezipienten, d. h. sowohl zur üblichen Seelsorge- und Verkündigungspraxis des Klerus, als auch zur sozialen Realität seines Publikums, vermuten lassen.» Predigten beziehen dabei «die gesellschaftliche ‹Plausibilitätsstruktur›, die ihren Rezipienten und Produzenten vertraute gesellschaftliche Wissens- und Handlungswirklichkeit, d. h. auch die Figurationen, die sie miteinander bilden, in irgendeiner Weise» mit ein; siehe dazu M.N. Ebertz, Die Zivilisierung Gottes und die Deinstitutionalisierung der «Gnadenanstalt». Befunde einer Analyse von eschatologischen Predigten, in: Religion und Kultur, hg. von J. Bergmann, A. Hahn und T. Luckmann, Opladen 1993, 92-125 (95f.).

<sup>19</sup> Helmstedt (I. Mager), TRE 15, Berlin/New York 1986, 35-39; H. Mundhenke, Die Matrikel der Universität Helmstedt 1685-1810, Hildesheim 1979, 229, Nr. 9634; U. Alschner, Universitätsbesuch in Helmstedt 1576-1810. Modell einer Matrikelanalyse am Beispiel einer norddeutschen Universität, Braunschweig 1998.

<sup>20</sup> Obwohl es anscheinend nicht üblich war, widmete Rose seiner Frau die Publikation «Praktische Beyträge zur geistlichen Amtsführung in besondern Fällen, Ansbach 1794» und erklärte in der unpaginierten Dedikation: «Vielleicht verzieht sich auch der Mund manches Mannes nach der Mode zum Lächeln, wenn ich die Ursache meines Entschlusses dazu melde. Aber ich bin nun einmal nicht dazu gemacht, mit solchen Männern zu sympathisiren, oder mich um ihr Hohngelächter viel zu kümmern. Hingegen kann ich der Begierde nicht länger widerstehen, dir es einmal im Angesichte des ganzen Publikums zu sagen: daß ich in dir das Ideal der vortrefflichsten, wünschenswerthesten Gattin und Mutter ehre [...]».

bacher St. Gumbertus Kirche wurde<sup>21</sup>, die seit 1729 als Stifts- und Hofkirche diente. Zudem übernahm er damit eine kirchenleitende Funktion als königlich preussischer Kirchen- und Konsistorialrat, versah das Amt des Oberinspektors des Witwen- und Waisenhauses und gehörte der fürstlichen Delegation zur Schulverbesserung an. Theologisch stand Rose einer gemässigten Aufklärung nahe. Er scheint den theologischen Diskurs der Aufklärung intensiv verfolgt und beispielsweise Johann Joachim Spaldings (1714-1804) homiletische Programmschrift über die Nutzbarkeit des Predigtamtes rezipiert zu haben.<sup>22</sup> Zur Neologie in Preussens Metropole äusserte er sich allerdings in Auseinandersetzung mit einem Rezensenten seiner Predigten kritisch, indem er sie als «Berliner Religion» verspottete, von der es sich zu distanzieren gelte.<sup>23</sup> Er hatte zeitweilig engeren Umgang mit dem Markgrafen und unterstützte dessen aufklärerische und sozialfürsorgerische Massnahmen. Die einflussreiche Ansbacher Hofpredigerstelle scheint im Zuge der gesamtgesellschaftlichen aufklärerischen Bemühungen unter Markgraf Carl Alexander mit aufgeklärten Pfarrern besetzt worden zu sein, denn auch sein Vorgänger im Amt, Johann Zacharias Leonhard Junckheim (1729-1790)<sup>24</sup>, zählte zum Freundeskreis des Ansbacher Aufklärers und Dichters Johann Peter Uz (1720-1796).<sup>25</sup> Die «Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung» bescheinigte Rose «Pastoralklugheit und liberale Denkungsart».<sup>26</sup> Er gehörte zu einer neuen Pfarrergeneration, die sich seit Mitte des Jahrhunderts vor allem aus kleinstadtlichen Kreisen stammend der Förderung der Aufklärung verschrieben hatte<sup>27</sup>. Er wirkte in einer Umbruchs- und Aufbruchszeit, in der Theologie und Religion in zweckorientierter Ausrichtung rationalisiert, moralisiert, elementarisiert, pädagogisiert und somit auch säkularisiert wurden. In diesem

<sup>21</sup> Seine Antrittspredigt ist abgedruckt, in: Rose, Beyträge, 169-186.

<sup>22</sup> J.J. Spalding, Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung, Frankfurt/Leipzig 1772.

<sup>23</sup> «Meines Wissens hat man in den Fürstenthümern Anspach und Bayreuth noch nicht die Berlinische Religion, und es wird auch kein Geistlicher darinnen auf Recensentenmeynung verpflichtet, ob man gleich daselbst im Ganzen genommen gewiß so aufgeklärt und frey denkt, als zu Berlin, und überhaupt im Churbrandenburgischen und Chursächsischen»; Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, XI.

<sup>24</sup> Simon, Pfarrerbuch, 227. G.F. Seiler, Junckheims Charakter und Verdienste, Erlangen 1790.

<sup>25</sup> Siehe dazu den Aufsatzband «Dichter und Bürger in der Provinz. Johann Uz und die Aufklärung in Ansbach», hg. von E. Rohmer und T. Verwegen, Tübingen 1997.

<sup>26</sup> Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung 1790, II, 282.

<sup>27</sup> F.W. Kantzenbach, Zur Geschichte der Ansbacher Geistlichkeit im 17. und 18. Jahrhundert, in: Jahrbuch des historischen Vereins für Mittelfranken 87 (1973/74) 56-78; sowie ders., Der Anteil fränkischer Theologen an der Grundlagendebatte der deutschen Aufklärung, JFLF 37 (1977) 139-189, nennt Rose allerdings nicht. Siehe auch K. Leder, Universität Altdorf. Zur Theologie der Aufklärung in Franken. Die Theologische Fakultät in Altdorf 1750-1809, Nürnberg 1965.

Kontext und zu diesem Zweck verfasste Rose seine Predigten und publizierte sie in mehreren Predigtbänden für unterschiedliche Anlässe.<sup>28</sup>

## 2.2. Die Predigten

Grössten publizistischen Erfolg sollte Rose mit seinen «Kanzelvorträgen zum Gebrauch bey Leseleichen» haben, die weit verbreitet und für den Autor ein recht einträgliches Geschäft gewesen sein dürften.<sup>29</sup> Im Fränkischen war – wie an manchen andern Orten auch – mit dem Begriff «Leiche» zunächst die Beerdigung als solche gemeint und nicht der Leichnam. Daher auch die Rede von einer «schönen Leiche». Doch findet sich auch die Rede von der Leiche als verstorbene Person.<sup>30</sup> Als «Leseleiche» bezeichnete man eine Bestattung, bei der aus ökonomischen Gründen keine neue Predigt gehalten, sondern allenfalls ein Sermon vorgelesen wurde.<sup>31</sup> In den Jahren 1784 bis 1790 erschienen drei Bände der Kanzelbeiträge<sup>32</sup>, der angekündete vierte Band wurde nicht veröffentlicht. Anscheinend verhinderten die mit dem Amt eines Stiftspredigers und Konsistorialrats verbundenen Aufgaben die Vollendung dieses umfangreichen publizistischen Projekts.<sup>33</sup> Allerdings erschien das Werk noch einmal 1818 in dritter Auflage. Rose prägte folglich mit seinen Leichenpredigten über fünf Jahrzehnte bis weit ins 19. Jahrhundert hinein die Beerdigungsansprachen ungezählter Pfarrer nicht nur in Franken. Der erste Band enthält 35 Predigten, die Bände zwei und drei jeweils zwanzig Reden. Diese insgesamt 75 Beiträge sind als Musterpredigten konzipiert.

<sup>28</sup> So publizierte er beispielsweise 1782 sogenannte «Cabinetspredigten». Das sind Predigten, die «in einem Zimmer, vor wenig Personen vom höchsten Stande» gehalten wurden. Es folgten «Trauungsreden» (1784) sowie «Practische Beiträge zur geistlichen Amtsführung in besondern Fällen» (1790); Formulare für die von Crailsheimischen Stiftungs-Passions-Betstunden zu Ansbach, Ansbach 1799. Ausserdem erschienen von Rose Beiträge in Journals, besonders Poesien im Göttinger Musenalmanach und in dem Leipziger Taschenbuch für Dichter und Dichterfreunde sowie die «Tragische Bühne der Römer», 3 Teile, Ansbach 1777-1781; ferner «Pocahontas. Schauspiel mit Gesang in fünf Akten», Jamestown (=Ansbach) 1784.

<sup>29</sup> Andere Sammlungen boten beispielsweise G.G. Zeltner, 4 mal 50 Leichenreden, die er bey allerhand Trauerfällen ausgearbeitet und selbst gehalten hat, 4 Theile, Nürnberg 1753 sowie J.U. Sponsel, Kurze Leichenreden, welche bei den sogenannten Leichenvermahnungen können abgelesen werden, 4 Theile, Bayreuth 1763, die allerdings von der «Oberdeutschen allgemeinen Literaturzeitung» als äusserst langweilig beschrieben werden (1790, II, 281), und J.A. Schmerler, Leichenreden, vorzüglich zum Gebrauche bey sogenannten Leseleichen auf dem Lande, Nürnberg 1790.

<sup>30</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, 12.

<sup>31</sup> Siehe dazu: Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur. Volkskundlich-kulturgeschichtlicher Teil: Von Abdankung bis Zweitbestattung, bearb. von Reiner Sörries, Braunschweig 2002, 209f.

<sup>32</sup> Der erste Band dieser «Kanzelvorträge» erschien 1784 in erster und 1789 in zweiter Auflage. 1787 kam der zweite und 1790 der dritte Band heraus.

<sup>33</sup> Siehe dazu Rose, Beyträge, VI.

Was aber sind Musterpredigten und welche Funktion mass ihnen ihr Verfasser bei? Rose versteht seine Musterpredigten als eine «Sammlung von Gelegenheitsreden»<sup>34</sup>, die seine Amtsbrüder bei ihrer Predigtarbeit entlasten und anregen sollten. Denn die Pfarrer waren, zumal wenn es sich um Landpfarrer handelte, aus ökonomischen Notwendigkeiten meist mehr mit der eigenen Landwirtschaft als mit der Vorbereitung von Predigten und Amtshandlungen beschäftigt. Bei Beerdigungen beispielsweise schöpften viele Pfarrer aus einem schmalen Fundus von Leichenreden, so dass immer wieder die selben Predigten zu hören waren. Rose zielt nun auf eine aufklärerische Reform der Beerdigungen. Die kritisierte Monotonie soll durch Abwechslung in den Beerdigungsansprachen überwunden und die Bestattung nützlich und dienlich gestaltet werden.<sup>35</sup> Insofern stellen diese Predigten eine Art religiöser und homiletischer Fortbildung dar. Dieses Bildungs- und Reformprogramm nimmt zum einen jene Beisetzungen in den Blick, die vor allem aus wirtschaftlichen Gründen entweder ganz ohne Pfarrer oder nur mit knappen Lesungen vollzogen wurden, nämlich jene von Kindern oder armen alten Menschen. Zum anderen widmet er sich den sogenannten schwierigeren Fällen. Darunter subsumiert Rose beispielsweise Todgeburten und Sterbefälle durch Unfall, Mord und andere Verderben sowie die Leichen, die «nicht im Geruche der Heiligkeit gestorben»<sup>36</sup> waren. Damit sind einerseits jene Personenkreise gemeint, denen man die Schuld am eigenen oder an einem fremden Tod gab und andererseits gesellschaftlich marginalisierte wie beispielsweise eine Frau, «die man böser Künste beschuldigt und sie für eine Hexe ausgeschrien hatte».<sup>37</sup>

Roses Predigten spiegeln erstens eine Aufwertung der unteren Stände wider, die nun nicht mehr nur still bestattet werden sollten. Zweitens wenden sie sich gegen die Diskriminierung durch die sogenannten unehrenhaften Bestattungen. Drittens dienten sie auch volksaufklärerischen Anliegen. Sie dürften vor allem als Lesepredigten benutzt worden sein, und man kann wohl davon ausgehen, dass Pfarrer oder Schulmeister jeweils kurz vor der Beerdigung einen möglichst passenden Fall aus der Sammlung von Rose nahm, um ihn, versehen mit ein paar persönlichen Anmerkungen, vorzulesen. Dieses Verfahren war möglich, weil die Predigten weitgehend entindividualisierte Texte bieten, die auf spezielle Fälle und davon abgeleitete Lehren und nicht auf konkrete Personen zielen. Der Todesfall wird zum Anlass für «erbauliche Erwägungen»<sup>38</sup>, also für eine allgemein gehaltene Tröstung und Belehrung, die mehr oder weniger Bezug auf biblische Texte nahm. Roses Predigten drücken

<sup>34</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, Vorrede, o. P.

<sup>35</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, Vorrede, o. P.

<sup>36</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, IV.

<sup>37</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, 364-380.

<sup>38</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, 191.

die Techniken pastoraler Todesbewältigung aus, die auf eine permanente Vergegenwärtigung des Todes zielen. Denn der «aktuelle Tod kann den nicht schrecken, der ihn sein Leben lang imaginativ antizipiert hat.<sup>39</sup> Die Frage, ob es sich bei den Predigten Roses um fingierte oder tatsächlich einmal von ihm gehaltene handelt, kann nicht eindeutig beantwortet werden.<sup>40</sup> Doch spielt sie in unserem Zusammenhang auch keine wesentliche Rolle, da diese Predigten als Gebrauchstexte eifrig rezipiert wurden. Für ihre Verbreitung sorgten auch die recht wohlwollenden Besprechungen in der «Allgemeinen deutschen Bibliothek»<sup>41</sup> und in anderen überregionalen Rezensionsorganen.<sup>42</sup>

### 2.3. Methodischer Ansatz

Hinsichtlich der Predighörer differenziert Rose zwischen Stadtbewohnern und einfachem Landvolk und betont die Notwendigkeit einer adressatenspezifischen Sprache. In deutlicher Abgrenzung gegenüber barockisierenden Leichenpredigten verzichtet er auf eine schwülstige sowie langatmige Rhetorik und bemüht sich um eine einfache Sprache, was ihm allerdings nicht immer gelingt. Mit dieser differenzierenden und reflektierenden Rhetorik geht eine theologisch-seelsorgerliche Konzeption einher, die markanter Ausdruck einer sich wandelnden Auffassung der Bestattung, der Leichenrede und des pastoralen Selbstverständnisses ist. Rose verwirft nämlich rigoros die anscheinend weit verbreitete Praxis der sogenannten Strafpredigten bei Beerdigungen. Diese häufig verletzenden und ehrenrührigen Strafpredigten beschimpften die Verstorbenen und deren Angehörige häufig in so ungebührlicher Weise, dass die Angst vor der eigenen Leichenrede oft grösser werden konnte als jene vor dem göttlichen Gericht. Diese pastorale Praxis stiess zunehmend auf Widerstand und provozierte einen theologisch-homiletischen Diskurs über die Frage einer situativ und inhaltlich angemessenen Leichenre-

<sup>39</sup> A. Hahn, Tod, Sterben, Jenseits- und Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive, in: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kultursoziologie, Frankfurt am Main 2000, 119-196 (147).

<sup>40</sup> Zumindest teilweise dürften die Predigten von Rose gehalten worden sein. Ein Indiz dafür ist, dass er in einer Predigt beispielsweise nur den Vater als Trauernden anredet, so Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, 96; 114.

<sup>41</sup> AdB Bd. 62 (1785) 343-346; AdB Bd. 80 (1788) 405-407; AdB Bd. 110 (1792) 47f. Die Rezensionen wünschten sich noch mehr «Simplicität und Deutlichkeit» der Predigten. Die Kritik drehte sich auch um Orthographie und die Rezeption von J.C. Amelung, Vollständige Anweisung zur deutschen Orthographie, nebst einem kleinen Wörterbuche die Aussprache, Orthographie, Biegung und Ableitung, Frankfurt/Leipzig 1788; Rose, Kanzelbeiträge, Bd. 3, XXV.

<sup>42</sup> Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung 1790, II, 280-284; sowie die Nürnbergerische gelehrté Zeitung, 6.7.1784, 425-428, und die Gemeinnützige Betrachtungen der neuesten Schriften welche Religion, Sitten und Besserung des menschlichen Geschlechts betreffen ... [mit anderen] verfaßt u. hg. von Georg Friedrich Seiler, Auf das Jahr 1784, 4. Stück, Erlang[en] 1784, 753-759.

de.<sup>43</sup> In dieser Auseinandersetzung verwahrt sich Rose emphatisch gegen biblistische Argumentationen<sup>44</sup> seiner orthodoxen oder pietistischen Gegner und geht bei seiner Argumentation von einem entsakralisierten und professionalisierten Verständnis des Pfarramts aus. Dieses verneint aus historischen Gründen eine ungebrochene Rezeption der biblischen pastoralen Anweisungen und die Berufung auf die apostolische Sukzession. Rose entwirft hingegen eine aufgeklärte Pastoraltheologie, in welcher der Pfarrer nicht Herrscher, sondern Vorbild seiner Gemeinde ist und sich gegenüber dem Konsistorium zu verantworten hat. Mit diesem gewandelten Verständnis des Pfarrers hängt auch jenes der Leichenpredigt zusammen, wenn Rose erklärt: «Unsere Leichenpredigten sind nicht unmittelbar von Gott gebotener oder obrigkeitlich angeordneter Gottesdienst, sondern obrigkeitliche Vergünstigung eines Theils zur Beförderung der Publicität der natürlichen Todesart des Verstorbenen, andern Theils zu seinem Besten und zur Beruhigung seiner Verwandten.»<sup>45</sup> Diesem Ansatz folgt Rose insofern, als seine Predigten frei von Beschimpfungen sind, und er allenfalls vom konkreten individuellen Fall abstrahierend und verallgemeinernd zurückhaltende Kritik äussert. Die eben erwähnte Angst vor der eigenen Leichenrede sollte keineswegs zum Beweggrund der Tugend werden. Rose forderte nämlich nicht eine emotionale, sondern eine vernünftige Begründung tugendhaften und staatsbürgerlichen Verhaltens. In dieser Konzeption fungiert die Leichenrede allerdings hinsichtlich der Hinterbliebenen und der versammelten Gemeinde als disziplinatorisches Medium. Ohne hier weiter Roses differenzierte Argumentation auszuführen, kann festgehalten werden, dass sich Rose um eine soziale Kultur der persönlichen Würde und der individuellen Wertschätzung bei Beerdigungen bemühte.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Der sächsische Konsistorialrat Christian Wilhelm Oemler (1728-1802) hatte sich in seinem Buch «Der Prediger im Strafamt oder Regeln und Muster für angehende Geistliche», Jena 1773, das Rose zur Kenntnis genommen hatte, mit der Thematik auseinandergesetzt.

<sup>44</sup> Rose verwirft in diesem Zusammenhang eine «blos handwerksmässige, seichte, Schriftauslegung»; Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, VIII.

<sup>45</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, XXf.

<sup>46</sup> Roses Argumentation wird auch durch die Beschreibung der Bestattungspraxis verständlich, die meist durch ein Vertragsverhältnis zwischen Pfarrer und Hinterbliebenen gekennzeichnet war. Der Pfarrer wurde dafür bezahlt eine Leichenrede zu halten. Darum durften die Angehörigen, so Roses Argument, auch eine wohlwollende Rede erwarten. Dass eine Rede gehalten wurde, ist allerdings keine Selbstverständlichkeit gewesen.

### 3. «Leseleichen» und schwierige Fälle

#### 3.1. Praxis des Bestattungswesens

Über die Praxis der Beerdigungen wurde im Verlauf des 18. Jahrhunderts heftig debattiert. Neben den Fragen nach der Hygiene<sup>47</sup> trat die Angst vor dem Scheintod<sup>48</sup> in den Vordergrund. Aber auch Fragen nach der Ausgestaltung der Bestattungen bewegten die Gemüter, da diese im späten 18. Jahrhundert noch ständig differenziert und durch sozial-ökonomische Bedingungen und obrigkeitliche Verordnungen reglementiert waren. In Ansbach gab es elf Begräbnisklassen.<sup>49</sup> Im Verlauf des Jahrhunderts vereinfachten sich im Zuge allgemeiner reduktiver Tendenzen die Beerdigungspraktiken, und es wurden vermehrt sogenannte stille Bestattungen<sup>50</sup> vollzogen. Der finanzielle Aufwand für die Beerdigungen war zwar in Grundzügen geregelt, aber wegen der Vielzahl der erforderlichen Dienstleistungen vorab selten präzise abschätzbar und ruinierte manche Familie ökonomisch. Diese Probleme provozierten neben regen reformerischen theologischen Diskursen<sup>51</sup> auch offizielle Verordnungen, um einer drohenden Verarmung durch Bestattungen und andere Feierlichkeiten zu wehren. In Ansbach galt das 1733 erlassene «Hochzeiten-Kind-Tauf-Leichen- und Trauer Regelement»<sup>52</sup>, das 1789 und 1799 durch weitere Verordnungen ergänzt wurde, um die Vereinfachung der Beerdigungen zu forcieren.<sup>53</sup> So empfahl der Ansbacher Markgraf seinen Unter-

<sup>47</sup> Siehe dazu J. Wimmer, Gesundheit, Krankheit und Tod im Zeitalter der Aufklärung. Fallstudien aus den habsburgischen Erbländern, Wien/Köln 1991, 167.

<sup>48</sup> M. Kessel, Die Angst vor dem Scheintod im 18. Jahrhundert. Körper und Seele zwischen Religion, Magie und Wissenschaft, in: Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung, hg. von T. Schlich und C. Wiesemann, Frankfurt am Main 2001, 133-166.

<sup>49</sup> Fischer, Geschichte, 174; siehe auch A. Kriegelstein, Lebenslauf. Brauchtum in Mittelfranken, München/Bad Windsheim 1991, 109-134.

<sup>50</sup> Zum Beispiel Erlangens siehe Jordahn, Beitrag, 231.

<sup>51</sup> So beispielsweise: Anonym [J.K. Bundschuh], Ueber Abschaffung der öffentlichen Leichenbegägnisse und aller damit verbundenen Gebräuche, zur Achtung gegen Verstorbene, und zur Erwekkung der Tugend und der Nacheiferung im Guten bey den Hinterbliebenen, in: Allgemeines Magazin für Prediger nach den Bedürfnissen unserer Zeit, 1791, 101-113; 197-207; 518-556. Das «Magazin für Prediger» IV, 1792, 1-44, bemühte sich auch um eine Ausdifferenzierung der Trauerfeierlichkeiten in der Stadt und auf dem Land. Die Thematik nimmt auf: Barbara Goy, Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg, Würzburg 1969.

<sup>52</sup> Abgedruckt in: P. Heuber, Real-Index oder Extractus derer Hochfürstl. Brandenburg=Onolzbachischen = in Foro & Praxi üblich= und gültigen= das Jus Statutarium Onoldinum ausmachenden= Landes=Constitutionen und Ordnungen, wie auch Hof=Regierungs= und Justitz= Cammer= und Landschaffts= Raths= Policey= und Landes=Oeconomie= Deputations= General=Ausschreiben und Gesetze, Schwabach 1784, 237-255.

<sup>53</sup> Siehe dazu das Fränkische Archiv 1790, I, 201-214; genannt bei Goy, Aufklärung, 210. 1799 erschien eine weitere Verordnung, die einerseits die vorangehende einschärfen

tanen, nicht wie üblich mittags zu beerdigen, sondern «zur Vermeidung größerer Kosten die Leichen am frühen Morgen in aller Stille zu beerdigen, jedoch mit Zuziehung eines Geistlichen, ohne Geläute und Singen».<sup>54</sup> Zudem war alles Trauern in ganz schwarzen Kleidern bei höheren und bei niederen Ständen verboten. Teure Kinderkränze<sup>55</sup>, kostspielige Särge durften nicht hergestellt, üppige Leichenmahlzeiten nicht serviert werden. Die Leichen sollten nur noch in einfachen Alltagskleidern bestattet werden, da der ganze Pomp nur Eitelkeit sei, der den Toten nichts nutze. Da das Eichenholz im Fürstentum rar wurde, sollte es nicht mehr zum Sargbau verwendet werden. Aus hygienischen Gründen durfte in Ansbach wie auch an anderen Orten im Gefolge der verbreiteten Lufthypochondrie<sup>56</sup> wegen der «ungesunden Ausdünstungen der Leichname und ihrer schädlichen Wirkungen und Einflüsse, so sie sich auf die Lebenden äussern» nicht mehr in den Kirchen und auf den Kirchhöfen bestattet werden.<sup>57</sup>

Die zahlreichen obrigkeitlichen Bestimmungen sind Ausdruck einer sich wandelnden Frömmigkeit und Sepulkralkultur, die in folgender Passage aus dem «Fränkischen Archiv» des Jahres 1791 anschaulich wird: «Schränke o Policey! die Trauer deines, und unseres Landes ein; oder hebe sie vielmehr ganz, ohne Gnade auf! [...] So beschneide auch den eingeführten Luxus, öffentlicher Leichenbestattungen! Wofür, bey gesitteten, aufgeklärten Nationen, diese heilig lächerlichen Kirchhofsgesänge, diese öffentlichen Umstände, diese Folterer für das Herz der hinterbliebenen? Wofür diese schwehr bezahlte Leichentrauer? Wofür diese bezahlten Gesänge? Die bezahlten Predigten? Dieß bezahlte Geläute? Diese bezahlte Musik? Wie viele Familien leiden darunter! [...] Und am Ende – wozu der ganze Unrat??»<sup>58</sup>

Diese öffentliche Kritik wird auch in Roses Leichenreden erkennbar, wenn er beispielsweise immer wieder die Trauer, ihre Praxis und ihre Dauer thematisiert. Gegen den Luxus einer sich zunehmend expressiver gestaltenden Trauer und Emotionalität setzte er eine rationalistisch-religiöse Auffas-

sollte, andererseits aber auch wieder einige zuvor verbotene Bräuche wie das Austeilen von Zitronen und «Flören» [Blumen] erlaubte. Auch waren wieder kostbare Kinderkränze und Leichenessen zugelassen. Siehe dazu Goy, Aufklärung, 211.

<sup>54</sup> Zitiert bei D. Koerber, «Was nun ferner die Leichen deren Solennien betrifft...», in: Roßtaler Heimatblätter, Heft 17 (1988) 8-13 (12).

<sup>55</sup> Siehe dazu Koerber, Leichen, 12f.; C. Foerster, Wider die Zeremonien des Todes. Aufklärung und Totenbrauchtum in Franken, in: Memento mori! Zur Kulturgeschichte des Todes in Franken, Erlangen 1990, 60-67.

<sup>56</sup> M. Mischke, Der Umgang mit dem Tod. Vom Wandel in der abendländischen Geschichte, Berlin 1996, 105f.

<sup>57</sup> Koerber, Leichen, 12. Siehe dazu auch C. Steckner, Über die Luftangst. Chemische Anmerkungen zum Tod, in: Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750-1850, Mainz 1979, 147-150.

<sup>58</sup> Zitiert in: Goy, Aufklärung, 208 und Foerster, Zeremonien, 60.

sung des Todes. Das angestrebte Ziel war also eine Vereinfachung und Zweckmässigkeit der Zeremonien. Dabei gingen die reformerischen Absichten weit auseinander und reichten bis zu dem Vorschlag, die Leichenbegräbnisse sollten zukünftig nicht mehr die Lebenden «inkommodiren»<sup>59</sup>, das heisst belästigen. Soweit wollte Rose nun doch nicht gehen. Er steht für jene Fraktion, die sich für nüchterne, aber würdevolle Bestattungen für alle Verstorbenen einsetzte. So dienten seine Predigten zum einem der Überwindung der als «Aberglauben» verurteilten volksreligiösen Vorstellungen und zum andern humanitären, sozial-ökonomischen sowie hygienischen Erfordernissen.

### 3.2. Kinder

Besondere Aufmerksamkeit schenkte Rose den Bestattungen von Kindern. Arme und Kinder erhielten wenn überhaupt meist nur eine sogenannte Sermon<sup>60</sup>- oder Leseleiche, die erheblich billiger als eine Predigtleiche war. Kinder wurden nämlich oft ohne geistlichen Beistand von einem Totengräber verscharrt. Gegen die Armseligkeit vieler Kinderbegräbnisse<sup>61</sup> wendet sich Rose und möchte nun auch diesen Bestattungen eine gewisse Würde geben. Seine Predigten sind Ausdruck einer mentalen Übergangsphase im Verhältnis zum sterbenden Kind. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts schwankte die Kindersterblichkeit in den verschiedenen Regionen Deutschlands zwischen 25% und knapp 40%. Der Tod eines Kindes war in vielen Gegenden ein tägliches Geschehnis. In der Familiengeschichtsforschung ist umstritten, welche Bedeutung der Tod eines Kindes für die Eltern hatte. Roses Predigten geben hier allerdings eindeutige Anhaltspunkte, da sie von elterlichen Verlusterfahrungen und Trauer ausgehen und diese vielfältig thematisieren. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts scheint sich ein deutlicher Mentalitätswandel vollzogen zu haben, der allerdings um 1790 noch nicht abgeschlossen war. Denn es ist offensichtlich, und das meine ich mit dem Begriff der mentalen Übergangsphase beschreiben zu können, dass sich Rose mit äusserst lebendigen traditionellen volksreligiösen Deutungsmustern des Todes auseinander zu setzen hat, sich andererseits aber deutlich davon distanziert.<sup>62</sup> Diese Distanzierung erfolgt einerseits theologisch durch den typisch aufklärerischen Rückgriff auf die alle Wirklichkeit umfassende Vorsehung Gottes. Andererseits wird auf der empirischen Ebene gefordert, Ursachen- und Präventionsanalysen zu unternehmen. Dadurch rückte das Diesseits mit seinen Institutionen wie Staat, Wissenschaft und Erziehung in den Vordergrund.

<sup>59</sup> Siehe dazu das Fränkische Archiv 1790, I, 201-214.

<sup>60</sup> Begriff bei Koerber, Leiche, 9.

<sup>61</sup> Siehe dazu Koerber, Leiche, 11.

<sup>62</sup> R. Volp, Der Tod im Leben. Todesanschauungen um 1800, in: Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750-1850, Mainz 1979, 7-16.

Die zentrale theologische Kategorie ist bei Rose durch alle drei Bände hindurch die Vorstellung der göttlichen Vorsehung, verbunden mit der Idee einer natürlichen und moralischen Weltordnung. Sie dient einerseits der Entmythologisierung und Entdramatisierung des Todes und der Trauer und relativiert andererseits weitere theologische Ideen. Die Christologie beispielsweise spielt in den Kinderpredigten bloss eine marginale Rolle und tritt hinter einer auffälligen Gott-Zentrierung deutlich zurück. In den Leichenreden für Erwachsene finden wir gelegentliche christologische Redewendungen, weil Rose hier – allerdings auch nur sehr zurückhaltend – die Erlösung durch Jesus Christus andeutet. Von der Vorstellung der Vorsehung Gottes ausgehend beschreibt Rose den Tod als ein für die Hinterbliebenen zunächst trauriges, an sich aber positives Ereignis. Hinter diesem optimistischen Todesverständnis steht nun keineswegs eine pessimistische Weltvergessenheit oder ein betrübter Fatalismus, sondern Lebensfreude und Begeisterung für die Schönheiten der Natur. Entscheidend sind für Rose zwei Gedanken: Zum einen ist der Tod die Befreiung von irdischen Gefährdungen und Mühseligkeiten. Dieser Gedanke ist vor allem bei Kinderleichen zentral. Hier wird gegen eine gesellschaftlich verbreitete Todesangst der Gedanke des «rechtzeitigen Todes» als bewahrende Liebe Gottes interpretiert. Denn durch den Tod kommt das verstorbene Kind rechtzeitig und ohne Sünde in eine neue Welt und beginnt ein noch nicht gekanntes Leben. Dieses neue Leben unterscheidet sich fundamental von dem vorherigen.<sup>63</sup> Sterben wird hier also zu einer Passage in eine bessere Welt. Je früher die Kinder nun verstarben, desto eher konnten sie in die ewige Glückseligkeit eingehen. In dieser Form ist dieser Gedanke nun nicht spezifisch aufklärerisch. Wir finden ihn auch schon vorher und vor allem in katholisch geprägten Gebieten wie beispielsweise in Bayern. Hier war diese Haltung verbreitet und man konnte deshalb auch bei kränkelnden Kindern medizinische Massnahmen unterlassen. Diese würden ja – so die öffentliche Meinung – widernatürlich in Gottes Heilspläne eingreifen.<sup>64</sup> Außerdem ging man davon aus, dass die kurz nach der Taufe verstorbenen Kinder als kleine Engel zu den himmlischen Heerscharen stiessen. Man nannte den bewusst in Kauf genommenen Tod eines kränkelnden Kindes deshalb «Himmeln».<sup>65</sup> Darum zeigten katholische Regionen oft eine höhere Kindersterblichkeit.

<sup>63</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, 16.

<sup>64</sup> Siehe dazu Imhof, Welten, 113.

<sup>65</sup> Das «Himmeln» der vierten und weiteren Kinder war wohl eine Form von nachgeburtlicher Familienplanung. Diese Sterben der Kinder galt als Rettung vor dem irdischen Jammertal und als Aufstieg in himmlische bessere Gefilde; so A.E. Imhof, Unterschiedliche Einstellungen zu Leib und Leben in der Neuzeit, in: Der Mensch und sein Körper. Von der Antike bis heute, hg. von dems., München 1983, 65-81 (78). In Bayern gab es die Redeweise: «Drei verstorbene Kinder haben im Himmel eine solche Macht, daß das Seelenheil auch von Mutter und Vater gesichert ist»; F. Baer, Votivtafel-Geschichten, Rosenheim 1976, 48.

Umstritten ist allerdings, ob dieses «Himmeln» eine Art Familienplanung zur Reduzierung der Kinderschar war. An diesem Punkt werden allerdings deutliche Unterschiede zu Rose erkennbar, da dieser für den Erhalt von Leben durch medizinische und pharmazeutische Massnahmen plädiert. Für ihn wird der Wert eines Menschenlebens nämlich gerade durch die vielfältigen natürlichen Mittel zur Erhaltung des Lebens belegt. Der wissenschaftliche Fortschritt – als ein Geschenk Gottes interpretiert – ruft den Menschen in eine neue Verantwortung zur Bewahrung des Lebens. Diese betonte Wertschätzung des individuellen irdischen Lebens und seines Schutzes sind nun allerdings dezidiert aufklärerisches Gedankengut. Doch was ist damit gemeint?

Um diese Frage präziser beantworten zu können, wende ich mich Roses Predigten anlässlich des Todes von ungetauften Kindern zu. Hier handelt es sich um Todgeburten und um Todesfälle von Neugeborenen. Diese Predigten lassen eine deutlich modifizierte Theologie mit einem gewandelten Taufverständnis erkennen.<sup>66</sup> Wie schon erwähnt, war aus der Ansbacher Taufliturgie der Exorzismus gestrichen und damit die Taufe inhaltlich neu konzipiert worden. Gewöhnlich wurden Kinder abseits von den Erwachsenen beerdigt. Ungetaufte verstorbene Kinder kamen auf den sogenannten «Engelgottesacker» oder wurden unter der Dachtraufe der Kirche beerdigt.<sup>67</sup> Der Regen sollte der Ersatz für die nicht erlangte Taufe sein. In der Volksfrömmigkeit nicht nur in katholischen Gebieten war nämlich die Vorstellung präsent, dass die ungetauften Kinder im sogenannten «Limbus puerorum», also in einem Teil der Vorhölle ewig bleiben mussten.<sup>68</sup> Der Ort galt in manchen Traditionen zwar als Ort minderer Qualen, doch war die Vorstellung dennoch bedrückend, dass die Kinder dort in dauernder Finsternis vor sich hin vegetierten. Mit diesem Ausschluss jenseitiger Freuden korrespondierte die ausgegrenzte Lage auf dem Friedhof.

Rose nahm nun nicht nur gegen diese endzeitlichen Vorstellungen, sondern überhaupt gegen den Gedanken der Heilsnotwendigkeit der Taufe Stellung. Denn er lässt das ungeborene Kind, wenn es auch nur ganz kurz gelebt hatte, direkt in die göttliche Ewigkeit übergehen. Damit wandte er sich gegen die mancherorts verbreitete Praxis der Totentaufe.<sup>69</sup> Rose insistiert darauf, dass für das ungeborene Kind die Güte Gottes ohne Abstriche gelte, denn auch bei einem ungeborenen Kind ist der Körper der Ort des unsterblichen Geistes. Mit dieser Vorstellung ist freilich auch die Erbsünde für Rose erle-

<sup>66</sup> H. Schauerte, Volkskundliches zur Taufe, in: ZVK 53 (1956/57) 77-90; zur Totentaufe, 89.

<sup>67</sup> Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, 70.

<sup>68</sup> P. Dinzelbacher, Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter, Freiburg im Breisgau 1999, 119-126.

<sup>69</sup> Eine besondere Form der Nottaufe war die seit dem 19. Jahrhundert belegte intrauterine Taufe, mittels einer Nottauffspritze bei Gefahr für Leib und Leben des Kindes; Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur, 152.

dig, die er auch nicht explizit thematisiert. Das tot geborene Kind ist für Rose in einem unverdorbenen und willenlosen Zustand verstorben, so dass es gar nicht unter die Sünde gefallen konnte. So soll den aus der Volksfrömmigkeit und aus den älteren kirchlichen Traditionen resultierenden elterlichen Ängsten vor einem Verlust des kindlichen Seelenheils des Kindes aufklärend die Basis entzogen werden. Um die Verzichtbarkeit der Taufe für das Totgeborene oder Neugeborene mittels der göttlichen Vorsehung und Weltordnung zu belegen, argumentiert Rose immer wieder mit demographischen Erkenntnissen wie sie der Berliner Pfarrer Johann Peter Süßmilch (1707-1767), der Begründer der deutschen Bevölkerungswissenschaft in seinem Werk «Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, Tod, und Fortpflanzung desselben erwiesen» beschrieben hatte.<sup>70</sup> Das gleichbleibende Verhältnis zwischen Geburten und Todesfällen trotz Seuchen und Kriege ist für Rose ein Beweis jener göttlichen Ordnung, in die auch das ungetaufte Kind eingebunden werde. Darum erklärt er: «Es ist darum nicht weniger, als wenn es lang gelebt hätte, ein besonderer Gegenstand seiner unermeßlichen Güte. Es wird darum dennoch Gott, und den, den er gesandt hat, Jesum Christum ohne irdische Unterweisung, die Gott nicht nöthig fand, kennen lernen, und zum grossen Ziele der Menschenbestimmung gelangen. Es hat den Glauben an Jesum nicht verläugnet, weil es ihn gar nicht hat bekommen können; und der Allgerechte wird und kann ihm nicht als Verachtung anrechnen, was ihm unmöglich war. Es hat der väterlichen und mütterlichen Erziehung nicht genossen: aber Gott erzieht es nun und spricht die trauernden Eltern durch dessen Tod von allen elterlichen Pflichten frey.»<sup>71</sup> Doch bleibt Rose nicht bei dieser für ihn charakteristischen religiösen Deutung stehen, sondern kritisiert die Vielzahl von Todgeburten. Ihre Ursachen erkennt er in vielfältigen Formen menschlicher, insbesondere weiblicher Verwahrlosung. Darum unternimmt er in einer Predigt ausführlich Ursachenanalysen, nennt die Gefährdungen und beschreibt präventive Massnahmen, die Kenntnisse zeitgenössischer Medizin erkennen lassen. Als verbreitetes Übel nennt er die vielfältigen Spielarten weiblicher Eitelkeit, wie sie sich vor allem im Schnüren durchs Korsett oder Mieder zeige. Diese Mode ist für Rose ein voraufklärerisches Relikt und zudem religiös verwerflich, da die Frau, «den Schöpfer ihrer Gestalt meistert, und, um durch erkünstelte Misgestalt zu gefallen, ihren Leib auf die unnatürliche Art einzwanget und zusammenschnüret»<sup>72</sup>, denn das schade dem Kind und gefalle zudem einem aufgeklärten, vernünftigen Manne nicht mehr.

<sup>70</sup> J.P. Süßmilch, Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode, und der Fortpflanzung desselben erwiesen, 2 Bde., Berlin 1740, 2. A. 1761, verbesserte A. Berlin 1787.

<sup>71</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, 19f.

<sup>72</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 2, 48.

Die Kinderleichenreden lassen zusammenfassend ein dreifaches Anliegen erkennen: Erstens geht es um Anleitungen zur Trauerbewältigung, um Trost und Zuspruch. Diese Trauerarbeit soll zweitens durch die Entdramatisierung und Verharmlosung des Todes geschehen, indem sowohl volksreligiösen Vorstellungen und Ängsten als auch traditionell kirchlichen apokalyptischen Horrorszenarien widersprochen wird. Drittens schliesslich folgen Handlungsanweisungen oder auch die Vermittlung elementarer hygienischer und medizinischer Zusammenhänge, die als Ausdruck von Gottesverehrung und Moralität verstanden werden.

### 3.3. Schwierige Fälle

Vollzog Rose in den Leichenreden für Kinder vor allem eine Entdramatisierung des Todes und eine Relativierung der traditionellen Tauflehren, so richtet sich sein Interesse bei den «*nicht im Geruche der Heiligkeit*» Verstorbenen auf weitere religiöse und moralische Aspekte. Hier treten vor allem individual- und sozialethische Überlegungen sowie Gedanken über Todesvorbereitung und den Tod selber in den Vordergrund. Diese sind von der Überzeugung getragen, dass der freie Gebrauch der Vernunft zum Besten des Gemeinwohls eines der vorzüglichsten Geschenke Gottes sei.<sup>73</sup> Diese Behauptung veranschaulicht er beispielsweise bei der Beerdigung eines Anderskonfessionellen, wenn er von einem konfessionellen Standpunkt aus religiöse Toleranz, aber nicht religiöse Gleichgültigkeit fordert. Er beklagt mit Verweis auf die aufgeklärten Zeiten die immer noch übliche Praxis der rechtlichen und freiheitlichen Beschränkungen aufgrund von Religionszugehörigkeiten in manchen Staaten.<sup>74</sup> Am Beispiel einer als Hexe verleumdeten Frau wird gezeigt, dass allein durch die Vernünftigkeit dem «menschfeindlichen Aberglauben» gewehrt werden könne. Denn – so das Thema der Predigt – der Christ versündige sich, «wenn er seinen Nächsten satanischer Künste beschuldigt»<sup>75</sup>. Der Kampf gegen satanische Vorstellungen und Ängste, der sich auch in der genannten Abschaffung des Exorzismus bei der Taufe äussert, ist Ausdruck rationalistischer Wirklichkeits- und Sinndeutungen. Diese zielten darauf, das aufgeklärte Staatswesen von sozialen Marginalisierungen zu befreien. Insofern zählt diese aufgeklärte Theologie zu den Beförderern neuzeitlicher Modernität und hatte sich in der Auseinandersetzung mit traditionalen Widerständen der Volkskultur und der kirchlichen Orthodoxie zu bewähren.

Roses «Kanzelbeiträge zum Gebrauch bei Leseleichen» sind unverkennbar eine Variante einer popularisierten spätaufklärerischen theozentrischen Theologie. Diese zeichnet sich durch folgende Grundstrukturen aus. Zentral

<sup>73</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, 118.

<sup>74</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, 285.

<sup>75</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 3, 366.

ist hier die enge Verknüpfung von Leben und Sterben. Das irdische Leben dient der Vorbereitung auf den Tod. Hinter diesem Gedanken steht einerseits die Vorstellung einer sich über den Tod hinaus vollziehenden Perfektionierung des Menschen<sup>76</sup> und andererseits das Anliegen aufklärerischer Sozialdisziplinierung, indem die permanente Betrachtung des Todes zum tugendhaften Handeln als Vorbereitung auf das Sterben motivieren soll. Der Gerichts- und Erlösungsgedanke, aber auch die Rede von Jesu Kreuz und Auferstehung treten in dieser theologischen Konzeption völlig zurück. Vielmehr wird der Vorsehungsglaube hier wie auch in anderen aufklärerischen Konzeptionen zur zentralen theologischen Idee. Diese wird «ganz in den Dienst der Sicherung der Entwicklung und des Fortschritts des Menschen in der Vervollkommenung seiner moralischen Gesinnung» gestellt». <sup>77</sup> Damit geht eine dynamisierte Eschatologie einher, die in Folge der historisch-kritischen Destruktion der allgemeinen endgeschichtlichen Eschatologie die persönliche Fortdauer des einzelnen Menschen in den Mittelpunkt rückte.<sup>78</sup> Durch eine radikale Individualisierung sollte die Eschatologie, als Lehre von den letzten Dingen, wieder plausibel werden. Denn im Zuge der zunehmenden Individualisierung im 18. Jahrhundert hatten die Verheissungen eines bloss kollektiven Weiterlebens ihre angstmildernden Wirkungen verloren.<sup>79</sup> Das heisst, die Zunahme der Individualität führte zu einer gesteigerten Angst vor dem eigenen Tod. Darum wurde der Tod kulturspezifisch als eine Zäsur, als ein Übergang interpretiert, der unter optimierten Bedingungen in ein besseres und glückliches ewiges Leben führen sollte, in dem man dann die zuvor Verstorbenen auf ewig wiedersehen würde. Diese im späten 18. Jahrhundert überaus populäre Vorstellung versteht den Tod damit als einen zeitlich befristeten Abschied. Diese «Auf-Wiedersehen-Vorstellung» steht für den Wunsch einer Fortsetzung irdischer Lebensbezüge im Jenseits und war durch den schwedischen Dichter Emmanuel Swedenborg in seinem Roman «Himmel und Hölle» 1758 kultiviert worden.<sup>80</sup> Die Wiedersehenstheologie, bei der es sich um eine aus volkstümlicher Mentalität entwickelte Frömmigkeit handelt, verdrängt bei Johann Wilhelm Rose ältere kirchliche Traditionen, führt zu einer «Zivilisierung Gottes»<sup>81</sup> und wird eine zentrale thanatologische Vorstellung.

<sup>76</sup> Rose, Kanzelvorträge, Bd. 1, 169.

<sup>77</sup> P. Cornehl, Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule, Göttingen 1971, 57.

<sup>78</sup> Cornehl, Zukunft, 42.

<sup>79</sup> Hahn, Tod, 121.

<sup>80</sup> Siehe dazu B. Lang und C. McDannell, Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt am Main 1990, 246-305.

<sup>81</sup> Ebertz, Zivilisierung.

#### *4. Schluss*

Die Disziplin der Kirchengeschichte oder der Religionsgeschichte des Christentums sollte meines Erachtens verstärkt den in diesem Aufsatz exemplarisch angedeuteten Zusammenhängen von Volksreligiosität, Frömmigkeit und Theologie sowie deren sozialen und mentalen Konstitutionsbedingungen nachgehen. Eine methodisch in Richtung einer historischen Anthropologie erweiterte Frömmigkeitsgeschichte als Kulturgeschichte des Christentums scheint mir geeignet zu sein, wesentliche Beiträge zur Rekonstruktion des neuzeitlichen kulturellen und religiösen Transformationsprozesses zu leisten, die über eine reine Theologiegeschichte hinausgehen.<sup>82</sup> Diese Beiträge dürften dann auch jenen theologischen Disziplinen dienlich sein, die versuchen, den christlichen Glauben im Leben der Gegenwart zu verstehen und verstehtbar zu machen.

*Thomas K. Kuhn, Basel*

<sup>82</sup> T. Koch, Dogmatik ohne Frömmigkeit? Zum Konstitutionsproblem protestantischer Theologie, in: NZSTh 43 (2001) 300-329 (329), erklärt dazu: «Vermutlich lernen wir für die aktuelle systematisch-theologische Aufgabe, den christlichen Glauben im Leben zu verstehen, von einer Erforschung der ‹Frömmigkeitsgeschichte› – wenn diese in den Dokumenten das hinter ihnen vorstellbare Leben erweckt – mehr als von einer reinen Theologiegeschichte.»