

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 76 (2020)
Heft: 2

Artikel: Was passiert mit dem "stinkenden Madensack"? : Der Umgang mit dem Tod als Lackmustest der reformatorischen Bestimmung von Leib und Seele
Autor: Brunner, Benedikt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-914127>

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: 13.01.2026

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

Was passiert mit dem «stinkenden Madensack»?

Der Umgang mit dem Tod als Lackmustest der reformatorischen Bestimmung von Leib und Seele

1. Einleitung

Die Kategorien von Leib und Seele spielen bekanntlich eine zentrale Rolle in der theologischen Anthropologie. In systematisch-theologischer aber auch praktisch-theologischer Hinsicht werden beide intensiv verwendet und kritisch hinterfragt, zumal auch Abgrenzungen zu Alltagssprachlichen Verwendungen der beiden Begriffe vorgenommen werden müssen.¹ In historischer Perspektive stellt sich die Frage, ob sich ausgehend von dem Verständnis der beiden Begriffe so etwas wie ein spezifisches Menschenbild entwickelt hat, das sich möglicherweise in den einzelnen Konfessionen unterschiedlich darstellt. Diese Frage ist allerdings nur schwer zu beantworten.² Denn die konfessionellen Spezifika konkretisierten sich vor allem in den Fragen nach dem Wesen der Kirche und der Bestimmung der Sakramente und werden historisch in den entsprechenden Traktaten verhandelt; weniger aber, so scheint es, in Ausführungen zu Leib und Seele. Um konfessionellen Differenzen im Menschenbild auf die Spur zu kommen, muss daher ein indirekter Ansatz gewählt werden. Versteht man beispielsweise unter dem Menschenbild all diejenigen Annahmen und Überzeugungen, die Aufschluss geben über die Konstitutiva, das Wesen sowie den heilsgeschichtlichen Ort des Menschen, kommt man der Beantwortung der Frage womöglich näher.

Stimulierend wirkten in jüngerer Zeit Forschungsansätze, die dezidiert danach fragen, ob nicht auch das Schmecken, Hören, Sehen und Fühlen der Autoren, sowie die Medien, in und durch die diese Ausdrucksformen expliziert werden, daraufhin befragt werden müssten, inwiefern sie theologisches Denken beeinflusst haben und umgekehrt.³ Oftmals bleibt bei diesen Arbeiten allerdings eine gewisse Leerstelle hinsichtlich der theologischen Relevanz dieser

1 Vgl. u.a. H.-M. Rieger: *Leiblichkeit in theologischer Perspektive*, Stuttgart 2019.

2 Vgl. B. Brunner: *Ein neuer Mensch? Körperlichkeit, Sinneserfahrungen und Emotionen in der Reformation Martin Luthers*, GWU 68 (2017) 520-534.

3 Jan-Friedrich Mißfelder hat hierfür die Bezeichnung «Ganzkörpergeschichte» gefunden, vgl. J.-F. Mißfelder: *Ganzkörpergeschichte. Sinne, Sinn und Sinnlichkeit für eine Historische Anthropologie*, IASL 39 (2014) 457-475.

Phänomene, beziehungsweise hinsichtlich der Spannungsfelder und wechselseitigen Beeinflussungen, die es zwischen den beiden Bereichen gegeben haben könnte. An einigen Stellen wäre noch genauer zu eruieren, ob ein solcher Zusammenhang überhaupt bestand und wenn ja, an welchen Stellen und in welcher Weise das Verhältnis von theologischer Reflexion, somatisch-sinnlichem Erleben sowie religiöser Praxis analysiert werden kann.

Intensiv diskutiert wurden vor allem die Arbeiten Lyndal Ropers zum «feisten Doktor» Martin Luther. Sie wies auf einen engen Zusammenhang zwischen körperlichen Phänomenen und einigen theologischen Überlegungen des Wittenberger Reformators hin.⁴ Unabhängig davon, wie stark man diesen Zusammenhang sehen möchte, hat Roper damit wesentlich dazu beigetragen, den kulturwissenschaftlich betrachteten Körper in die Forschungen zur frühneuzeitlichen Religionsgeschichte einzuzeichnen, und ihrer Aufforderung, diese Dimension auch theologiehistorisch ernst zu nehmen, ist uneingeschränkt zuzustimmen.⁵ In kirchenhistorischer Hinsicht lassen sich neue Perspektiven gewinnen, so die These dieses Beitrages, wenn man die Aspekte der Körperlichkeit, der Sinneserfahrungen sowie der Emotionen in den Mittelpunkt stellt. Die Frage ist allerdings, mit welchen Quellen dazu gearbeitet werden kann. Im Folgenden soll überprüft werden, inwiefern die Gattung der Leichenpredigten hier interessante Antworten liefern könnte. Dafür werden in einem ersten Schritt kurz die reformatorischen Bestimmungen von Leib und Seele skizziert mit einem Fokus auf Martin Luther und Johannes Calvin. In der Annahme, dass die Näherbestimmung von Leib und Seele besser an einem konkreten Beispiel funktioniert als durch die abstrakte begriffsgeschichtlich-dogmatische Herangehensweise – zumindest, wenn ein kulturgeschichtlich anschlussfähiges Thema traktiert werden soll – wird in einem zweiten, ausführlicheren Schritt der Frage nachgegangen, inwiefern sich die konkrete Auseinandersetzung mit dem Tod als Lackmustest für die vorhergegangenen Bestimmungen erweisen kann. Dafür werden lutherische Leichenpredigten aus der Reichsstadt Nürnberg und reformierte Leichenpredigten aus Basel und London untersucht.

4 Vgl. L. Roper: *Der feiste Doktor. Luther, sein Körper und seine Biographen*, Göttingen 2012, basierend auf L. Roper: *Martin Luther's Body: The «Stout Doctor» and His Biographers*, AHR 115 (2010) 351-384; B. Brunner: *Leib und Seele im Angesicht des Todes. Reinheit und Vergänglichkeit bei Martin Luther* [i. E.].

5 Vgl. M. Hengerer: *Kontroverse Kategorie. Eine Umschau in der geisteswissenschaftlichen Forschung zum Körper*, ZHF 37 (2010) 219-247.

2. *Leib und Seele bei Luther und Calvin – eine Skizze*

Die klassische Ideengeschichte kennt bereits eine lange Forschungstradition im Hinblick auf das Leib-Seele-Verhältnis, die es nicht zu vergessen gilt und auf die ebenso aufzubauen ist, wenn es darum geht, die vorliegende Problematik mit den «neuen» Fragen und Perspektiven anzugehen.⁶ Den genannten neueren Forschungsansätzen ist es aber zu verdanken, dass die rein ideelle Ebene verlassen und die wichtige Nachfrage nach den Rückwirkungen des eigenen körperlichen Empfindens auf die Ausgestaltung theologischer Aussagen aufgeworfen worden ist – mit den schwierigen heuristischen Problemstellungen, die das mit sich bringt.

Luther hat mithin äusserst kritisch von seinem eigenen Körper gesprochen, wenn er etwa fragte: «Wie keme denn ich armer stinckender madensack dazu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyloszen namen nennen?»⁷ Zahlreiche Beispiele für eine negative Bewertung der eigenen Leiblichkeit, die man als Teil seines monastischen Herkommens verstehen kann, liessen sich anführen.⁸ Albrecht Peters hat in Bezug auf Luther treffend von einem anthropologischen Übereinander von Leib, Seele, Geist und einem theologischen gegeneinander von Geist und Fleisch gesprochen; viele weitere sind ihm in diesem Urteil gefolgt.⁹ In seiner Magnificat-Auslegung bezeichnet Luther den Leib als ein «atrium; der ist yderman offenbar, das man sehen kan, was er thut, und wie er lebt.»¹⁰ Die Kontrolle des Leibes bleibt für Luther ein wesentliches Element, dem er über die mittelalterlichen Vorbilder hinausgehend eine «rechtfertigungstheologische Begründungsstruktur» verleiht.¹¹ Allein, es bleibt bei

6 Vgl. beispielsweise schon R. Schwarz: *Fides, Spes und Caritas beim jungen Luther unter besonderer Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition*, Berlin 1962.

7 WA 8,685,8-10. Vgl. aber auch die differenzierenden Aussagen zu Luthers Umgang mit der Bezeichnung Lutheraner von A. Beutel: «Wir Lutherischen». Zur Ausbildung eines konfessionellen Identitätsbewusstseins bei Martin Luther, *ZThK* 110 (2013) 158-186.

8 Vgl. V. Leppin: *Madensack und Tempel des Heiligen Geistes. Leiblichkeit bei Martin Luther*, in: B. Janowski / Ch. Schwöbel (Hg.): *Dimensionen der Leiblichkeit. Theologische Zugänge*, Neukirchen-Vluyn 2015, 86-97, vor allem 86-92.

9 A. Peters: *Der Mensch*, Gütersloh 1979, 32-42; Leppin: *Madensack* (Anm. 8), 90 mit weiterer Literatur sowie V. Leppin: *Schmerz und Trost. Beobachtungen zu Luthers Umgang mit dem Tod*, in: A. Kohnle (Hg.): *Luthers Tod. Ereignis und Wirkung*, Leipzig 2019, 49-68; V. Evener: *Wittenberg's Wandering Spirits: Discipline and the Dead in the Reformation*, *CH* 84/3 (2015) 531-555.

10 WA 7,551,23f.

11 Leppin: *Madensack* (Anm. 8), 92.

Luther nicht bei einer negativ-ablehnenden, primär asketischen Deutung des Leibes. Der «Genuss» desselben kam als ein wichtiges weiteres Element hinzu. Besonders bedeutsam sind hier seine Erfahrungen in der Ehe, nicht zuletzt die Freuden der Sexualität und die Erziehung der Kinder.¹² «Der Leib konnte nun geradezu zum innerweltlichen Anschauungsobjekt der unverdienten Gnade Gottes werden [...]»¹³ In diesem Spannungsfeld befinden sich, stark zusammengefasst, Luthers Bewertungen des Leibes, womit noch nichts darüber gesagt ist, inwieweit das Luthertum nach Luther ihm darin gefolgt ist.

Die Dichotomie von Geist und Fleisch entfaltet ihre Wirkung nicht zuletzt in der Todesdeutung Luthers. Denn der Tod ist auch deshalb als Befreiung anzusehen, weil er den Menschen von seinem sündigen Leib befreit. Die «bößeneigung stirbt nit eer grundlich, das fleysch werde dan zu pulver und new geschaffen».¹⁴ In den Worten Werner Thiedes kann man von der Rechtfertigung als einer «Entrechtung des Todes» sprechen, denn der «Glaubende lebt bereits in einem unsterblichen Wesen, nur der Leib ist noch nicht darin. Daran hält Luther bis ans Ende fest: [...] erlösung haben wir nach der seelen, sterben auch auffn glauben, Aber der arm madensack ist noch todt und ungluck unterworffen, der sol auch mit [...]»¹⁵

Calvins Aussagen über die eigene Leiblichkeit wurden bislang nicht in vergleichbarer Weise untersucht, was sicherlich auch, aber nicht ausschliesslich mit der Quellenlage zu tun hat. Man muss also hier den Umweg gehen über seine Aussagen zur Anthropologie. Diese entwickelte er «unter dem Richtpunkt der

12 Vgl. u.a. A.-Ch. Trepp: Luther 1525: Vom «feisten Doktor», von brünstigen Jungfrauen und toten Bauern, in: A. Jendorff / A. Pühringer (Hg.): Pars pro toto. Historische Miniaturen zum 75. Geburtstag von Heide Wunder, Neustadt an der Aisch 2014, 299-309; J. Strohl: Luther's New View on Marriage, Sexuality and the Family, LuJ 76 (2009) 159-192; Leppin, Madensack (Anm. 8), 92-94.

13 Ebd., 93.

14 WA 7,211,26f; vgl. W. Thiede: Luthers individuelle Eschatologie, LuJ 49 (1982) 7-49; vgl. zum Gesamtkomplex O.H. Pesch: Theologie des Todes bei Martin Luther, in: H. Becker / B. Einig / P.-O. Ullrich (Hg.): Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, Bd. II, St. Ottilien 1987, 709-789.

15 Thiede: Eschatologie (Anm. 14), 16, hier WA 49,510,26-28 zitierend. Vgl. ausserdem M.R. Miles: «The rope brakes when it is tightest»: Luther on the body, consciousness, and the word, HTR 77 (1984) 239-258.

Imago Dei». ¹⁶ Sie hat bei ihm ihren Ort in der unsterblichen Seele. ¹⁷ Calvin verbindet ein antik-philosophisches mit einem biblisch-theologischen Verständnis der Seele. Die beiden entscheidenden Seelenbestandteile sind für ihn Einsicht und Wille, also *intellectus* und *voluntas*. Die antiken philosophischen Distinktionen werden von ihm zusammengefasst zu den Kräften der Erkenntnis und des Wollens. Das sinnliche Erfassen wird dem Verstand untergeordnet, die emotionalen Affekte, die er in Auseinandersetzung mit dem stoischen Apathie-Ideal wohl eher positiv wertet, subsumiert er unter dem Willen. Am Willen hängt es, die Emotionen in die richtige Richtung zu zwingen und den leiblichen Menschen auf das Rechte hinzulenken. ¹⁸ Die Seele ist für Calvin kein Ausfluss oder Spross der göttlichen Substanz mehr. Zugleich hebt er sie aber auch streng von der leiblichen Herkunft aus den Eltern ab. Im Unterschied zu Luthers Traduzianismus habe Calvin dem üblichen Kreatianismus der abendländischen Tradition entsprochen. ¹⁹ Die Seele ist wie die Engel ein echtes Geistwesen, was seit dem Fall des Menschen zu einem Missverhältnis zwischen Leib und Seele geführt habe. Der Körper beschmutzt nunmehr die Seele und sie erfahre sich als in ihn eingeschlossen wie in einen dunklen Kerker. Gerade hier scheint eine neuplatonische Sicht recht deutlich nachzuwirken, die nicht zuletzt über Cicero vermittelt worden ist. Man kann beispielsweise die folgende Stelle aus Calvins *Psychopannychia* heranziehen: «*Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam*», der Leib beschwert die Seele wie Calvin im Anschluss an Qoh 9,15 sagt. ²⁰

In der *Institutio* führt Calvin noch weiter aus, dass «kein Mensch in diesem irdischen Kerker des Leibes Kraft genug [hat], um mit rechter Freudig-

16 Peters: Mensch (Anm. 9), 75. Tendenziell in die Richtung von Ropers Lutherinterpretation geht das nicht unumstrittene Buch von W. Bouwsma: John Calvin. A Sixteenth Century Portrait, New York/Oxford 1988.

17 Vgl. G. Bockwoldt: Das Menschenbild Calvins, NZSTh 10 (1968), 170-189, hier 173-176; M.R. Miles: Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin's Institutes of the Christian Religion, HTR 74 (1981) 303-323.

18 Vgl. Peters: Mensch (Anm. 9), 78f. Zur Rezeption der antiken Philosophie vgl. U. Zahnd: The Early John Calvin and Augustine: Some Reconsiderations, StPatr 87 (2017) 181-194; U. Zahnd: Vom «philosophiae Romanae column» zum «ethnicus ille». Die Cicero-Rezeption beim jungen Calvin, in: A. Eusterschulte / G. Frank (Hg.): Cicero in der Frühen Neuzeit, Stuttgart-Bad Canstatt 2018, 211-230.

19 So Peters: Mensch (Anm. 9), 79. Vgl. auch E. Busch: Gott und Mensch, in: H.J. Selderhuis (Hg.): Calvin Handbuch, Tübingen 2008, 222-231 und D. Müller: Création et salut chez Jean Calvin, RThPh 115 (1983) 11-22.

20 Psych. 54 = CO 5, 196.

keit seinen Lauf dahinzueilen, ja die meisten leiden unter solcher Schwachheit, dass sie nur wankend und hinkend, ja auf dem Boden kriechend, bescheiden vorankommen.»²¹ Beide, Luther wie Calvin, sehen den Leib insbesondere in seiner theologischen Deutung als «Fleisch» äusserst negativ, was nicht weiter überraschend ist. In eschatologischer Perspektive beginnt sich diese Ansicht zu wandeln. Der Tod als Auflösung der leib-seelischen Verbindung des Menschen hat hierbei eine entscheidende Bedeutung, dient er doch der Befreiung des Menschen aus seinem fleischlichen Leib, der in der Auferstehung zu einem harmonischen neuen Menschen an Leib und Seele vervollkommen wird. Die Finalität des Menschen ist von zentraler Bedeutung für die theologische Anthropologie des Genfer Reformators. «Verbundenheit und Trennung von Leib und Seele bemessen sich [...] daran, ob das *Ziel* der *vita futura* sozusagen in *Sichtweite* bleibt (wie beim ersterschaffenen Adam), ob es mehr oder weniger *abgeblendet* ist (wie nach dem Fall), oder ob es mit der Auferstehung des Leibes endlich *erreicht* wird.»²² Letztgenannter Aspekt ist für die Bewertung des Todes von grundlegender Bedeutung. Ein fatalistischer Umgang, wie er Calvin nicht zuletzt aufgrund seiner Prädestinationslehre immer wieder vorgeworfen wurde und gelegentlich auch als typische calvinistische Form angesehen worden ist, geht am historischen Befund vorbei.²³ Die Seele empfindet den Tod als einen Moment der Befreiung vom sündbehafteten Leib, diese Vorstellung teilt Calvin mit Luther. Indes: «The fact that God raises up our body says enough of the value God attributes to the body. Neither is life in general to be devaluated. The fact that there can be a longing for the life to come is simply because then finally the real life gets started.»²⁴

21 Instit. III 6.5.

22 C. Link: Die Finalität des Menschen. Zur Perspektive der Anthropologie Calvins, in: H.J. Selderhuis (Hg.): Calvinus praeceptor ecclesiae. Papers of the International Congress on Calvin Research. Princeton, August 20-24, 2002, Genf 2004, 159-178 (169) [Hervorhebungen im Original, BB].

23 Vgl. A. Bitzel: Vom Trost der Erwählung. Wie calvinistische Theologen der frühen Neuzeit vor dem Hintergrund der Lehre von der doppelten Prädestination Seelsorge betrieben, in: S. Lekebusch (Hg.): Historische Horizonte, Wuppertal 2002, 159-169; H.J. Selderhuis: Ars Moriendi in Early Modern Calvinism, in: T. Rasmussen / J. Øygarden Flåten (Hg.): Preparing for Death, Remembering the Dead, Göttingen 2015, 109-122.

24 H.J. Selderhuis: «We Are Always Heading Towards Death». John Calvin on Death and Dying, in: H.J. Selderhuis / A. Huijgen (Hg.): Calvinus Pastor Ecclesiae. Papers of the Eleventh International Congress on Calvin Research, Göttingen 2016, 109-121 (114).

Worin unterscheidet sich Luther und Calvin im Hinblick auf ihre anthropologischen Grundannahmen? Albrecht Peters hat darauf hingewiesen, dass Calvin die antike Tradition betonter als Luther ins Spiel gebracht habe. Ein weiterer Unterschied habe auch darin bestanden, dass Calvin «die pythagoräische Sicht vom Eingekerkertsein der Geist-Seele in das Zuchthaus des Leibes, die durch Platon und Origenes der Christenheit übermittelt wurde, rezipiert» habe.²⁵ Calvin drängt zugleich aber «auf eine leibhaftige Heiligung aus der in Jesus Christus erneuerten Imago Dei heraus, ja die pneumatische Heiligung ist erstaunlich gesetzlich fixiert bis in Einzelheiten einer ›geisthaften‹ Gottesdienstform, kirchlicher Gemeindezucht sowie bürgerlicher Ordnung hinein.»²⁶

3. Gepredigtes Leib-Seele-Verhältnis in eschatologischer Perspektivierung

Vor dem Hintergrund der hier holzschnittartig skizzierten Aspekte der Leib-Seele-Bestimmungen bei Martin Luther und Johannes Calvin wird im Folgenden danach zu fragen sein, wie die gepredigte Praxis, vor allem im 17. Jahrhundert, ausgesehen hat und welche Elemente fort dauerten, ausgeschieden oder modifiziert worden, beziehungsweise zu konfessionellen Differenzen ausgewachsen sind. Theologiegeschichtliche Fragestellungen wurden bislang nur in überraschend geringem Umfang an die so umfangreich vorhandene Quellengattung der Leichenpredigten, beziehungsweise Funeralschriften herangetragen.²⁷ Ihre Erforschung hat zudem eine lutherische Schlagseite, die der Vielfalt der reformierten Quellenbestände aber nicht gerecht wird.²⁸ Im Folgenden wird zunächst kurz ausgeführt, worum es sich bei dieser Gattung konkret handelt und warum sich eine intensivere Beschäftigung mit ihr lohnt. Tatsächlich handelt es sich bei ihnen im Kern nicht nur um eine lutherische Erfindung,

25 Peters, Mensch (Anm. 9), 94.

26 Ebd., 95.

27 Vgl. jetzt S. Lehmann: Jrdische Pilgrimschafft und Himmlische Burgerschaft. Leid und Trost in frühneuzeitlichen Leichenpredigten, Göttingen 2019; zu den gattungstypologischen Fragen vgl. demnächst B. Brunner: Die gedruckte Leichenpredigt als Erbauungsbuch – eine Erfolgsgeschichte des 17. Jahrhunderts? Medium Buch. Wolfenbütteler interdisziplinäre Forschungen 1 (2019) 87-105.

28 Vereinzelt wurden auch reformierte Leichenpredigten thematisiert, wenn auch in geringerer Zahl. Vgl. A.N. Burnett: «To Oblige My Brethren»: The Reformed Funeral Sermons of Johann Brandmüller, SCJ 36 (2005) 37-54; E.J. Carlson: English Funeral Sermons as Sources: The Example of Female Piety in Pre-1640 Sermons, Albion 32 (2000) 567-597.

sondern sogar um eine Erfindung Luthers. Freilich wurden auch vor der Reformation Predigten für Verstorbene gehalten, allerdings wurden diese nur sehr vereinzelt zum Druck gebracht. Der Wittenberger Reformator gab mit seinen Predigten «über den Leichen» der beiden Kurfürsten Friedrichs des Weisen (1436-1525), beziehungsweise Johann des Beständigen (1486-1532) dieser Art von Kasualpredigt einen folgenschweren Drift.²⁹ Das Ziel dieser Predigtart sah Luther darin, dass Gott gepriesen und die Leute gebessert werden.³⁰ *Doctrina* und *consolatio* werden auf charakteristische Weise miteinander verbunden.³¹ Diese frühen Predigten enthalten keinerlei biografische Informationen. Dies änderte sich zum Ende des 16. Jahrhunderts hin, nunmehr wurde den gedruckten Leichenpredigten ein Lebenslauf³² angehängt, oftmals traten auch noch Gedichte (Epicedia) und Lieder im Anhang hinzu.³³ Nicht zuletzt erhielten sie auch einen festen Platz in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts und wurden zu einem fixen Bestandteil des evangelischen Beerdigungsrituals bis weit in das 18. Jahrhundert hinein.³⁴

29 Vgl. zur Bedeutung der Predigt bei Luther U. Nembach: Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor, Neukirchen-Vluyn 1972.

30 WA 36,237,18.

31 Vgl. Nembach: Predigt (Anm. 29), 25-59; ferner A. Beutel: Verdanktes Evangelium. Das Leitmotiv in Luthers Predigtwerk, LuJ 74 (2007) 11-28.

32 Vgl. C.N. Moore: Patterned Lives. The Lutheran Funeral Biography in Early Modern Germany, Wiesbaden 2006; R. Lenz: Zur Funktion des Lebenslaufes in Leichenpredigten, in: W. Sparn (Hg.): Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge, Gütersloh 1990, 93-104.

33 Vgl. die umfassende Definition bei R. Lenz: Leichenpredigten – eine Quellengattung, BDLG 111 (1975) 15-30 (15), demzufolge darunter «die Gesamtheit des literarischen Produkts verstanden werden [soll]. Es ist oft mehrteilig und besteht dann aus der «christlichen Leichenpredigt», der Predigt, die der Pfarrer oder Prediger am Grabe oder in der Kirche auf den Verstorbenen hielt, meist aufgebaut auf einer Textstelle in der Heiligen Schrift, die der Abgeschiedene selbst bestimmte oder die einen Bezug auf sein irdisches Tun hatte; sodann aus dem «Ehrengedächtnis» oder dem Lebenslauf, der «Abdankungsrede», häufig im Trauerhaus gehalten; schließlich aus den «Epicedien», Trauergedichten der «Freundschaft», Personen, mit denen der Verstorbene in näherer Verbindung stand. Nicht vergessen werden darf, auf das Titelblatt hinzuweisen, das in vielen Fällen ein Portrait – ein kunstvoller Kupferstich – des Verstorbenen zierte.»

34 Vgl. K. Hammann: «Die Allerseligste Vorbereitung zum seligen Sterben». Kontinuität und Wandel lutherischer Frömmigkeit und Sterbekultur vom 16. bis zum 18. Jahrhundert im Spiegel Göttinger Leichenpredigten, JGNKG 101 (2003) 117-164; R. Kolb: Orders for burial in the Sixteenth Century Wittenberg Circle, in: I. Dingel / A. Kohnle (Hg.): Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit, Leipzig 2014, 257-279.

Gedruckte Leichenpredigten waren dabei zunächst ein Ort für theologische Selbstverortung und damit auch ein Faktor von Grenzziehungsprozessen. Ausgehend von der Todesthematik finden wir in ihnen auch weiterführende Ausführungen zu theologischen Kernthemen, oftmals wird, in unterschiedlicher Ausführlichkeit und mit Akzentsetzungen im Einzelnen, die gesamte Heilsgeschichte wiedergegeben und diskutiert. Eine weitere zentrale Funktion, mit der zuvor genannten eng verbunden, ist die «pädagogisch-appellative» Absicht, mit der diese Drucke auf den Weg gebracht wurden.³⁵ Beide Aspekte werden immer wieder auch im Zusammenhang mit Aussagen zu Leib und Seele thematisiert und sollen an diesem im Folgenden exemplarisch dargestellt werden. In einem ersten Schritt werden dabei die Beschreibungen dieses Verhältnisses untersucht sowie die damit verbundenen Implikationen analysiert. Dies wird in einem zweiten Schritt dann ausführlicher zum Gegenstand gemacht, wenn die Frage nach den mit diesen Aussagen verbundenen ethischen Apellen der Autoren aufgeworfen wird.³⁶

4. Leib und Seele in frühneuzeitlichen Funeralschriften

Im lutherischen Nürnberg hielt der dort wohl bedeutendste Geistliche seiner Zeit, Johann Michael Dilherr (1604-1669), immer wieder Leichenpredigten, die in grosser Zahl auch in den Druck gelangten.³⁷ Zudem liegt auch eine frühe Sammlung von solchen Predigten vor, die 1655 in Nürnberg gedruckt wurde.³⁸ Zu den häufig vorkommenden Stilmitteln, die auch Dilherr verwendete, gehörte es, den Zuhörern und Lesern die Präsenz der Leiche vor Augen zu führen.

«Allhie/ Ihr auserwählte Zuhörer! ligt/ in diesem Sargk/ für unsern Augen/ eine andere Tabea/ an der Hochwohlgebornen Frauen/ Frauen Ama-

35 Vgl. I. Dingel: «Recht glauben, christlich leben und seliglich sterben.» Leichenpredigt als evangelische Verkündigung im 16. Jahrhundert, in: R. Lenz (Hg.): Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Bd. 4, Stuttgart 2004, 9-36.

36 Hinsichtlich der Quellen kann es selbstverständlich nur um eine repräsentative Auswahl gehen, die auf Basis eines umfangreichen Samples von einigen hundert solchen Druck aufbaut. Überdies wird ein Schwerpunkt auf Drucke des 17. Jahrhunderts gelegt, vgl. hierzu auch Brunner: Leichenpredigt (Anm. 27).

37 Zu Dilherr vgl. F. van Ingen: Johann Michael Dilherr (1604-1669), in: U. Sträter (Hg.): Orthodoxie und Poesie, Leipzig 2004, 47-61.

38 Vgl. J.M. Dilherr: Geistliche Klaghaus / Oder Christliche Leichpredigten [...], Nürnberg 1655. Es wäre noch weiter zu untersuchen, inwieweit Dilherr von Johann Gerhards Predigtstil und Theologie beeinflusst worden ist.

lia/ Herrin von Stubenberg [...] welche wahrhaftig auch voll guter Werck und Allmosen gewesen/ wie jederman wissend ist; und sich/ so lang sie es/ Leibes=Kräften halben/ thun können/ nicht geschämet/ mit eigenen Händen/ Hemder/ und ander dergleichen Zeug zu machen/ und ihren nothleidenden Nechsten mitzutheilen.»³⁹ Deutlich wird hier die Präsenz der Verstorbenen sprachlich unterstrichen, für den Zuhörer sowie für den späteren Leser gleichermaßen. Dies verbindet Dilherr mit den tugendhaften Tätigkeiten, die der Körper zu Lebzeiten ausführen konnte. Allerdings sei die Zeit, zu der die Menschen von den Toten wiederauferstehen würden, vorbei.⁴⁰ Deswegen müsse man es im Hinblick auf die Tote halten wie Hiob: «Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen.»⁴¹ Anhand des sterblichen und der Verwesung anheimfallenden Körpers versucht der Nürnberger Prediger deutlich zu machen, dass die Perspektive ein entscheidendes Kriterium bei der Bewertung des Todes ist. Und der Christ dürfe sich vom toten, verwesenden Körper nicht täuschen lassen über die Pläne Gottes mit den Menschen. Ein gläubiger Christ sei «auch in seinem Tod getrost: denn er weiß/ was für eine herrliche Veränderung ihm bevorstehe; und daß sein Jesus/ ja! Die ganze hochgebenedeite Dreieinigkeit/ nimmermehr von ihm werde absezen».⁴² Die Ausrichtung auf das Jenseits einerseits und auf die leibhaftige Wiederauferstehung andererseits gehörten zu den Eckpfeilern protestantischer Trauerarbeit. Leib und Seele kamen hierbei naturgemäss eine zentrale Rolle zu. Dies zeigt auch eines der auf die Leichenpredigt folgende Trauergedicht des Nürnberger Diakons Caspar Arnold.

Was ist des Menschen Leib? Ein Kerker für die Seele/
ein Stockhaus voller Qual: in welcher Trauer=Höle
sich ängstet unser Geist/
biß er von hinnen reist.

Die arme Seele ligt an Ketten und an Banden/
und wünscht ihr/ daß sie doch die Zeit bald überstanden;
in dem sie/ mit Verdruß/
so lang insitzen muß.

39 J.M. Dilherr: Stubenbergische Seelen=Erquickung: Bei hochansehnlicher und Volckreicher Leichbestattung Der [...] Frauen Amalia/ Herrin von Stubenberg [...], Nürnberg 1665, 4.

40 Hierbei handelt es sich um eine Anspielung auf das Öffnen der Gräber in Folge des Todes Jesu wie es in Mt 27, 52 geschildert wird.

41 Dilherr, Seelen=Erquickung (Anm. 39), 5.

42 Ebd., 7.

Sie hoffet alle Tag/ es soll sie Gott auflösen/
 und durch des Todes Streich losschlagen von dem Bösen:
 Es druckt und quält sie fast
 Des Leibes schwere Last.

Die seelig=fromme Frau hat solche wol gefühlet;
 darum auch all Jhr Sinn allein auf Gott gezielet/
 der uns hilfft aus der Noth/
 durch einen sanften Tod.

So oft Sie angehört: Ich hab Lust abzuschneiden/
 War Jhr Hertz stracks bereit/ und sprach hierauf mit Freuden/
 nach Christlichem Gebrauch:
 Ich auch! Ich auch! Ich auch!

Ja freilich ist Sie auch/ mit Lust/ bald abgeschieden;
 der Kerker thät sich auf/ Sie fuhr dahin im Frieden:
 Nun ist die Seele los/
 Und ruht in Gottes Schos!⁴³

Die intertextuellen Bezüge zwischen den Predigten und den angehängten Trauergedichten sind noch weitestgehend unerforscht. Wie dies funktionieren konnte, wird in diesem Fall aber deutlich. Das Motiv der Seele, die im Diesseits im Kerker des Leibes lebe und für die der Tod eine Befreiung darstelle, wird hier in lyrischer Form ausbuchstabiert. Die ersten drei Strophen beschreiben ausführlich die Widerwärtigkeiten des irdischen, leiblichen Lebens. Auffällig ist das platonische Motiv vom Kerker der Seele, das man zeittypisch wohl eher im Calvinismus vermuten würde, erfuhr diese Vorstellung doch, wie wir oben gesehen haben, eine deutliche Akzentuierung bei Johannes Calvin.⁴⁴ Die fol-

43 Ebd., 37f. Die Epicedien tragen oftmals keine eigenen Titel und werden schlichtweg durchnummeriert. Zu ihren Funktionen vgl. H.-H. Krummacher: *Das barocke Epicedium. Rhetorische Tradition und deutsche Gelegenheitsdichtung im 17. Jahrhundert*, Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 18 (1974) 89-147; W. Segebrecht: *Das Gelegenheitsgedicht. Ein Beitrag zur Geschichte und Poetik der deutschen Lyrik*, Stuttgart 1977; G.-R. Koretzki: *Kasualdrucke: Ihre Verbreitungsform und ihre Leser*, in: D. Frost / G. Knoll (Hg.): *Gelegenheitsdichtung*, Bremen 1977, 37-68 sowie D. Till: *Poetik der Trauer. Zwei Spielarten des Epicediums um 1700*, in: S. Plotke / A. Ziem (Hg.): *Sprache der Trauer. Verbalisierungen einer Emotion in historischer Perspektive*, Heidelberg 2014, 175-200.

44 Vgl. G. Babelotzky: *Platonische Bilder und Gedankengänge in Calvins Lehre vom Menschen*, Wiesbaden 1977; U. Zahnd: *Calvin, l'âme humaine et la philosophie classique. Influ-*

genden Beschreibungen, auch in der vierten Strophe, beschreiben fast schon so etwas wie eine Todessehnsucht und nicht zufällig findet sich hier der explizite Bezug auf die Verstorbene. In der fünften Strophe wird diese Lust, abzuschneiden, die in zahlreichen Funeralschriften diskutiert und beschrieben wird, noch deutlicher akzentuiert. Die sechste und letzte Strophe versichert dem Leser schliesslich, dass die Seele jetzt aus dem Kerker ausgebrochen ist und Eingang in das himmlischen Friedensreich gefunden hat. Solche Epicedia, über deren dichterischen Qualitäten sich oftmals streiten lässt, bieten Leichenpredigten *in a nutshell*, beziehungsweise verarbeiten zentrale Themen der Predigt in eine lyrische Form um.

Das souveräne Heilshandeln Gottes am Menschen ist dabei ein weiterer theologischer Eckpfeiler, auf dem die tröstenden Intentionen der Prediger aufbauen. «Der Seelen Stand/ in Gottes Hand» lautet der Titel einer anderen Funeralschrift Dilherrs. Ausgelegt wird in dieser Predigt der Vers Weish 3, 1. Zunächst führt Dilherr aus, wer zu den Gerechten gehöre. Von zentraler Bedeutung ist der Glaube an Jesus Christus als Erlöser der Menschen, der ihnen das ewige Leben schenke.

«Wie die Gerechten und Glaubigen/ die gantze Zeit ihres Lebens/ Abends und Morgens/ zu Mitternacht und zu Mittag/ und sonderlich bei dem letzten Abdruck/ ihre Seele/ ihrem himmelischen Vatter/ und ihrem trauten Erlöser/ Jesu Christo/ zu treuen Händen anbevehlen: Also werden sie auch/ so bald sie von den außgemergelten Leibern abscheiden/ in dieselbe williglich auf und angenommen.»⁴⁵ Der Tod sei für den Christen also als Arznei anzusehen, denn «in dem Augenblick/ da die Seele/ von dem Leibe/ abscheidet/ heisst:

Sein Jammer/ Trübsal und Elend/
ist kommen zu eim seelign End:
er hat getragen Christi Joch:
ist gestorben/ und lebt doch noch.

ences philosophiques sur la Psychopannychia, premier écrit théologique de Calvin, Genf/ Lausanne 2009.

- 45 J.M. Dilherr: Der Seelen Stand/ in Gottes Hand. Das ist/ Schrifftmässige Erklärung deß schönen Spruchs [...] Der Gerechten Seele sind in Gottes Hand; und keine Qual rühret sie an. So/ bey Volckreicher Leichbestattung Des [...] Herrn Daniel Schnabels [...] fürgetragen worden [...], Nürnberg 1659, 15.

Die Seele lebt ohn alle Klag:
 der Leib schläft/ biß an jüngsten Tag:
 an welchem Gott ihn verklären/
 und ewigr Freud wird gewähren.

Hie ist er in Angst gewesen:
 dort aber wird er genesen/
 in ewigr Freude und Wonne/
 leuchten/ als die helle Sonne.»⁴⁶

Am Ende des ebenfalls im Druck enthaltenen Lebenslaufes wird die besondere Brisanz der Ausführungen deutlich, da es sich um einen plötzlichen Todesfall handelte, was bei den Zeitgenossen die Frage aufwerfen konnte, ob es sich denn auch um einen seligen Todesfall gehandelt habe.⁴⁷ Ganz bewusst streicht Dilherr darum am Ende der Predigt heraus, dass der Verstorbene selig sei, auch wenn das Ableben plötzlich eingetreten sei. Es komme nicht darauf an, wie gestorben werde, sondern vielmehr auf das zuvor in christlicher Weise gelebte Leben.⁴⁸ Hier kommen zweierlei Aspekte zusammen: zum einen wird im 17. Jahrhundert verschiedentlich der Versuch unternommen, die Stunde des Todes zu entschärfen. Damit geht zum anderen eine Verschärfung des ethisch-appellativen Aspekts der Schriften einher.

In einer Leichenpredigt über die Bibelstelle Offb 14, 13 versucht Dilherr näher zu beschreiben, wie sich der jenseitige Freudenort konkret gestalte. Auf

46 Ebd., 22. Hierbei handelt es sich um Strophen eines Liedes von Georg Neumark. Der Einschub von Liedstrophen war vor allem in lutherischen Leichenpredigten ein beliebtes rhetorisches Stilmittel. Zur Bedeutung der Lyrik im Werk Dilherrs vgl. die Hinweise bei J.A. Steiger: *Multimediale Verkündigung des Wortes Gottes in der Freien Reichsstadt Nürnberg. Zur Kooperation Sigmund von Birkens (1626-1681) mit Johann Michael Dilherr (1604-1669)*, ZBKG 81 (2012) 106-122.

47 Vgl. W.F. Kümmel: *Der sanfte und selige Tod. Verklärung und Wirklichkeit des Sterbens im Spiegel lutherischer Leichenpredigten des 16. bis 18. Jahrhunderts*, in: R. Lenz (Hg.): *Leichenpredigten als Quelle der historischen Wissenschaften*, Bd. 3, Marburg 1984, 199-226.

48 Vgl. Dilherr: *Seelen Stand* (Anm. 45), 30. Das entsprechende Augustinus-Zitat gibt den Sinn richtiger wieder als der übersetzte Abschnitt: «Certè non potet malè mori, qui benè vixerit». Der übersetzte Abschnitt gibt für vixerit fälschlicherweise «sterben» wieder. Zur Rezeption der Kirchenväter in Leichenpredigten vgl. demnächst B. Brunner: «wie Chrysostomus schreibet» – die Kirchenväter als Quellen für den Umgang mit Trauer in frühneuzeitlichen Leichenpredigten nebst eines Ausblicks auf die Herausforderungen und Potenziale der Digital Humanities, JEAC 2 (2020) [i.E.].

Grundlage von Weish 3,1 und Lk 23,43 unterscheidet er zwischen der vollkommenen Seligkeit, die nach der Auferstehung von den Toten und der Wiedervereinigung von Leib und Seele für die verstorbenen Gläubigen eintreten werde. Gleichwohl

«sind doch die Seelen indessen/ für sich allein/ von dem ersten Augenblick ihres Abschiedes an/ schon allbereit versamlet zu der Gemeinschaft aller Auserwählten Bekenner Christ/ und heiliger Engel; und erwarthen der Nachfolge ihrer hinterlassenen lieben Mit=Christen/ und des gerechten allgemeinen Gerichts; in welchem sie/ zu der recht=vollkommenen Seeligkeit (die nicht allein für unsere Seele/ sondern auch für unsern/ vorher wolgeplagten und außgemergelten Leib/ gehört) öffentlich und mit einem grossen Jubel/ werden erhöht werden.»⁴⁹

Johann Saubert d. J. (1638-1688), Professor an der Universität Altdorf bei Nürnberg, widmete eine Predigt vollständig dem Thema der Verwandlung des Leibes. Das Leben sei von einem stetigen Verfall gekennzeichnet, der schon mit der Geburt beginne und sich unaufhaltbar fortsetze:

«Und wandelt der Mensch in diesem Threnenthal einen stetigen Verwesungsweg/ biß er gelanget zu dem Grabe und der vollkommenen Φθορά, ja zu der äußersten Unvollkommenheit und verweßlichen Zernichtung: also/ daß sein Leib allhier warhafftig nichts anders ist/ als eine officina corruptionis, ein rechter Kohtstall und Miststette/ da es eine Verwesung über die andere gibet.»⁵⁰

Saubert treibt diese Metapher bis auf die Spitze, indem er darauf hinweist, dass der verblichene Leichnam schlussendlich auch einen üblen Geruch von sich gebe, der sich schnell ausbreite.⁵¹ So gelingt es ihm, den Kontrast zum neuen Leib besonders deutlich zu machen, bestehe doch

«ein ungeheuer großer Unterschied [...] zwischen der Unwerweßlichkeit und Unsterblichkeit der Leiver [sic] der Frommen und der Leiber derer mit ewigvollen Schmerzen umgebenen und in dem ewigen Tod liegenden Gottlosen.»⁵²

49 J.M. Dillherr: Der Glaubig=Sterbenden seeliger Tod: fürgestellet in einer kurtzen Sermon, bei [...] Leichbestattung Deß [...] Christoff Rothens [...], [Nürnberg] 1654, 14f. Dieser Abschnitt ist durch umfangreiche Kirchenväterzitate belegt.

50 J. Saubert: Großer Unterschied der Beschaffenheit der Leiber der Frommen und Glaubigen hier in dieser Zeitlichkeit und dort in iener Ewigkeit [...] bei [...] Leichbestattung deß [...] Joh. Matthsei Hopfners [...], Altdorf [1687], 6.

51 Vgl. ebd., 7.

52 Ebd., 9.

Am Ende werde den Menschen von Gott ein neuer, geistlicher Leib gegeben, auf den die Prozesse des Verfalls und der Verwesung nicht länger zuträfen. Saubert macht explizit klar, dass diese Ausführungen das Ziel haben, «wider alle Furcht und Schrecken deß Todes und Grabes» zu erfrischen und beherzt zu machen.⁵³

Im reformierten Basel finden sich ebenfalls charakteristische Ausführungen zu diesem Thema. Gedruckte Leichenpredigten liegen hier seit spätestens 1582 vor und reichen bis in die Gegenwart.⁵⁴ Als frühes Beispiel können hier etwa Predigten des Antistes Johann Jakob Grynaeus (1540-1617) dienen, der die Gattung in Basel in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts deutlich geprägt und wohl auch nicht unwesentlich popularisiert hat. Grynaeus hielt 1586 die Leichenpredigt über seinen Pfarrkollegen Bartholomäus Genath und wählte als Bibelstelle die beliebten Verse Joh 11,25f.: «Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich sturbe, und wer da lebt, und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben.»⁵⁵ Naheliegenderweise führt ihn dies ebenfalls in eine Auseinandersetzung mit der Frage, was der Tod nützt und was konkret den Einzelnen, im Glauben an Jesus Christus Verstorbenen, im Jenseits erwartet. Grynaeus konstatiert zunächst, dass die Frage nach der Heilsgewissheit vielen Christen auf dem Totenbett schwierige Stunden bereite und man ihnen einen «gewissen und satten Trost»⁵⁶ bieten müsse und auch wohl könne, nämlich den Glauben an die Auferstehung von den Toten und das ewige Leben. Häufiger kommt er in diesem Zusammen-

53 Ebd., 13.

54 Vgl. U. Koch: Ein Predig/ Uber der Leich/ deß [...] Herrn/ Georg Mengerheusern [...], [Basel] 1582. Für ein anderess frühes Beispiel vgl. den wichtigen Beitrag von B.R. Jenny: Tod, Begräbnis und Grabmal des Erasmus von Rotterdam, BZGAK 86 (1986) 61-104.

55 J.J. Grynaeus: Christliche Leüch-predigt, von dem wahren Trost, wider den zeitlichen Tod, und ewige Verdamnuß. Bey der bestattung des Ehrwürdigen und Wolgelehrten Herren/ M. Bartholomaei Genathi [...] Anno 1686 gehalten [...], Basel 1634, 3

56 Ebd., 4. Die Auferstehung von den Toten ist für die allermeisten Prediger dieser Zeit immer als leibhaftige gedacht, die mit einer Wiederezusammenführung von Leib und Seele einhergeht. Vgl. E. Lambert: The Reformation and the Resurrection of the Dead, SCJ 47 (2016) 351-370; E. Lambert: Singing the Resurrection. Body, Community, and Belief in Reformation Europe, Oxford/New York 2018. Zu den altkirchlichen und mittelalterlichen Grundlagen, auf die sich vielfach bezogen wurde, vgl. C.W. Bynum: The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336, New York 1995. Allerdings waren es vor allem auch ostkirchliche Autoren, wie die Kappadokier, die in dieser Frage nachhaltig einflussreich waren.

hang auf den Geist der Wiedergeburt zu sprechen, der «unsere todten glieder widerumb lebendig machet.»⁵⁷ Grynaeus bemüht sich um eine recht plastische Beschreibung der vielfältigen Veränderungsprozesse, die nach dem Tod den Menschen umgestalten werden. Das Ziel dieser Verwandlung besteht in der uneingeschränkten geistlichen Gesinnung des Menschen. Ein anderer Basler Pfarrer, Cyrillus Oesius (1576-1610), beschreibt 1602 das Handeln Jesu am Sterbenden wie das eines geistlichen Arztes. Die Kur des leiblichen Arztes habe nämlich keinen Bestand:

«Dann es kompt endlichen der Reutter auff dem fahlen Pferd, der Tod (Apk 6,7f.), der rennet uns Menschen an, schlahet uns zu boden, streckt uns, dass uns der kalte Schweiß ausbricht, dass sich der ganze Leib entfärbet, dass uns die sinn vergehen, das Hertz zerbricht und auch endtlichen die Seel außgehet; da zerrinnet aller Menschen hilff: Aber Christus, der hochberühmte Artzt von Israel, ist und bleibt bey uns, im leben und sterben, nimmt unsere Seelen auff, bewahret unsere Leiber, ja alle härlin, beinlin, und stäublin in der erden biß an den letzten Tag, da er uns aufferwecken wirdt und alle gläubigen mit dem ewigen Leben begaaben [...]»⁵⁸

Auch in reformierten Leichenpredigten lässt sich also grundsätzlich eine Abwertung des Leibes, beziehungsweise der immanenten Leiblichkeit des Menschen beobachten. Grynaeus stellt an anderer Stelle fest: «die leibliche übung ist wenig nutz: Aber die Gottseligkeit ist zu allen dingen nutz und hat die verheissung dieses und des zukünfftigen Lebens.»⁵⁹ Ein christlicher Lebenswandel auf der Grundlage des rechtmässigen Glaubens wurde als erforderlich angesehen, um sich seines Heils gewiss zu werden. Allerdings dürfe dies nicht in dem Sinne verstanden werden, dass man sich mit Werken sein Heil zu erarbeiten

57 Grynaeus: Leüch-predigt (Anm. 55), 6.

58 C. Oesius: Ein Christliche Leich=Predig/ Welche zu Basel bey St. Martin/ gehalten worden [...] Alß man zur erden bestattet/ des [...] Herren Samuel Burckhardts eheliches Töchterlin [...], Basel 1613, 8f.

59 J.J. Grynaeus: Leichpredig/ Die gehalten ist worden/ bey der Begrebdnuß/ weylant des [...] Junckhern Eugenij von Cöln [...], Basel [1587?], 24. Ähnlich auch J.J. Grynaeus: Christlich Leichpredigt/ Gehalten [...] Bey der bestattung/ des [...] M. Henrici Justi [...], [Basel] [1610] sowie die von moralischen Appellen durchzogene Pestpredigt von J.J. Grynaeus: Ein Christliche Predig/ So zu Basel/ im Münster/ Sonntags/ den 20. Januarii, dieses angehenden 1611. Jahrs/ Von der Frag/ Ob man auch zur zeit der einreissenden Pestilentz/ ein anderen verlassen/ vnnd ein jeder ihm selbs erlauben möge/ an andere ort sich zu begeben/ vnd nachdem die Sterbendesläuff etwas nachgelassen/ seins gefallens nach hauß sich wider begeben möge/ oder aber nicht?, Basel [1611], z. B. 4f, 7, 10. Hierbei handelt es sich gewissermaßen um eine Kollektivleichenpredigt für die Basler Pesttoten.

habe. Vielmehr nimmt Grynaeus dezidiert Abgrenzungen zum katholischen Umgang mit dem Tod vor:

«Jst derowegen ein grosse thorheit bey vnseren Widerwertigen/ vnd anderen/ die in Todes-nöthen vnd forcht der Verdamnuß disen lebendigen Brunnen verlassen [gemeint ist Jesus Christus, BB]/ vnd graben ihnen Cysternen/ da kein Wasser ist/ das ist/ suochen hülff und trost bey den abgestorbenen Heiligen/ oder bey den Wercken/ oder in dem Fegfewr/ Seel-messen/ der fürbitt/ vnd dergleichen/ von welchen nimmermehr kann gesagt werden/ daß solche vns seyen die Aufferstehung vnd das Leben.»⁶⁰

In charakteristischer Weise argumentiert Grynaeus christozentrisch. Nichts weiter ist nötig, als der Glaube an Jesus Christus und sein rettendes Heilswerk. Er fordert zur Mäßigung auf: es kommt nicht auf die Masse der im Tod unterstützenden Hilfsmittel an, sondern auf ihre Qualität. Zugleich mahnt er an, sich nicht zu sehr zu fürchten, als gäbe es keine Hilfe oder Trost in der Stunde des Todes. Johann Jacob Werenfels (1597-1665), ein weiterer Basler Theologe und Vater des späteren Antistes Peter Werenfels, unterstrich 1638, dass die Seelen der Gerechten «gestrack in das himmlische Paradeiß» kämen.⁶¹ Das Fegfeuer indes, sowie Vigilien und Seelenmessen hält er für «Fablen», die «sich selbstn gnugsam verrathen vnd widerlegen/ wann schon kein wort darwider geredt wurde».⁶² Die Persistenz der Thematik lässt hier allerdings wohl Zweifel angebracht sein, ob abweichende Jenseitsvorstellungen – nicht nur in Basel – nicht auch noch im 17. Jahrhundert aus Sicht der Geistlichen ein Problem darstellten.⁶³

Die Frage nach dem Zustand von Leib und Seele nach dem Tode wurde in Basler Leichenpredigten immer wieder aufgegriffen.⁶⁴ 1692 stellt der Pfarrer

60 Grynaeus: Leüch-predigt (Anm. 55), 18.

61 J.J. Werenfels: Christliche Leich-Predigt/ Waß gestalten Ein Christ seine Seele/ an seinem Ende versorgen solle. Gehalten [...] Bey Christlicher Bestattung deß [...] Francisci Hentzen [...], [Basel] [1638], 19.

62 Ebd., 21.

63 Vgl. W. Sommer: Der Untergang der Hölle. Zu den Wandlungen des theologischen Höllenbildes in der lutherischen Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: W. Sommer: Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1999, 177-205; P. Marshall: The Reformation of Hell? Protestant and Catholic Infernalisms in England, c. 1560-1640, JEH 61 (2010) 279-298; T. Rasmussen: Hell Disarmed? The Function of Hell in Reformation Spirituality, Numen 56 (2009) 366-384.

64 Vgl. u.a. Th. Zwinger: Christliche Leich-Predigt/ Von dem zustand des Leibs und der

von St. Peter, Bonaventura von Brunn (1619-1704), einen Zusammenhang zwischen der äusserlichen Verwesung des Menschen und seiner inneren Erneuerung her. Er beschreibt zunächst ausführlich den fortschreitenden körperlichen Verfall des Menschen, bis dieser schliesslich im Grab verwese und verfaule, «alle Herrlichkeit dieser Welt vergeht vnd verwelcket wie die Blume des Feldes: Als dann aber wird der innerliche recht erneueret/ die gläubige Seel in das neue Jerusalem versetzt/ mit dem unverweßlichen/ vnvergänglichem vnbefleckten vnd vnverwelcklichen Erb im Himmel begabet.»⁶⁵ Im Lebenslauf greift von Brunn die Ausführung des Predigtteils explizit auf und wendet sie auf die Verstorbene an. Bis ins hohe Alter habe Gott ihr Kraft und Stärke am äusserlichen wie auch am inneren Menschen erhalten. Nachdem sie sich auf dem Sterbebett geduldig und im Glauben verharrend bewährt hatte, sei mit dem Tod ihre Wallfahrt schließlich an ein Ende gekommen.⁶⁶ Ihre Seele sei schließlich «an den jenigen Orth/ da die Auserwehlten erfahren/ was der heilige Psalmist sagt: Wie lieblich sind deine Wohnungen/ Herr Zebaoth. Meine Seele verlangt und sehet sich nach den Vorhöfen des Herren. Mein Leib vnd See frewen sich in dem lebendigen Gott.»⁶⁷ Im Zusammenhang der grossen seelsorgerlichen Herausforderung, jene zu trösten, die frühzeitig ihre Kinder verloren, übernimmt die eschatologische Perspektive von Leib und Seele eine tröstende Funktion. In einer Leichenpredigt aus dem 1625 führt Johann Georg Gross (1581-1630) eine Reihe von Beispielen an, wie «richtig»

Seelen nach dem Tode: Gehalten [...] Bey der Bestattung des [...] Niclaß Passavants [...], Basel [1633]; J.-R. Dietrich: *Thanatologia*, Das ist/ Eigentliche betrachtung deß Zustands deß Leibes vnd der Seelen deß Menschen/ in vnd nach dem Tod. [...] gepredigt/ Bey [...] Bestattung deß [...] Johann-Jacob Imhoff [...], [Basel] [1658]; J. J. Wolleb: Kräftiger Trost/ Wider die verwäsung vnser verstorbenen Leibern in dem Grab. Auß den Worten des 16. Psalm. Davids v.9.10 verhandlet/ Jn einer Christlichen Leich=predigt [...] Bey Christlicher Bestattung/ Der [...] Rosa Battierin [...], [Basel] [1667]; P. Werenfels: Christliche Leich=predigt/ Über die Wort: Wir haben hier kein bleibende Statt/ sonder die zukünfftige suchen wir/ Gehalten [...] Als [...] bestattet ward/ Der [...] Herr Daniel Kartscher [...], [Basel] [1687].

65 B. von Brunn: Christliche Leich=predigt/ Von dem eusserlichen Menschen/ welcher verweßt/ vnd dem innerlichen/ welcher erneuert vnd gestärcket wird [...] Gehalten [...] Bey Christlicher Bestattung/ Der [...] Anna Passavantin [...], Basel [1692], 10.

66 Zur Bedeutung des Sterbebetts vgl. H. von Thiessen: Das Sterbebett als normative Schwelle. Der Mensch in der Frühen Neuzeit zwischen irdischer Normenkonkurrenz und göttlichem Gericht, *HZ* 295 (2012) 625-659.

67 von Brunn: Leich=predigt (Anm. 65), 20.

mit diesen Todesfällen umzugehen sei.⁶⁸ Erst kürzlich habe ein Vater, der vor der Beerdigung seinen Sohn nochmals sehen wolle, die folgenden Worte gesprochen:

«Nun wolan/ mein lieber Sohn/ dein Seel/ welche nun mehr in Himmel aufgenommen/ wirdt meiner seelen ins künfftig ein trib vnd anloß seyn/ desto öffter/ mit gedancken und seufftzen/ zu dir/ in Himmel/ sich obsich zu schwingen/ vnd vor Gottes Angesicht eynzustellen.»⁶⁹ Der Prediger, der Augenzeuge dieser Aussage gewesen sein will, wirft im Anschluss die Frage ein, ob man jemals etwas Tröstenderes gehört habe. Es geht hier aber auffälliger Weise keineswegs nur um Trost, sondern der Vater nimmt den Tod des Sohnes ja auch ganz offensichtlich zum Anlass, ein gottesfürchtigeres Leben zu führen. Gegen Ende der Predigt unterstreicht Gross, dass zu bedenken sei, «daß gleich wie Gläubiger abgestorbener Leuthen Leib/ von allerley gebrechlichkeiten/ prästen vnd schwachheiten/ durch den zeitlichen Tod/ befreyet wirdt/ also werde ihr Seel im ewigen Leben wohl getröstet/ vnd alles laeids ergötzet.»⁷⁰ Der zeitliche Tod ist also als Begrenzung des Leides und der Fähigkeit zur Sünde tröstend und für die anstehende Verwandlung von Leib und Seele eine notwendige Bedingung.⁷¹

Weitere Indizien für die Plausibilität der bisherigen Beobachtungen lassen sich auch in englischen Funeralschriften finden. Als eindruckliches Beispiel kann hierfür die 1608 gedruckte Leichenpredigt aus der Feder des puritanisch geprägten Geistlichen Robert Pricke († 1608) gelten, die dieser 1605 auf das adelige Ehepaar Sir Edward Lewkenor und seiner Frau Lady Susan gehalten hatte. In dieser Predigt finden sich umfangreiche Bemühungen, das Jenseits

68 Vgl. auch die Sammlung von dessen Bruder J. Gross: *Morientium Apophthegmata*, Geistlich Schwanengesang: Das ist: denckwürdige Reden/ welche allerley Standspersonen/ fürnemlich aber die Gläubigen vor ihrem End geführt [...], Basel 1622. Vgl. zum Thema C. Jarzebowski: *Kindheit und Emotion. Kinder und ihre Lebenswelten in der europäischen Frühen Neuzeit*, Berlin/Boston 2018, 71-162.

69 J.-G. Gross: *Christliche Leüch-Predigt: Welche [...] gehalten worden [...] Alß der [...] Jüngling/ Herr Andreas Güßler/ der jünger [...] zur Erden bestattet ward*, Basel [1625], 12.

70 Ebd., 15f.

71 Vgl. L. Gernler: *Christliche Leichpredigt: Von dem Tod vnd Aufferstehung Christi/ vns seiner Gliederen. [...] Gehalten [...] Bey ansehnlicher vnd volckreicher Bestattung/ deß [...] Hanß Balthasar Burckhards [...]*, Basel [1666], z. B. 22f; P. Werenfels: *Christliche Leich-predigt/ über die Wort Jacobs: Wenig vnd böse ist die Zeit meines Lebens [...]. Gehalten [...] Bey Bestattung Des [...] Hans=Georg Bartenschlags [...]*, [Basel] [1688], 19f.

als einen erstrebenswerten Ort zu beschreiben. Allerdings wird dies mit einer deutlichen Warnung verbunden, dass ein nicht gottgefälliges Leben mit hoher Wahrscheinlichkeit in die Hölle führt und einem die Vorzüge des Himmels dann verwehrt bleiben. Für Pricke besteht der Mensch aus den zwei klassischen Teilen, der Seele und dem Körper. Es folgt hier bei ihm keine explizite Bezugnahme auf antike Seelenlehren, er bleibt vielmehr eng an seinem Text und leitet dies zunächst in enger Anlehnung an seinen Predigttext Qoh 12,7 ab: «And dust returne to the earth as it was, and the spirit returne to GOD that gave it.»⁷² Demzufolge sei der Leib, beziehungsweise Körper des Menschen wie Staub. Aufgrund dessen sei der Stolz des Menschen, den Pricke als ein Grundübel immer wieder scharf kritisiert, «monstrous and absurd», sei er doch «a wretched worme and dirt it selfe».⁷³ Alles was der Mensch für seinen Leib hier auf Erden mache, sei «superfluous, vanitie and lost labour».⁷⁴ Für die Seele sei ein solcher Leib «euill matched», oder so scheine es zumindest.⁷⁵ Denn die Körper der Gläubigen werden bei der Auferstehung wiederhergestellt in einen «better, renewed estate», in welchem «the bodyes of all the faithfull, first of all bee quickened, and raised vp, (their soules restored to them againe) & therewithall the qualities of their bodies shalbee changed from their former worse, to a better renewed estate: to wit, from mortall, to immortall: from corruption to incorruption: from earthly to heavenly: from weak to strong, from base to glorious.»⁷⁶ Die Seele kehre mit dem Tod zurück zu dem, von dem sie geschaffen worden sei. Sie ist für Pricke eine unsterbliche Substanz. Dies hätten schon die heidnischen antiken Autoren wie Platon, Phokylides, Plutarch und andere erkannt, die er als Belege anführt.⁷⁷ Pricke schliesst relativ umfangreiche Ausführungen über den «estate of the soule of man after the departure from

72 R. Pricke: A Verie Godlie and Learned Sermon, treating of Mans mortalitie, and of the estate both of his bodie and soule after death. Preached [...] At The Celebration of the solemne and mournfull funerals of [...] Sir Edward Lewkenor Knight, and of the [...] Ladie Susan [...], London 1608, [13, im Original unpaginiert, BB].

73 Ebd., [28].

74 Ebd., [31].

75 Ebd.

76 Ebd., [32].

77 Vgl. ebd., [35]. Vgl. auch die noch ausführlicher auf antike Autoren und Kirchenväter zurückgreifende Predigt von W. Walker: A Sermon Preached at the Fvnerals of [...] William, Lord Rvssel [...], London 1614, 21-23.

the body» an.⁷⁸ Weder wandere die Seele zwischen Oben und Unten umher, noch befinde sie sich an einem dritten Platz, wie die «Papisten» dies behaupten würden. Es gebe nur zwei Orte, zu denen die Seelen nach dem Tod gelangen könnten, getrennt nach dem Status als Gerechte oder Ungläubige.⁷⁹ Vor diesem Hintergrund folgt dann in Pricke's Leichenpredigt die Aufforderung zu einer Heiligung des Lebenswandels, um nicht wie die Ungläubigen in einem Ort unendlicher Qualen zu landen.

Eine Predigt des vor allem als Dichters bekannten John Donne (1572-1631) argumentiert ähnlich.⁸⁰ In seiner letzten und auch wohl bekanntesten Predigt, die 1632 unter dem Titel «Deaths Duell, or, A Consolation to the Soule, against the dying life, and living death of the body» publiziert wurde und posthum zu seiner eigenen Leichenpredigt gemacht wurde, wird dies besonders deutlich.⁸¹ Donne fragt klassisch nach dem Sinn und Zweck des Todes, um darin Trost zu finden, sowie um Hinweise für die Art von Lebensführung, die zu einem seligen Ableben führt, abzuleiten. Dies verdeutlicht schon die Wahl des Bibelverses Ps 68,20 als Predigttext: «And unto god the Lord belong the issues of death, i. e. from death».⁸² Das Leben beschreibt Donne als eine *peregrinatio*, eine «pilgrimage», die durch die einzelnen Lebenszyklen zu einer stetigen Verschlechterung der leiblichen Verfassung des Menschen führt, was er recht ausführlich beschreibt.⁸³ Christus habe in seinem Tod eine «dissolution, and in the same instant a redintegration, a recompacting of body and soule» erfahren und eine wahrhaftige Auferstehung erlebt, keinen Schlaf

78 Pricke: Sermon (Anm. 72), [36].

79 Ebd., [37f]: «But contrariwise, the soules of such infidels, as haue contemned Christ and his gospel, and haue shewed themselues disobedient: they doe forthwith & without stay, passe into a place of torments: where the worme neuer dieth & their fire neuer goeth out: yea, where they lie in anguish, paine and affliction, till the bodie (for the further increase of their miserie) be restored to the soule againe.» Vgl. P. Marshall: Beliefs and the Dead in Reformation England, Oxford/New York 2004, 188-231, zu Pricke 194.

80 Zu Donne vgl. J. Carey: John Donne. Life, Mind and Art, London 1981.

81 Ich zitiere nach dem Exemplar J. Donne: Deaths Dvell, or, A Consolation of the Soule, against the dying Life, and living Death of the Body. Deliuered in a Sermon at White-Hall [...], London 1633. Vgl. die neue Edition in D. Colclough (Hg.): The Oxford Edition of the Sermons of John Donne, Bd. 3: Sermons preached at the court of Charles I, Oxford 2013, 229-246. Zu den Predigten J. Shami: The Sermon, in: J. Shami / D. Flynn/ M.T. Hester (Hg.): The Oxford Handbook of John Donne, Oxford/New York 2011, 318-347.

82 Donne: Dvell (Anm. 81), 1.

83 Z.B. ebd., 8.

im status corruptionis.⁸⁴ Vom Todesmodus Christi sei jener der Menschen zu unterscheiden.

«But for vs that dye now and sleepe in the state of the dead, wee must all passe this postume death, this death after death, nay this death after burial, this dissolution after dissolution, this death of corruption and purification, of vermiculation and inceneration, of dissolution and dispersion in and from the grave [...]»⁸⁵

Im Folgenden klingt bei ihm das Motiv an, dass der Tod ein grosser Gleichmacher ist und die von ihm beschriebenen Prozesse für adelige wie nicht-adelige Gebeine gelten. Man fühlt sich in gewisser Weise an die mittelalterlichen Totentänze erinnern. Er versichert seinen Zuhörern, dass, auch wenn dieser Tod des Zu-Staub- und Zerstreut-Werdens für die Vernunft als der «most irrecoverable death of all»⁸⁶ gelten müsse, Gott der Herr über die Angelegenheiten des Todes sei: «and by recompacting this dust into the same body, and remaining the same body with the same soule, hee shall in a blessed and glorious resurrection give mee such an issue from this death, as shall never passe into any other death, but establish mee into a life that shall last as long as the Lord of Life himselfe.»⁸⁷

Es zeigt sich also auch in diesem Fall, wie sehr die Auferstehung als gleichermassen tröstendes, wie auch erbauliches Element in den Predigten verwendet werden konnte. Unter dieser Prämisse steht wohl auch Donnes Bemühen, die Art und Weise, wie jemand stirbt, zu entdramatisieren. Seiner Ansicht nach sollten plötzliche oder besonders schmerzhaft und qualvolle Todesfälle theologisch nicht überbewertet werden, was er zugleich mit einem ethischen Impetus versetzt: «Our Criticall day is not the very day of our death: but the whole course of our life».⁸⁸ Ein gutes Leben fliesse ins ewige Leben «without any consideration, what manner of death we dye.»⁸⁹ Denn Gott kümmerge sich darum, dass die Seele in Sicherheit sei, unabhängig von den Agonien, in denen sich der Körper in der Stunde des Todes krümme. Der Tod ist letztlich als eine Befreiung zu verstehen und das Heil gerate nicht in Gefahr.⁹⁰

84 Ebd., 15.

85 Ebd.

86 Ebd., 17.

87 Ebd., 17f.

88 Ebd., 20.

89 Ebd., 21.

90 Vgl. auch N. Hardy: A Divine Prospective: Representing the just Mans peacefull end. In a

Ausführungen zum körperlichen Verfall und eine damit einhergehende theologische Deutung findet sich pointiert in einer Funeralschrift des Dichters und Pfarrers Charles Fitzgeoffrey (1576-1636). Er formuliert die These: «We cannot liue but by the Death of others.»⁹¹ Der menschliche Körper werde durch den Tod anderer Lebewesen erhalten, müsse schlussendlich aber selbst sterben.

«Consider we our bodies themselues, and the seuerall parts thereof. Our eyes euery night dying in sleepe doe shew vs, that we at last must sleepe in Death. The haire of our heads, the nailes on our fingers, calling so often for polling and paring, tell vs that the whole body must shortly be shaued by Death.»⁹²

Beim körperlichen Verfall, der als Vorbote auf den Tod erscheint, handelt es sich um eine langlebige und sprachlich weit verbreitete Ausdrucksweise. Fitzgeoffrey greift dann das Motiv der Ernährung auf:

«Our stomack stil digesting our meat, and crauing for more, sheweth vs the insatiable manner of the Graue, that hauing eaten and digested our Ancestors, gaspeth for vs; and when it hath deuoured vs, will hunger also for our Successours. The Wormes take possession of vs, almost asoone as we doe of life, and haue bespoken vs euen in our Cradles, for their fellowes that awaite vs in the Earth. Thus haue we Death already in vs and on vs.»⁹³

In den physischen Prozessen der Ernährung und Verdauung lässt sich der Weg des menschlichen Leibes schon jetzt konkret beobachten.⁹⁴ Durch die Beobachtung des eigenen Verfalls und des Sterbens Anderer sollen die Gestaltung des eigenen Lebens und die ethischen Maximen, denen man zu folgen habe, immer wieder vor Augen geführt werden: «The Death of others should bee a Document vnto vs.»⁹⁵

Funerall Sermon Preached [...] At the Enterment of the Remaines of [...] Sir John Gayr [...], London 1660.

91 C. Fitz-Geffry: Deaths Sermon Vnto the Liuing. Delivered at The Funerals of the Religious Ladie Philippe [...], London 1620, 10.

92 Ebd.

93 Ebd., 10f.

94 Zum Verhältnis von Ernährung und Reformation vgl. jetzt die innovativen Arbeiten von Eleanor Barnett: *Reforming Food and Eating in Reformation England*, c. 1560 – c. 1640, HJ 2019, doi: 10.1017/S0018246X19000426 sowie ihre 2019 verteidigte Dissertation mit dem Titel «Food and Religion in the English and Italian Reformations, c. 1560 - c. 1640».

95 Fitz-Geffry: Deaths (Anm. 91), 12.

Damit klingt auch der andere Aspekt an, der noch einer ausführlicheren Beschäftigung bedürfte und bereits mehrfach anklang: Leichenpredigten versuchten in den meisten Fällen nämlich, den Hörern auch konkrete Anweisungen zur Lebensführung zu geben, also die Frage zu beantworten, wie man «richtig» lebt und «richtig» trauert.⁹⁶ Die rechte Lebensweise steht dabei oftmals in einem engen Zusammenhang mit dem seligen und das heisst, möglichst friedvollem Tod. Dieser Aspekt, dem Donne eine eher ungewöhnliche Wendung gab, findet sich auch immer wieder in Basler Leichenpredigten. Solche Plädoyers richteten sich nicht selten an die Jugend. Bei der Leichenpredigt für einen in Basel verstorbenen schlesischen Medizinstudenten rief der Pfarrer Nicolaus Brombach dazu auf, in Vorbereitung auf das jederzeit mögliche Ableben den Aufruf Jesu ernst zu nehmen, zu wachen und zu beten (Lk 21,36). Die Vorbereitung zum Sterben solle so geschehen, dass man «lasteren und fleyschlicher sicherheit»⁹⁷ meide und ernstlich bete. Brombach führt einen recht ausführlicher Lasterkatalog an mit besonders häufigen Warnungen vor den Gefahren der Trunkenheit, wobei sich hier nicht genau sagen lässt, ob das eine Spitze gegen das studentische Milieu Basels insgesamt war, oder aber der Lebenswandel des Verstorbenen im Einzelnen hierzu Anlass gab.⁹⁸ Jedenfalls referierte Brombach diese Zusammenhänge in einem Abschnitt, der sich der Frage widmet, wie man sich richtig auf den Tod vorbereiten könne.⁹⁹

Ein besonders radikales Beispiel für diese Stossrichtung ist eine Funeralschrift von dem stark puritanisch geprägten Cranebrooker Vicar Robert Abbot, die 1636 mit dem bezeichnenden Titel «The Young-Man's VWarning-Peece»

96 Vgl. hierzu die grundlegenden Beiträge von Dingel: Leichenpredigt (Anm. 35); I. Dingel: Religion et politique dans les éloges funèbres des souverains des XVIe et XVIIe siècles, RHPR 94 (2014) 137-161.

97 N. Brombach: Ein christliche Leichpredig/ Welche/ Bey der begräbnuß des [...] Iohannis Waltheri, Sprottaviensis Silesii, Artis Asclepiadeae Candidati [...] gehalten worden, Basel [1610], 6.

98 Funeralschriften lassen sich also, trotz ihres normativen Grundcharakters auch als sozial-historische Quellen im Hinblick auf die Basler Oberschichten lesen. Durch das ab und an auch spannungsvolle Verhältnis zwischen Kirche und Staat könnten die Leichenpredigten hier neue Perspektiven aufzeigen. Vgl. Th. Maissen: Zum politischen Selbstverständnis der Basler Eliten, 1501-1798, BZGAK 100 (2000) 19-40.

99 Brombach: Leichpredig (Anm. 97), 6: «Wir sollen vns jederzeit fleissig auff die stund vnsers absterbens bereiten.» Dem Eindruck, dass die Funeralschriften mehr und mehr die Aufgaben und Funktionen der Ars Moriendi-Literatur aus der Reformationszeit übernahmen, wäre noch weiter nachzugehen.

erschien.¹⁰⁰ Die Devise «*De mortuis nil nisi bene*» galt hier ganz offenbar nicht. Die Schrift ist eine Generalabrechnung mit dem nach Ansicht des Predigers moralisch verwerflichen Lebenswandel des Verstorbenen, der ihn geradewegs – oder zumindest mit hoher Wahrscheinlichkeit – in die Hölle geführt habe. Auch wenn Abbot nicht eindeutig sagt, dass dieser in die Hölle gekommen sei – die Entscheidung darüber steht nämlich natürlich allein Gott zu –, so bringt er doch umso stärker die Hölle rhetorisch in Anschlag, um den Zuhörern die eminenten Gefahren eines schlechten Lebenswandels deutlich zu machen.¹⁰¹

Hierbei handelt es sich um die schwersten Geschütze, die ein Prediger in Anschlag bringen konnte, um moralische Besserung einzufordern. Dies geschah freilich eher selten, was eine ganze Reihe von Gründen hatte. Nicht nur erschien vielen Predigern eine allzu explizite Abrechnung mit moralischen Verfehlungen seelsorgerlich unangemessen zu sein, sondern es dürfte auch die Tatsache, dass es sich meist um von den Hinterbliebenen in Auftrag gegebene Drucke handelte und die Kosten von diesen bezahlt wurden, «Höllengepredigten» im Alten Reich und in Basel zu einer seltenen Erscheinung gemacht haben. Dies hat den Funeralschriften immer wieder und bis heute den Vorwurf eingebracht, nur in panegyrischer Weise das Leben von Verstorbenen zu loben. Wie schon die oben angeführten Beispiele deutlich machen konnten, greift dieser Vorwurf zu kurz und mag nicht zuletzt daher rühren, dass man die Drucke nicht in ihrer Gesamtheit zur Kenntnis genommen hat, was zu differenzierteren Eindrücken führen kann.

5. Schluss

Leichenpredigten sind eine reizvolle und aussagekräftige Quellengattung. Sie führen uns tiefer in die Frage ein, wie sich theologische Reflexionen – in diesem Fall über das Verhältnis von Leib und Seele des Menschen – *in praxi* niederschlagen haben. Da der Umgang mit dem Tod im protestantischen Verständnis kein Sakrament erforderlich machte und eher zu den *Adiaphora* zu zählen ist, scheinen die Leichenpredigten allerdings kein Ort übermässig starker

100 R. Abbot: *The Yovng-Man's VVarning-peece: on A Sermon preached at the burial of William Rogers, Apothecary- Together with an Historie of his sinfull Life, and woefull Death. Dedicated to the Young-men of thee parish, especially his Companions*, London 1636. Zur puritanischen Sicht auf diese Quellengattung vgl. F.B. Tromly: «Accordinge to sounde religion»: the Elizabethan controversy over the funeral sermon, *JMRS* 13 (1983), 293-312.

101 Vgl. Abbot: *Yovng-Man* (Anm. 100), 3, 22, 60f und öfter.

konfessioneller Grenzziehungen gewesen zu sein, zumindest nicht unter den evangelischen Konfessionen.¹⁰² Dafür müsste man die durchaus vorhandenen Predigten konsultieren, die einen stärker polemisch-kontroverstheologischen Zug haben. Es wird also bei der weiteren Auseinandersetzung mit der Gattung darauf ankommen, die Nuancierungen und unterschiedlichen thematischen Akzentsetzungen im historischen Längsschnitt herauszuarbeiten.

Aufschlussreich ist die Art und Weise, mit denen die Prediger der Frühen Neuzeit auf die spezifischen Erfahrungen von Kontingenz und Vulnerabilität zu reagieren versuchten. Die bleibende Herausforderung von Krankheit, Sterben und Tod wurde in poimenischer und homiletischer Hinsicht ernst genommen. Die protestantische Überzeugung, dass sich mit dem Augenblick des Todes entscheide, in welche Richtung die Reise geht, forderte den Predigern dabei ein besonderes Fingerspitzengefühl ab. Was mit dem «stinkenden Madensack» und der diesen beseelenden Lebenskraft nach dem Tod geschieht, war für die Zeitgenossen jedenfalls eine Frage von grosser Bedeutung. Nicht immer folgen die Aussagen der Leichenpredigten den in den reformatorischen Anthropologien angelegten konfessionellen Bahnen. Sie ermöglichen uns aber «Dichte Beschreibungen» (C. Geertz), die auch die Nuancen und Tendenzen, wie das Leib-Seele-Verständnis sich im Verlauf der Frühen Neuzeit entwickelte, in den Blick geraten lassen können. Folglich ermöglichen sie das Sammeln wertvoller Spuren für eine protestantische Identitätsgeschichte, an die wir anders kaum herankommen können.¹⁰³

102 Wenn man diese Schriften allerdings im Kontext des Todesritual sieht, kommen auch konfessionelle Abgrenzungsmechanismen stärker in den Blick, vgl. vor allem K.P. Luria: *Sacred Boundaries. Religious Coexistence and Conflict in Early Modern France*, Washington 2005 sowie vor allem D. Hacke: *Konfession und Kommunikation. Religiöse Koexistenz und Politik in der Alten Eidgenossenschaft – Die Grafschaft Baden 1531-1712*, Köln/Weimar/Wien 2017. Denn die Tatsache des Vorhandenseins einer Leichenpredigt ist ja selbst ein konfessioneller Marker.

103 Vgl. zu diesem Stichwort A. Beutel: *Spurensicherung. Studien zur protestantischen Identitätsgeschichte*, Tübingen 2013.

Abstract

Der Beitrag verwendet die Kategorien von Leib und Seele als heuristisches Werkzeug, um danach zu fragen, wie sich das «Menschenbild» im 17. Jahrhundert entwickelt hat. Zunächst werden am Beispiel von Martin Luther und Johannes Calvin die reformatorischen Grundbestimmungen von Leib und Seele skizziert, ehe anhand von lutherischen und reformierten Leichenpredigten aus Nürnberg, Basel und London dem «gepredigten» Leib-Seele-Verhältnis im Angesicht des Todes nachgegangen wird. Dabei kann gezeigt werden, dass die Rezeptionswege sich nicht an vermeintliche konfessionelle Grenzen halten, sondern es vielmehr auf die Nuancierungen ankommt. Zugleich ermöglichen die Quellen eine «dichte Beschreibung» protestantischen Umgangs mit Tod und Trauer. Der Aufsatz schliesst mit einem Plädoyer, Leichenpredigten als kirchen- und theologiehistorische Quellen ernstzunehmen.

The article uses the categories of body and soul as heuristic tools to ask how the idea of man developed in the 17th century. The first part offers an overview of the basic anthropological concepts of Martin Luther and John Calvin. The second part examines the body/soul relationship as it was preached in the face of death, based on case studies of Lutheran and Reformed Funeral Sermons from Nuremberg, Basel and London. It can be shown that the ways of reception did not follow the denominational lines, but that it was rather the nuances that matter. At the same time, the sources enable a «thick description» of protestant ways of coping with death and mourning. The article concludes with a plea to take Funeral Sermons more seriously as sources for the study of Church History.

Benedikt Brunner, Mainz