

»evangelium pure docetur«

Beobachtungen zum Verhältnis von Lehre und Predigt bei Luther und Melanchthon sowie im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts*

Von Andreas Stegmann

Einleitung

Predigt und Lehre stehen für die Reformation in engem Zusammenhang. Dem Augsburger Bekenntnis zufolge hat Gott zur Erlangung des soteriologisch allein relevanten rechtfertigenden Glaubens das »Predigtamt« eingesetzt und »Evangelium und Sakrament« gegeben (CA 5). Die lateinische Fassung spricht hier vom »ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta«.¹ Ein ähnliches Nebeneinander von deutschem *Predigt*- und lateinischem *doctrina*-Begriff findet sich im siebten Artikel bei der Definition der Kirche. Hier heißt es im Deutschen:

Es wird auch gelehret, dass alle Zeit müsse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt [!] und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden. Dann dies ist gnug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt [!] und die Sakrament dem gottlichen Wort gemäß gereicht werden.²

* Dieser Aufsatz geht auf einen Vortrag bei der Tagung »Sacra Doctrina. Lehre, Konfession und Gesellschaft in der frühen Neuzeit« in der Mission Historique Française en Allemagne in Göttingen im Juni 2007 zurück. – Die Abkürzungen orientieren sich an: S. SCHWERTNER: Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, ²1992. In einzelnen Fällen wurde bei frühneuzeitlichen Drucken die VD16- oder VD17-Nummer angegeben, um die Identifizierung der Werke zu erleichtern.

¹ BSLK 58.

² BSLK 61.

Im Lateinischen heißt es:

Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur [!] et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina [!] evangelii et de administratione sacramentorum.³

Und der vierzehnte Artikel besagt im Lateinischen: »quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus«, während im Deutschen ›lehren‹ und ›predigen‹ synonym verwendet werden: »daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf«. ⁴ Die drei Artikel des Augsburger Bekenntnisses, die schwerpunktmäßig von der Evangeliumsverkündigung handeln – CA 5, 7 und 14 –, zeigen, dass *Predigt* und *Lehre* eng zusammenhängen.⁵ Dieser Zusammenhang beschränkt sich nicht auf die Ebene der Terminologie, sondern betrifft auch die Sache. ›Lehre‹ ist nicht einfach nur in bestimmten Kontexten ein Synonym für ›Predigt‹, sondern bezeichnet einen wichtigen Teilaspekt der glaubensschaffenden und rechtfertigenden Evangeliumsverkündigung. Dieser Zusammenhang lässt sich an Luthers Übersetzung des Neuen Testaments veranschaulichen. Im griechischen Urtext des Neuen Testaments sind drei Begriffe mit ihren Ableitungen für unsere Fragestellung wichtig: ›keryssein‹ (›kerygma‹), ›euangelizesthai‹ (›euangelion‹) und ›didaskein‹ (›didaskalia‹). Luther gibt jeden dieser drei Begriffe an den allermeisten Stellen mit jeweils einem deutschen Begriff wieder. Die grundlegende Mitteilung von Gottes Heilshandeln während der in den Evangelien und der Apostelgeschichte geschilderten

³ Ebd.

⁴ BSLK 69.

⁵ Doch ist bei CA 5 und CA 14 zu beachten, dass mit diesen beiden einander sehr ähnlichen Begriffen jeweils etwas anderes gemeint ist: Während CA 14 vom *ordo ecclesiasticus*, d.h. den ordnungsgemäß berufenen Geistlichen, deren Aufgabe die öffentliche Kanzelrede ist, spricht, ist das Predigtamt und das *ministerium docendi Evangelii* in CA 5 in funktionalem Sinne als »Mittel zur Entstehung des Glaubens« zu verstehen und auf den jedem Christen aufgetragenen »Dienst der Verkündigung und nicht auf das institutionalisierte Amt zu beziehen« (D. WENDEBOURG, Das bischöfliche Amt [ZevKR 5 I, 2006, 534–555], 535f, Anm. 6). Entsprechend darf auch die die Kirche konstituierende Evangeliumspredigt und Sakramentsverwaltung in CA 7 nicht von vornherein auf das institutionalisierte Amt eingeschränkt werden.

Heilszeit wird als ›euangelion‹ bezeichnet und geschieht in der Form des ›euangelizesthai‹, was Luther mit ›Evangelium‹ und ›verkündigen‹ oder ›das Evangelium verkündigen‹ oder ›das Evangelium predigen‹ übersetzt. Daneben findet sich die Bezeichnung solcher Mitteilung als ›kerygma‹ und – weit häufiger – als ›keryssein‹, was Luther mit ›predigen‹ übersetzt. Der Begriff hat im Griechischen wie im Deutschen eher technischen Charakter und bekommt – anders als ›euangelizesthai‹ – seine inhaltliche Füllung erst durch hinzugesetzte Objekte oder durch den Kontext. Noch stärker technischen Charakter hat der dritte Begriff der ›didaskalia‹ und des ›didaskein‹, was von Luther durchweg mit ›Lehre‹ und ›lehren‹ wiedergegeben wird. Dass ›keryssein‹ und ›didaskein‹ im neutestamentlichen Sprachgebrauch eng beieinander liegen, zeigen ihre parallele Verwendung (Mt 1,11; Mt 4,23; Apg 28,31). Beide haben nicht den feierlichen, vom alttestamentlichen ›bsr‹ (Piel) herkommenden Ton, wie er den Evangeliumsbegriff prägt und in seinen Verwendungsmöglichkeiten beschränkt. Obwohl also durchaus Unterschiede in der Begriffsverwendung vorhanden sind, darf man diese nicht zu stark betonen: Zwischen der heilsgeschichtlich grundlegenden Evangeliumsmitteilung durch göttlich Beauftragte oder gar durch Gott selbst und dem eher technischen Vorgang der Belehrung in den Gemeinden durch Amtsträger gibt es keinen prinzipiellen Unterschied.⁶ Denn natürlich hat die ›Lehre‹ das ›Evangelium‹ zum Inhalt, genauso wie Jesu ›Evangeliumsverkündigung‹ immer wieder als ›Lehre‹ bezeichnet werden kann. Der Predigtbegriff wird den beiden Aspekten, nämlich sowohl der heilsgeschichtlich grundlegenden Evangeliumsverkündigung als auch der lehrhaften Jünger- oder Ge-

6 K.H. RENGSTORE, Art. didasko (ThWNT 2, 1935, 138–168), charakterisiert die Eigentümlichkeit des Lehrbegriffs der Synoptiker folgendermaßen: Jesu Lehre ist »eine Beanspruchung des ganzen Menschen durch Gott in einer Weise, dass nicht nur jeder Widerspruch gegen sie, sondern auch jede theoretische Reflexion über sie von vornherein ausgeschlossen war. Diese ungebrochene, an keine Zwischeninstanz geknüpfte, auch von der Einsicht des Geforderten völlig unabhängige Forderung des Menschen durch Gott mit dem Ziele seiner Bildung und Gestaltung nach dem Willen Gottes [...] ist im Lehrwort Jesu volle Wirklichkeit geworden« (143). »Das Neue an diesem Wortgebrauch der Evangelien ist die radikale Überwindung des intellektuellen Moments an didaskein, das für den außerbiblischen Sprachgebrauch [sc. »im Sinne intellektuell-rationaler Vermittlung von Wissen und Einsichten«] charakteristisch ist« (144).

meindeunterweisung gerecht, weshalb er auch in Luthers Übersetzung wie in seinen anderen Schriften eine wichtige Rolle spielt.

Angesichts dieses im Neuen Testament gründenden reformationszeitlichen Sprachgebrauchs, der auf ein bestimmtes Sachverständnis hinweist, erweist sich der moderne Sprachgebrauch als irreführend. Heute wird ›Predigt‹ auf die Kanzelrede des Amtsträgers eingeengt; ›Verkündigung‹ wird dagegen umfassender gebraucht, wobei immer auch ein feierlicher Ton mitschwingt; ›Lehre‹ gilt nicht selten als problematische intellektualistische, positivistische, heteronome und autoritative Verengung und wird im Unterschied zum Leben einerseits und zum lebendigen Wortgeschehen andererseits gesehen. Angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der das Augsburger Bekenntnis oder Luthers Bibelübersetzung im Zusammenhang mit der glaubensschaffenden Rechtfertigungspredigt von ›Lehre‹ sprechen, sollen im Folgenden Beobachtungen zum Verhältnis von Lehre und Predigt bei Luther und Melanchthon und im nachreformatorischen Luthertum gesammelt werden, die den engen sachlichen Zusammenhang von Predigt und Lehre belegen können. Obwohl die predigtgeschichtliche Forschung der vergangenen Jahrzehnte die Predigt des reformatorisch-nachreformatorischen Luthertums in neuer Weise zu verstehen und zu würdigen gelernt hat,⁷ wurde bislang kaum nach dem lehrhaften Charakter der lutherischen Predigt der frühen Neuzeit gefragt. Im Folgenden soll mit Hilfe eines Durchgangs durch wichtige Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts aufgezeigt werden, dass *Lehre* für die Predigtkultur des frühneuzeitlichen Luthertums wichtig war, und zwar von ihren Anfängen bei Martin Luther und Melanchthon bis zu den Predigern und Homiletikern der lutherischen Orthodoxie. Genauer gesagt soll es um das Verhältnis der *Predigt als gottesdienstlicher Kanzelrede des Amtsträgers zur Lehre als der durch bestimmte Inhalte und Formen charakterisierten Vermittlung von Informationen und Anleitung zum Verstehen sowie als Inbegriff der vermittelten Inhalte selbst* gehen. Dieses Thema wird in fünf Schritten entfaltet: Zuerst geht es um Luthers Schriften aus den Jahren 1518 bis 1529 (1.) sowie die

7 Der Ertrag der gegenwärtigen predigtgeschichtlichen Forschung zur frühen Neuzeit ist zusammengefasst in: A. BEUTEL, Kommunikation des Evangeliums. Die Predigt als zentrales theologisches Vermittlungsmedium in der Frühen Neuzeit [2007] (in: DERS., Spurensicherung. Studien zur Identitätsgeschichte des Protestantismus, 2013, 3–17).

dadurch ausgelöste Schaffung des lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüges der werdenden reformatorischen Landeskirchen (II.); dann um die theoretische und praktische Entfaltung des Zusammenhangs von Predigt und Lehre in Melanchthons Homiletik (III.) und Luthers Predigten (IV.); und zuletzt wird der lehrhafte Aspekt der in CA 14 angesprochenen Predigt des kirchlichen Amtsträgers von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts betrachtet (V.–VII.).

I Die soteriologische Funktion der Predigt bei Luther

Angesichts der knappen Formeln des Augsburger Bekenntnisses und der Beobachtungen zum Sprachgebrauch der Lutherbibel stellen sich die Fragen nach dem theologischen Hintergrund und nach den praktischen Konsequenzen dieses lehrorientierten Predigtverständnisses. Der theologische Hintergrund ist in Luthers reformatorischer Theologie zu suchen, wie sie seit dem Ablassstreit an Kontur und Geschichtsmächtigkeit gewann. Die Frage nach dem Zusammenhang von Predigt und Lehre bei Luther lässt sich nun aber schwerlich durch die begrenzte Beschäftigung mit Luthers Predigtverständnis⁸ und Lehrdenken⁹ in dieser entscheidenden Phase der

8 Die umfangreiche Literatur zu Luthers Predigten und Predigtverständnis enthält kaum hilfreiche Hinweise für die im Folgenden bearbeitete Fragestellung. Wichtige Beiträge zu Luthers Predigten und Predigtverständnis sind: M. SCHIAN, Art. Predigt, Geschichte der christlichen (RE³ 15, 1904, 623–747), 658–661; G. EBELING, Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, ³1991; E. HIRSCH, Luthers Predigtweise [1954] (in: DERS., Lutherstudien, Bd. 3, 1999, 130–150); U. NEMBACH, Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor, 1972; D. RÖSSLER, Beispiel und Erfahrung. Zu Luthers Homiletik [1983] (in: Klassiker der protestantischen Predigtlehre. Einführungen in homiletische Theorieentwürfe von Luther bis Lange, hg. v. C. ALBRECHT/M. WEEBER, 2002, 9–25); J. O'MALLEY, Luther the Preacher [1984] (in: DERS., Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform, 1993, Nr. VI); E. HERMS, Das Evangelium für das Volk. Praxis und Theorie der Predigt bei Luther (LuJ 57, 1990, 19–56); A. BEUTEL, In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis, 1991, 468–472; B. STOLT, Martin Luthers Rhetorik des Herzens, 2000; B. KREITZER, The Lutheran Sermon (in: Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period, ed. by L. TAYLOR, 2001, 35–63); C. SPEHR, Art. Predigten Luthers (in: Das Luther-Lexikon, hg. v. V. LEPPIN/G. SCHNEIDER-LUDORFF, 2014, 560–569).

9 Luthers Lehrdenken wurde – anders als seine Theologie, die freilich nicht einfach mit

Entwicklung und Entfaltung der reformatorischen Theologie beantworten, sondern muss grundsätzlich ansetzen. Dazu nötigt allein die Beobachtung, dass im von Melanchthon verfassten Augsburger Bekenntnis der *doctrina*-Begriff zwar programmatisch verwendet wird, dass aber diese ohne Frage Luthers reformatorischer Theologie entsprechenden Aussagen des Bekenntnisses terminologisch bei Luther keine wirkliche Entsprechung haben. Mögen die Wortfamilien ›docere‹ und ›lehren‹ in Luthers Werken der 1520er Jahre allgegenwärtig sein, so spielen sie doch keine ähnlich zentrale Rolle wie bei Melanchthon. Was Melanchthon in der CA mit Hilfe des *doctrina*-Begriffes in Bezug auf Heilszueignung und Predigt zum Ausdruck bringt, lässt sich in Luthers reformatorischer Theologie am ehesten im Theologoumenon des *verbum externum* finden.¹⁰

Luthers Lehrdenken zusammenfällt – bislang noch nicht ausreichend erforscht. Die große Zahl an Belegen für ›doctrina‹, ›Lehre‹ und verwandte Begriffe in Luthers Schriften ist nachgewiesen in: WA 65 (Lateinisches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1–60), 146–162, sowie WA 71 (Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Band 1–60), 456–475. An in unterschiedlichem Maße aufschlussreicher Sekundärliteratur ist zu nennen: O. RITSCHL, Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd. 1: Prolegomena. Biblicismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie, 1908, 193–403; R. SEEBERG, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 4/1, 1959, 429–432; K.G. STECK, Lehre und Kirche bei Luther, 1963; G. EBELING, Lehre und Leben in Luthers Theologie (in: DERS., Lutherstudien, Bd. 3, 1985, 3–43); E. MARTIKAINEN, Der Doctrina-Begriff in Luthers Theologie (in: Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Lutherforschung, hg. v. T. MANNERMAA u.a., 1987, 205–219); E. MARTIKAINEN, Doctrina. Studien zu Luthers Begriff der Lehre, 1992; J. BAUR, Art. Orthodoxie, Genese und Struktur (TRE 25, 1995, 498–507), 501–504; B. HOLM, Zur Funktion der Lehre bei Luther. Die Lehre als rettendes Gedankenbild gegen Sünde, Tod und Teufel (KuD 51, 2005, 17–32). – Zum Verständnis von ›doctrina‹ in der akademischen Theologie des nachreformatorischen Luthertums (mit Hinweisen zur begriffsgeschichtlichen Forschung und zum Lehrbegriff, die auch für die Beschäftigung mit den Quellen der Reformationszeit wichtig sind): T. MAHLMANN, Doctrina im Verständnis nachreformatorischer lutherischer Theologen (in: Vera doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes. L'idée de doctrine d'Augustin à Descartes, hg. v. P. BÜTTGEN, 2009, 199–264).

- ¹⁰ Dass den Bestimmungen von CA 7 bei Luther weniger die (durchaus vielfach belegbare) Verwendung des *doctrina*-Begriffes, sondern der Gedanke des heilswirkenden *verbum externum* entspricht – was freilich eine andere Akzentuierung als die Aussagen der CA impliziert –, zeigen etwa die in *Von den Konziliis und Kirchen* (1539) aufgeführten *notae*

Entscheidend für das Verständnis der eigentümlichen Verbindung von Predigt und Lehre in der Reformation sind zwei theologische Grundgedanken Luthers, die nur in mittelbarem Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis von Predigt und Lehre zu stehen scheinen, gleichwohl aber unverzichtbar für unsere Fragestellung sind: die Bestimmung des Gotteswortes als *promissio* und die Unterscheidung zwischen Innen- und Außen-dimension, wobei die *promissio* das äußere Wort ist, das dem inneren Menschen das Heil im Glauben zueignet.¹¹ Beide Momente treten gemeinsam seit 1518 auf und sind der die reformatorische Predigt begründende Ausdruck der reformatorischen Erkenntnis, in der die Lehrhaftigkeit der Predigt von vornherein inbegriffen ist. Jörg Baur formuliert diesen Zusammenhang folgendermaßen:

ecclesiae, deren erste das heilige Gotteswort ist (WA 50; 628–630). Luther betont die Externität dieses Worts: »Wir reden aber von dem eusserlichen wort, durch menschen, als durch dich und mich mündlich gepredigt, Denn solchs hat Christus hinder sich gelassen als ein eusserlich zeichen, dabey man solt erkennen seine Kirchen oder sein Christlich heilig Volck in der welt. Auch reden wir von solchem mündlichen wort, da es mit ernst geglaubt und öffentlich bekant wird fur der welt« (629,16–21). Er kann aber auch die göttliche Wirkkraft dieses äußeren Wortes betonen: »Darumb hat nu Ecclesia, das heilige Christliche Volck, nicht schlecht eusserliche wort, Sacrament oder Empter, wie der Gottsaße Satan auch und viel mehr hat, Sondern hat sie von Gott geboten, gestiftet und geordent, also, das er selbs (kein Engel) dadurch mit dem Heiligen geist wil wircken, und sol nicht Engel, noch Menschen, noch Creatur, sondern Gottes selber Wort, Tauffe, Sacrament oder Vergebung, Ampt heissen, on das ers wil thun, uns armen, schwachen, blöden menschen zu trost und gut, nicht durch seine blosse, erscheinende helle Maies-tet, Denn wer kündte die selbige in solchem sundlichen, armen fleisch ein augenblick leiden?« (647,6–14).

- 11 Die folgenden Ausführungen lehnen sich in freier Weise an zwei grundlegende Arbeiten der neueren Lutherforschung an, die für vertiefte Beschäftigung mit den Fragen von Luthers promissionalem Wortverständnis und seiner in mehrfacher Hinsicht wichtigen Unterscheidung von *innen* und *außen* zu konsultieren sind: O. BAYER, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, 21989; K.-H. ZUR MÜHLEN, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, 1972. Außerdem ist auf die Ausführungen zu Luthers Wortverständnis bei BEUTEL, *In dem Anfang* (s. Anm. 8), 372–406 u. ö. (auch zur soteriologischen Bedeutung des *verbum externum*: 395f), zu verweisen.

Das externe Wort [sc. des »in der promissio selbst gegenwärtigen Christus«] wird [...] zum vermittelnden Raum der Gegenwart Christi für den Glauben. Dies aber impliziert die bestimmte Rede von Christus, vom schriftgegründeten Wort und vom Glauben, also »rechte Lehre«.¹²

In Luthers 1518 veröffentlichten Thesen *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientias consolandis* ist das eindeutig reformatorische Verständnis des notwendigen Miteinanders von innerem Geistwirken, das durch das glaubensschaffende Wort die Rechtfertigung bewirkt, und äußerem Dienst des Priesters, der lehrt, tauft und das Abendmahl austeilte, erstmals greifbar.¹³ Die auf eine Predigtreihe in der Fastenzeit 1517 zurückgehende, 1519 gedruckte deutsche Auslegung des Vaterunser stellt diese Grundeinsicht Luthers im Zusammenhang der vierten Vaterunserbitte um das tägliche Brot ausführlicher dar und zeigt durch den Adressatenkreis der »einfältigen Laien«, dass Luther diese Einsicht in die Bindung der inneren Heilszu-eignung an das äußere Wort für so zentral hält, dass auch die Gemeinde darüber Bescheid wissen muss. Er schreibt:

Nun wen und durch welchen kumpt uns das worth? Das kumpt tzweyerley weysz. Czum ersten durch eynen menschen, Wan got durch eynen Prediger in der kirchen ader sunst durch selbender ein trostlich worth horen lest, das yn stercket, das er fulet im hertzen: Confortare et esto robustus, Erman dich und sey keck. Dan sulchenn schall macht gewiszlich das wort gottis im hertzen, wen es recht kumpt. [...] Czum andern durch sich selbst, als wen got eynem leydenden menschen sein wort eingest, da mit er starck wirt alles tzu tragen, dan gottis wort ist allmechtich. [...] Nun wirt Christus unser broth unns tzweyerley weysz geben. Czum ersten, eusserlich durch menschen, als durch dye Priester unnd lerer. Unnd das geschicht auch tzweyerley weysz, Eyn mall durch wortte, Czum andern ym Sacrament vom altar. [...] es ist eyne grossze gnade, wo goth gibt, das man Christum prediget und leret [...]. Dan das worth bringt Christum yns volck und macht yn bekant yn yrem hertzen [...]. Darumb solt man von Christo allein predigen, alle ding tzu ym tzyhen und yn allen schrifftten yn antzeygen, wo tzu er kommen sey, was er uns bracht hat, wye wir in yn glauben und gegen ym halten sollen, auff das das volck

12 BAUR (s. Anm. 9), 501f.

13 »[30] Sicut sacerdos docet, baptizat, communicat vere, et tamen hec solius sunt spiritus intus operantis, [31] Ita vere peccata remittit et absoluit a culpa, et tamen hoc solius est spiritus intus operantis. [32] In iis omnibus, dum ministrat verbum Christi, simul fidem exercet, quo intus iustificatur peccator. [33] Nihil enim iustificat, nisi sola fides Christi, ad quam necessaria est verbi per sacerdotem ministratio« (WA I; 632,9–16). Dazu: BAYER (s. Anm. 11), 192f.

Christum also durch das wort fassen und erkennen mocht unnd nith so ledig von der messzen kemen, das sye wyder Christum noch sich selbst erkennen. Czum andern, Innerlich durch gottis selbst leren. Und das mus bey dem eusserlichen seyn, aber das eusserlich ist auch umbsunst. Wan aber das eusserliche recht gehet, so bleybt das innerlich nit aussen. Dan goth lest seyn worth nymmer meher an frucht aus gehen. Er ist da bey und lereth innerlich selbst, das er gibt eusserlich durch den priester, Als er spricht durch Isaiam lv. Mein worth, das von meynem muntt auszgehet, wirth nit leher wyderkommen, sundern, wye der regen die erden durchgeust und fruchtbar macht, also wirt meyn wort fursich gehen und alles ausrichten, dartzu ichs aussende. Daraus werden rechte Christen, die Christum erkennen und empfindlich schmecken.¹⁴

Die Freiheitsschrift aus dem Jahr 1520 fasst die im Hintergrund dieser Texte stehende *promissio-fides-Relation*, dass allein Gottes Verheißung den Heilsglauben im Menschen schafft und erhält, in prägnante Formulierungen. Im ersten Hauptteil dieser Schrift, der vom inneren Menschen, dem Menschen *coram Deo*, handelt, heißt es, dass eine Sache allein nötig sei, damit ein Christ Leben, Gerechtigkeit und Freiheit hat, nämlich das allerheiligste Gotteswort, das Evangelium Christi.¹⁵ Dieses Wort ist nicht nur Information über das Heil, sondern die Anteilgabe an diesem Heil selbst. In geradezu hymnischer Reihung spricht Luther vom Reichtum, an dem der Mensch durch und mit diesem Wort Anteil gewinnt: es ist das »verbum vitae, veritatis, lucis, pacis, iustitiae, salutis, gaudii, libertatis, sapientiae, virtutis, gratiae, gloriae et omnis boni inaestimabiliter«. ¹⁶ Da dieses Wort das einzige Heilmittel ist, ist Christi Auftrag und Auftrag der Apostel und aller kirchlichen Amtsträger die Verkündigung dieses Wortes.¹⁷ Inhalt dieses Wortes ist Christus, die Wirkung der Christuspredigt ist die Rechtfertigung, Befreiung und Seligmachung der Seele, wenn sie der Predigt glaubt.¹⁸

¹⁴ WA 2; 108,1–7.18–20; 112,7–10f.15f; 112,29–113,3. Dazu: BAYER (s. Anm. 11), 302f.

¹⁵ Vgl. WA 7; 50,33–35.

¹⁶ WA 7; 51,2f.

¹⁷ Vgl. WA 7; 51,8–11.

¹⁸ »Praedicasse enim Christum, hoc est, animam pavisse, iustificasse, liberasse et salvam fecisse, si crediderit praedicationi. Fides enim sola est salutaris et efficax usus verbi dei, Ro. 10[,9]. »Si confitearis ore tuo, Ihesum esse dominum, et corde tuo credideris, quod deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.« Et iterum [Röm 10,4] »Finis legis Christus ad iustitiam omni credenti.« Et Ro. 1[,17]. »Iustus ex fide sua vivet.« Neque enim verbum dei operibus ullis, sed sola fide suscipi et coli potest. Ideo clarum est, ut solo verbo anima opus habet ad vitam et iustitiam, ita sola fide et nullis operibus iustificatur. [...] Hinc

Dieses Geschehen lässt Luther bis an die Grenze der Ausdrucksmöglichkeiten menschlicher Sprache gehen, indem er die Predigt des Wortes und das Hören dieser Predigt als ein Geschehen innerer Umwandlung des Hörenden schildert, bei dem der Hörende die Qualitäten des Worts annimmt.¹⁹ Das Wort teilt diese Qualitäten der Heiligkeit, Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, des Friedens und der umfassenden Gutheit mit (»communicat«), ja es kommt nicht nur zu einem Geschehen des Teilhabens (»participet«), sondern vielmehr des Geeint- und Aufgesogenwerdens (»uniatur, immo penitus absorbeatur«). Der hörende Mensch wird ganz in das Wort und die in ihm präsente Heilswirklichkeit hineingezogen und ihr anverwandelt. Was das konkret heißen soll, welches »Wort«, was für eine »Predigt« damit gemeint ist, deuten Luthers Ausführungen über die Unterteilung des Wortes in *praecepta* und *promissa* (Gesetz und Evangelium) an.²⁰ Dieses selbstmächtige Wort, das das Heil selbst ist und den Menschen sich selbst anverwandelt, ist differenziert zu denken und durch diese Differenzierung, die Rückbindung an die Schrift und die theologisch-psychologische Erklärungsfunktion für das Zustandekommen des Glaubens verliert Luthers für menschliche Alltagserfahrung schwer nachvollziehbare, hochgestimmte Rede von der *promissio-fides-Relation* etwas von ihrer Unzugänglichkeit. Denn diese emphatische Rede von der Heilsmacht des Gotteswortes sollte sich nun konkret auf die Gestalt der kirchlichen Predigt auswirken und Folgen für den Gottesdienst und die katechetische Unterweisung haben.²¹

recta in Christo fides incomparabilis thesaurus est, secum habens universam salutem et servans ab omni malo« (WA 7; 52,15–23; 53,12f). Luther kann in der Freiheitschrift die innere Zueignung des Wortes auch mit Hilfe des doctrina-Begriffes aussagen, wenn er von Christus in seinem priesterlichen Amt sagt: »intus in spiritu nos docet vivis doctrinis spiritus sui« (WA 7; 56,31f).

¹⁹ Vgl. WA 7; 53,15–34.

²⁰ Vgl. WA 7; 52,24–53,14.

²¹ Auf diese praktischen Konsequenzen deutet schon der Abschluss des ersten Hauptteils mit seinen inhaltlichen Vorgaben für die *praedicatio* hin (WA 7; 58,31–59,6). Hier verwendet Luther übrigens »praedicare« und »docere« synonym (WA 7; 59,1.3), wobei er »docere« in einem engeren Sinne zu verstehen scheint, denn in der deutschen Fassung wird »ubi recte docetur Christiana libertas« mit »wo man recht aufliegt die Christlich freiheit« wiedergegeben (WA 7; 29,17).

II Die Entstehung des lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüges der reformatorischen Landeskirchen seit den 1520er Jahren

Luthers theologisches Denken war 1520 den Veränderungen der kirchlichen Wirklichkeit voraus. Doch die Ungleichzeitigkeit von öffentlich in lateinischer und deutscher Sprache verbreiteter reformatorischer Theologie, die unzweifelhaft auf eine andere Gestalt von Kirche hinauslief, und strukturellem Konservatismus ließ sich nicht lange durchhalten. Die Veränderungsdynamik der reformatorischen Bewegung schuf seit 1521 erste Fakten, auf die Luther seinerseits reagieren musste. Und das hieß auch, dass er klären musste, was die *promissio-fides-Relation* in der kirchlichen Wirklichkeit bedeutete. Wir verfolgen diesen Klärungsprozess mit Blick auf Luthers Präzisierung der Aussagen zum *verbum externum* und zur Erneuerung von Predigt und Gottesdienst, bei denen im Laufe der 1520er Jahre die Betonung des lehrhaften Moments zunehmend deutlicher wurde. Dabei ist die These vorausgesetzt, dass die nun darzustellende Entwicklung nicht ein Abfall von den reformatorischen Anfängen bedeutet, indem Luthers Predigtverständnis doktrinär erstarrt, sondern dass die zunehmende Betonung des lehrhaften Aspekts der Predigt in Luthers Glaubensverständnis grundgelegt ist.

Luthers reformatorische Erkenntnis führte zur reformatorischen Bewegung, die ihrerseits vor allem durch Predigten die reformatorische Theologie verbreitete.²² Je mehr Menschen sich aber Luthers reformatorische Theologie aneigneten und weiterverbreiteten, desto drängender wurde das

22 Die bisherigen Untersuchungen zur Predigt der frühen reformatorischen Bewegung haben sich besonders mit den theologischen Inhalten beschäftigt und gehen auf das Verhältnis von Predigt und Lehre nur peripher ein: B. MOELLER, Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt? (ARG 75, 1984, 176–193); S. KARRANT-NUNN, What Was Preached in German Cities in the Early Years of the Reformation? Wildwuchs Versus Lutheran Unity (in: The Process of Change in Early Modern Europe, FS M. Chrisman Usher, ed. by P. BEBB/S. MARSHALL, 1988, 81–96); B. MOELLER/K. STACKMANN, Städtische Predigt in der Frühzeit der Reformation, 1996. Für das Basel des 16. und 17. Jahrhunderts – und damit mutatis mutandis für den reformierten Bereich – wurde aber auch der Lehraspekt untersucht: A. NELSON BURNETT, Teaching the Reformation. Ministers and their Message in Basel 1529–1629, 2006, v.a. Kap. 2 u. 10.

Verlangen nach konkreten Konsequenzen im kirchlichen Bereich, gerade auch mit Blick auf die gegenüber dem Spätmittelalter noch einmal gesteigerte Bedeutung der Predigt.²³ Die Forderung nach der *reinen und lauterer Predigt des Evangeliums* war von Beginn an die Basisforderung der reforma-

- 23 Nicht erst die Reformation schätzte die Predigt hoch, betonte ihre Bedeutung für die christliche Existenz und sah Predigt und Lehre in einem engen Zusammenhang. In mancher Hinsicht erscheint die besondere Betonung der Predigt und ihrer belehrenden Funktion in den Reformationskirchen als Fortentwicklung des mittelalterlichen Erbes. Die Gemeinsamkeiten fallen ins Auge: Auch im Mittelalter, besonders seit der Entstehung der auf Predigt und Seelsorge konzentrierten Bettelorden im Hochmittelalter und der Intensivierung der weltgeistlichen Predigt im Spätmittelalter, hatte die Kanzelrede große Bedeutung für Klerus und Laien. Obwohl sie nicht im Zentrum der kirchlichen Heilsvermittlung stand, war sie doch – vor allem in den Städten – wichtig für das religiöse Alltagsleben. Sie war der Ort der religiös-sittlichen Unterweisung, die je nach Zuhörerschaft und Zweckbestimmung das ganze Spektrum von katechetischer Elementarunterweisung bis zu theologisch anspruchsvoller Glaubensreflexion umfasste. Getragen wurde diese Predigt im Spätmittelalter vor allem von den Bettelmönchen und eigens dazu bestellten weltgeistlichen Prädikanten, aber auch vom Pfarrklerus und den Bischöfen. Freilich war bei aller Schätzung der Predigt immer deutlich, dass die Mitte der kirchlichen Heilsanstalt die sakramentalen Vollzüge waren, und die Predigtpraxis war hinsichtlich der Inhalte und der Qualität der Predigten sehr uneinheitlich. Die reformatorische Forderung der Evangeliumspredigt richtete sich gegen eine entwickelte und reiche Predigtkultur, die nach Meinung der Reformation hinsichtlich der Stellung der Predigt im kirchlichen Leben und hinsichtlich ihrer Inhalte nicht den neutestamentlichen Vorgaben entsprach. – Eine gute Einführung bieten I.W. FRANK, Art. Predigt VI. Mittelalter (TRE 27, 1997, 248–262); M. MENZEL, Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter (HJ 111, 1991, 337–384). Zur mittelalterlichen Homiletik: F. QUADLBAUER: Art. Artes praedicandi (LMA 1, 1980, 1065f); D. ROTH, Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale curatorum des Johann Ulrich Surgant, 1956; J.B. SCHNEYER, Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern. Eine Homiletik aus scholastischen Prothemen, 1968. Der Zusammenhang von Predigt und Rhetorik wird herausgearbeitet in: J. MURPHY, Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance, 1974, 269–355. Anschauliche Beispiele spätmittelalterlicher Predigt stellen vor Augen: J. DEMPSEY DOUGLASS, Justification in Late Medieval Preaching. A Study of John Geiler of Kaisersberg, 1966; W. JETTER, Drei Neujaars-Sermone Gabriel Biels als Beispiel spätmittelalterlicher Lehrpredigt (in: Geist und Geschichte der Reformation, FS H. Rückert, hg. v. H. LIEBING/K. SCHOLDER, 1966, 86–126). Eine Zusammenstellung von Quellen und wichtiger (vor allem neuerer) Sekundärliteratur bietet G. DONAVIN, Bibliography (in: Speculum Sermonis. Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon, hg. v. G. DONAVIN u.a., 2004, 370–404).

torischen Bewegung, die stets auch eine bestimmte inhaltliche Festlegung dieser Evangeliumspredigt implizierte, die seit Mitte der 1520er Jahre auch in kirchenrechtlich verbindlichen Lehrfestlegungen und Regelungen zum Predigtamt ihren Ausdruck fand.²⁴ Die Maßnahmen der frühen 1520er Jahre waren aber im Ganzen noch vorsichtig und zielten eher auf die Ermöglichung reformatorisch orientierter Verkündigung als auf energische Reformen. Konsequenter Vorstöße, wie sie mancherorts mit mehr oder weniger Erfolg vorkamen, verstanden sich in der Regel als Erneuerung und Reform des Vorhandenen, weniger als Bruch mit dem Herkommen. Die für die Reformation so charakteristische Konzentration auf die Gewährleistung und Ermöglichung der Evangeliumspredigt zeigte sich erst in Ansätzen, noch hatte die Entfaltung und Aneignung der Theologie den Vorrang vor der Umsetzung ihrer Konsequenzen im Raum der Kirche. Das zeigt sich auch bei Luther, der in den 1520er Jahren in Auseinandersetzung mit den Folgen der reformatorischen Bewegung die Konsequenzen seiner Theologie weiter durchdachte und dabei den Zusammenhang von Predigt der *promissio* mittels des *verbum externum* und des darin implizierten Lehrmoments weiter klärte. Mit der Veröffentlichung der lateinischen Postille begann er den Rahmen seiner Wittenberger Predigtstätigkeit in Orden und Stadtgemeinde zu überschreiten, indem er nun andere dazu anleitete, für die Predigt des Wortes Sorge zu tragen. Und noch mehr gilt das für die 1521/22 verfasste und veröffentlichte *Wartburgpostille*, die als deutschsprachiges Werk Predigern und Laien Zugang zu Luthers Schriftauslegung und Theologie ermöglichte, und zwar zum Zwecke des Lernens und Nachahmens für den eigenen Umgang mit dem Bibelwort. Wichtig war auch die Übersetzung des Neuen Testaments, die 1522 erschien, und die das heilsvermittelnde Gotteswort in bisher ungekannter Weise und Intensität präsent machte. Postille und Bibelübersetzung waren aber nicht ursächlich für die in den frühen 1520er Jahren maßgeblich von städtischen Predigern getragene reformatorische Bewegung, die von Luthers Schriften bis 1520 beeinflusst waren, sie stabilisierten und unterstützten diese Bewegung aber seit dem Zeitpunkt ihres ersten Erscheinens im Frühjahr und Herbst 1522. Doch im selben

24 Vgl. K. SICHELSCHMIDT, Recht aus christlicher Liebe oder obrigkeitlicher Gesetzesbefehl? Juristische Untersuchungen zu den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 1995, 83–88.138–142.

Zeitraum, als Luther Postille und Bibelübersetzung auf der Wartburg erarbeitete, bahnte sich bereits der nächste Schritt an. Genügte es doch nicht, einfach innerhalb der überkommenen Strukturen umzuinterpretieren oder allenfalls vorsichtig zu reformieren, sondern es galt, der inhaltlichen Erkenntnis entsprechende Strukturen zu schaffen. Luther stellte sich mit seinen *Invokavitpredigten* im März 1522²⁵ dieser Reformdynamik und sorgte in Wittenberg und überall da, wo man sich an ihm und Wittenberg orientierte, für eine allmähliche Änderung der kirchlichen Verhältnisse. Wichtige Schritte auf diesem Weg waren neben anderen zwei Schriften aus dem Jahr 1523, die direkt und indirekt auf die Fragen von Predigt und Lehre eingehen: *Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen. Grund und Ursach aus der Schrift*²⁶ und die *Formula missae et communionis pro ecclesia*.²⁷ Die *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts* war Luthers abschließende Äußerung zur Gottesdienstordnung und erschien Anfang 1526.²⁸ Sie bestimmt programmatisch: »alles Gottis diensts das grössist und furnempst stuck ist Gottis wort predigen und leren«.²⁹ Die Ungleichzeitigkeit zwischen reformatorischer Erkenntnis und kirchlicher Reform war mit diesen und anderen Schriften zwar nicht gänzlich aufgehoben, aber die kirchliche Wirklichkeit war doch dabei, den theologisch gewiesenen Wegen zu folgen.

Die Jahre 1522 bis 1525 brachten weitere Präzisierungen des Wort-, Schrift- und Predigtverständnisses angesichts der praktischen Herausforderungen und der Kritik von Seiten der Schwärmer und des Humanismus. Die bereits genannten Postillen Luthers dienten nicht nur als Predigten und

25 WA 10,3; 1–64.

26 WA 11; 401–416.

27 WA 12; 197–220.

28 WA 19; 44–113.

29 WA 19; 78,26f. Die Lehraufgabe der gottesdienstlichen Kanzelrede wird durch Luthers Unterscheidung der drei Weisen des Gottesdiensts in dieser Schrift (WA 19; 73–75) zugleich relativiert (den Christen im eigentlichen Sinne wird die dem im Hauptteil der Schrift beschriebenen üblichen Gemeindegottesdienst kaum entsprechende »dritte weyse« zugeordnet) und unterstrichen (denn anders als durch religiöse Unterweisung in Gestalt der ersten und zweiten Weise kann die Kirche Christsein im eigentlichen Sinne nicht fördern).

Predigtvorbilder, sondern sie waren auch der Ort, wo Luther seine Theologie darstellte. So geben die *Weihnachts-* und *Adventspostille* von 1522 und die *Fastenpostille* von 1525 Einblick in Luthers Denken und die jeweiligen Auseinandersetzungen, immer wieder wird in ihnen über die Predigt und das Predigtamt nachgedacht. Auch die nachgeschriebenen und mit Luthers Einverständnis veröffentlichten Predigten über 1Petr enthalten interessante Hinweise.³⁰ Die Auseinandersetzung mit dem von Karlstadt vertretenen Spiritualismus 1524 führte in *Wider die himmlischen Propheten* zur Einschärfung der Unterscheidung des Gotteswortes in *verbum externum* und *internum*.³¹ Was Luther in der Freiheitsschrift gesagt hatte, erwies sich angesichts des spiritualistischen Wortverständnisses als zu ungeschützt und musste durch die Differenzierung von innerem und äußerem Wort und die Entfaltung dieses Unterschieds präzisiert werden. Eine ähnlich wichtige Präzisierung geschah 1525 in *De servo arbitrio*, als Luther Erasmus gegenüber die *claritas interna* und *externa* der Schrift unterschied.³² So bekam das, was als kirchliche Verkündigung geschah, theologische und praktische Konturen. Der Schwerpunkt verlagerte sich zunehmend vom Interesse am inneren Wort, an der inneren Gottesbeziehung des Menschen, zu einem Interesse am äußeren Wort und der konkreten Gestaltung der Predigt in den Gemeinden. Das war nur eine Akzentverschiebung, aber sie wurde wegweisend für das Predigtverständnis der Folgezeit. Äußerungen in der 1523 bis 1525 entstandenen *Fastenpostille* zeigen, dass Luther bei der Weiterarbeit an der Postille seiner Grundüberzeugung treu blieb und sie allenfalls hinsichtlich der stärkeren Betonung des äußeren Wortes neu akzentuierte. Die für Luthers Verhältnisbestimmung von innerem und äußerem Wort, d.h. von heilszueignendem Geistwirken und lehrhafter menschlicher Predigt, charakteristischste Stelle ist die Auslegung des Wortes »Mithelffer« in 2Kor 6,1:

30 Z.B. zu 1Petr 3 (WA 12; 360,1–7 u.ö.), wo Luther u.a. bemerkt: »Das ist aber gewiss, das Christus gegenwertig da ist und ynns hertz predigt, wo eyn prediger das wort Gottis ynns ohr predigt« (WA 12; 369,24f [Nachschrift]).

31 WA 18; 37–214.

32 WA 18; 609,4–14; 653,22–27. Weitere Aussagen dieser Schrift zum Thema Predigt hat A. NIEBERGALL, Luthers Auffassung von der Predigt nach »De Servo Arbitrio« (in: Reformation und Gegenwart, hg. v. H. GRASS/W. KÜMMEL, 1968, 83–109), ausgewertet.

Das ist, wyr predigen, erbeyten an euch mit dem eusserlichen wort durch leren und vermanen. Aber Gott gibt ynnwendig durch den geyst den segnen und gedeyen, das unser eusserlich wort nicht vergänglich erbeyte. Darumb ist Gott ynnwendig der rechte meyster, der das beste thut, und wyr helffen und dienen yhm dazu auswendig mit dem predigamt. [...] ob wol Gott möchte [vermag] alle ding ynnwendig, on das eusserliche wort ausrichten, alleyn durch seynen geyst, so will ers doch nicht thun, sondern die prediger zu mithelffer und miterbeyter haben und durch yhr wort thun, wo und wenn er will.³³

Was sich seit der Mitte der 1520er Jahre an zielgerichtetem Umbau der äußeren Strukturen der Kirche ereignete, lässt sich näher charakterisieren als Entstehen eines lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüges. Nachdem die zuständige kirchliche Hierarchie sich der Reform verweigerte, konnte nicht anders Abhilfe geschafft werden, als dass die führenden Geistlichen und Theologen sowie die territorialen und städtischen Obrigkeiten gemeinsam die der reformatorischen Theologie angemessenen Einrichtungen und Strukturen schufen. Zudem zeigten sich bei aller Dynamik der reformatorischen Bewegung Defizite im Verhältnis von reformatorischer Predigt und christlicher Praxis. Anders als Luther es in seinem Zutrauen zur Veränderungsmacht des Wortes geglaubt hatte, erwiesen sich die Gemeinden als vergleichsweise unzugänglich für die praktischen Konse-

33 WA 17,2; 179,13–23. Für Luthers Predigtverständnis aufschlussreich sind auch die Ausführungen zu Röm 12,7 (»Leret iemand, so wartte er der lere. Ermanet iemand, so wartte er des ermanens.« [...] Das leren sey, wenn man die leutt, so noch nicht wissen, den glauben und Christlich leben unterrichtet, Ermanen aber sey, wenn man die, so es nū wissen und verstehen, durch stettiges anhalten reytzet, erweckt, treybt, strafft und flehet, wie er 2.Timo. 3. saget: »hallt an, straff, schillt, flehe etc.«, auff das die Christen nicht las, trege und faul werden, weyl sie nū wissen, was zu thun ist, wie es gemeyniglich gehet«, WA 17,2; 41,1–9) und Kol 3,16 (»Denn ich acht, S. Paulus rede nicht hie vom Gottis wort, wie es vom hymel geben wird, denn das stehet nicht ynn unseren henden, Sondern Gott mu[e]s da alleyn geben, das unter uns wone, wie er denn than hat und thūt, so oft er das Euangelion lesst predigen, da schütt ers reichlich aus, das er nichts ynnen helt, das uns nott ist zu wissen. Aber wenn ers uns nū also geben hat, sollen wyr auch danckbar und wacker seyn, das selb lesen, hören, bedencken, singen und sagen tag und nacht und schaffen, das wyr der lere viel haben, die es uns reichlich und on unterlas fur halten. Das heysset denn Gottis wort reichlich unter uns wonen«, WA 17,2; 119,25–33; »So doch Gottis wort darumb geben ist und auch also will gepredigt und gesungen seyn, das verstanden werde und weyssheyt gebe, auff das die ienigen, so es haben, singen und reden, sollen weyse seyn, auff alle sachen sich verstehen, die zur seelen selickeit und Gottis ehre dienen«, WA 17,2; 120,24–28).

quenzen der reformatorischen Predigt. So wurde in der zweiten Hälfte der 1520er Jahre deutlich, dass es nicht ausreichte, einfach nur das Wort zu verbreiten und auf die Selbsttätigkeit dieses Wortes zu hoffen. Es musste die äußere Zueignung des Wortes intensiviert werden, das schließlich das einzige Mittel war, den inneren Menschen wirklich zu erreichen und von innen her zu verändern, und das in seiner Gesetzesfunktion mindestens zur äußeren Disziplinierung dienen konnte. Ein wichtiger Anstoß zu dieser Einsicht waren die Visitationen seit Mitte der 1520er Jahre, deren Hauptaufgabe die Prüfung der Pfarrer hinsichtlich Lehre und Leben sowie die Neuordnung der kirchlichen Finanzen war. Sie zeigten den Obrigkeiten und Universitätstheologen die Realität in den Gemeinden³⁴ und veranlassten die Wittenberger zu einem gründlichen Nachdenken über Abhilfe. Der *Unterricht der Visitatoren*³⁵ und Luthers *Großer* und *Kleiner Katechismus*³⁶ zeigen erste Ergebnisse dieser Neubesinnung: die glaubensgründende Evangeliumspredigt musste begleitet sein von der Buß- und Gesetzespredigt einerseits und von elementarer Volksunterweisung in Schule und Kirche andererseits. Die reformatorische Kirche war nicht die 1520 erwartete Gemeinschaft der Glaubenden, die in innerer Freiheit vor Gott und äußerer Bindung gegenüber dem Nächsten ein durch und durch christliches Leben führte. Nein, sie war die äußerlich christliche Gesamtheit der Bevölkerung einer Stadt oder eines Territoriums, die allererst durch Erziehung und Predigt zu wahren Christen gemacht werden musste. Luthers Unterscheidung der drei Weisen des Gottesdiensts von 1526³⁷ zeigt, dass er vorerst nicht damit rechnete, eine wahrhaft christliche Gemeinschaft äußerlich sammeln zu können. Aber was die gegenwärtigen Umstände verhinderten, war nicht prinzipiell unmöglich, vor allem aber hinderte es nicht, dass einzelne Christen eine wahrhaft christliche Existenz lebten. Was die Freiheitsschrift

34 Im Dezember 1528 zog Luther Spalatin gegenüber ein ernüchtertes Fazit über die Herbstvisitation in den ländlichen Gemeinden, das als erste Mängel die fehlende Bereitschaft zu lernen und das ungenügende religiöse Wissen benennt: »Ceterum miserrima est ubique facies Ecclesiarum, Rusticis nihil discentibus, nihil scientibus, nihil orantibus, nihil agentibus, nisi quod libertate abutuntur, nec confitentes, nec communicantes, ac si religione in totum liberi facti sint« (WA.Br 4; 624,8–11).

35 WA 26; 175–240.

36 WA 30,1.

37 WA 19; 73,32–75,30.

beschreibt, konnte zwar nicht Programm der sichtbaren Kirche in ihrer vorhandenen Gestalt sein, aber es galt nichtsdestoweniger und realisierte sich beim Einzelnen.

Für die Predigt bedeutete diese Entwicklung eine zunehmende Betonung der Lehraufgabe, d.h. der Vermittlung elementaren religiösen Wissens und Verstehens. Da Heilsglaube ohne Wissen und Verstehen der grundlegenden Glaubensartikel nicht möglich war und da dieses Wissen und Verstehen nicht vorausgesetzt werden konnte, musste die Kirche mit obrigkeitlicher Hilfe dafür sorgen, dass es als Voraussetzung des sich je und je ereignenden Heilsglaubens vermittelt wurde.³⁸ Man kann das als folgenreiche Vereinseitigung der Predigt auf den Aspekt der *claritas externa* der Schrift und des *verbum externum* sehen, aber man wird angesichts von Luthers theologisch gut begründeter Schätzung gerade dieses Aspekts nicht leugnen können, dass sich in dieser Entwicklung ein unreformatorisches Anliegen geltend machte. Dass der Aufbruch der Reformation in den frühen 1520er Jahren diese Wendung nahm, war keine Fehlentwicklung, sondern folgte einer der reformatorischen Bewegung immanenten Logik, die man nicht geringschätzen sollte. Das zeigt nicht zuletzt das Augsburger Bekenntnis von 1530, das in seinen oben angesprochenen Artikeln 5, 7 und 15 den Zusammenhang von Heilszueignung durch das äußere Wort und kirchlicher Institutionalisierung der Predigt deutlich macht.

Die hier festgehaltene theologische Grundüberzeugung von der soteriologischen Notwendigkeit des *verbum externum*, das in besonderer Weise dem kirchlichen Amt zum Zweck der Rechtfertigungspredigt mit Beto-

38 Die ursprüngliche Vorrede zum *Großen Katechismus* betont die Aufgabe der lehrhaften Vermittlung von Wissen und Verstehen. Der Katechismus ist ein »unterricht fur die kinder und einfeltigen«, der das enthält, »so ein yglicher Christ zur not wissen sol, also das wer solchs nicht weis, nicht künde unter die Christen gezelet und zu keinem Sacrament zugelassen werden«. Christsein im Vollsinn verlangt »mehr wissen und völligern verstand aller Christlichen lere« als »die kinder und neue schüler« haben (WA 30,1; 129f). Katechismusunterricht und gottesdienstliche Predigt greifen ineinander, keines von beiden ist allein ausreichend; was man im Katechismusunterricht »den worten nach« so gelernt hat, muss in der gottesdienstlichen Predigt so aufgenommen werden, »das sie es hören auslegen und verstehen lernen was ein yglich stück ynn sich habe, Also das sie es auch können aufsagen wie sie es gehört haben und fein richtig antworten wenn man sie fraget« (WA 30,1; 132,13–30).

nung des lehrhaften Moments anvertraut sei, gestaltete seit der zweiten Hälfte der 1520er Jahre immer stärker die Verhältnisse in den der Reformation zugeneigten Territorien. Was sich in Luthers theologischer Entwicklung mit der abschließenden Klärung des Verhältnisses von innerem und äußerem Wort und der Akzentverlagerung auf das äußere Wort vollzog, setzte sich im Rahmen der werdenden lutherischen Landeskirchen im Prozess der Entstehung eines lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüges fort. In den einschlägigen Quellen von den Kirchen-, Visitations-, Konsistorialordnungen bis zu den Universitätsstatuten begegnet durchweg die Überzeugung, dass die Lehre des Gotteswortes Grundlage und Hauptaufgabe der Kirche ist und dass alle Ordnungen und Vollzüge letztlich der im Dienste dieser Lehre stehenden Evangeliumspredigt dienen.³⁹ Zwar

39 Zeigen lässt sich das für alle von der Reformation beeinflussten Territorien und Städte, in deren Visitations- und Kirchenordnungen die Fragen der Lehre und Predigt stets an herausgehobenem Ort – meist zu Beginn, vor den (im engeren Sinn) organisatorischen und disziplinarischen Fragen – behandelt werden. Für Kursachsen kann man hinweisen auf die Wittenbergische Reformation von 1545 und die Kirchenordnung von 1580 (Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hg. v. E. SEHLING, Bd. I, Abt. 1: Sachsen und Thüringen, nebst angrenzenden Gebieten, erste Hälfte: Die Ordnungen Luthers. Die Ernestinischen und Albertinischen Gebiete, 1902, 209–211.363 f.420). Johannes Brenz' Vorarbeit zur württembergischen Kirchenordnung von 1536 formuliert den Zusammenhang von heilsnotwendiger Christuserkenntnis, Lehre, Predigt (als Kanzelrede des Amtsträgers) und dem allem zugrundeliegenden Bibelwort im auf die Einleitung folgenden ersten Abschnitt prägnant so: »Dieweyl das ewig leben, wie Christus sagt, daran steet, das wir den einigen, rechten, waren gott und Jesum Christum, den er gesandt hatt, erkennen, so ist die leer, dar durch gott und sein Son Christus erkent wurdet, das hauptstück in der cristenlichen kirchen. Es soll aber nicht vermeint werden, das allein die predig uff der Cantzel ein leer sey, sonder alles, so in der kirchen mit predigen, lesen, singen, betten und sacrament reichen gehandelt wurdet, ist nichts anders dan ein leer des glaubens und des, so dem glauben anhengig und angehorig ist. [...] Hierauff, nach dem die recht, warhafftig gottlich leer, so uns zur frumkeit und seyligkeit notturffftig, in der heiligen Biblia beid, alts und neuwes testaments, grundlich und volkomentlich durch den haylgen gaist verfast ist, so soll die biblia allein die recht schnur und regel sein, nach welcher in der kirchen alle predig, lesen, singen, betten und Sacrament reichen angericht werde« (Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 16: Baden-Württemberg II, 2004, 131; vgl. die sachlich entsprechenden, etwas ausführlicheren Aussagen in der Kirchenordnung von 1553: aaO., 229–231). Welche Konsequenzen dieser Zusammenhang von Gotteswort, Lehre und Predigt für die Ordnung der Kirche, die Quali-

dauerte es nach 1530 noch eine Generation, bis sich dieses lehrorientierte und predigtzentrierte Institutionengefüge ausgestaltet hatte, und nicht immer ließen sich Anspruch und Wirklichkeit zur Deckung bringen, aber die theologischen Grundlagen und die wichtigsten Elemente waren seit den 1530er Jahren vorhanden.⁴⁰ Zum lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüge gehören die im Anschluss an die Visitationen seit den 1530er Jahren nach und nach eingerichteten Aufsichtsämter, bei denen wichtige Kompetenzen der Kontrolle der Lehre und des Lebens von Pfarrern und Gemeinden lagen.⁴¹ Man entwickelte einen neuen Typ von Ordination, die der reformatorischen Amtstheologie äußeren Ausdruck verlieh und

fikation und Arbeit der Pfarrer, die Visitationen und Aufsichtsämter im Einzelnen hatte, zeigen zahlreiche Texte aus den ersten Jahrzehnten der Reformation in Württemberg (aaO., 104.136f.140.143.150–152.158.192f.327.334 u.a.). Leider nicht ausreichend berücksichtigt sind in der Edition der *Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts* die Schul- und Universitätsordnungen, die mit ihrer Betonung des Religionsunterrichts und der Frömmigkeitspflege an den Schulen und ihrem besonderen Interesse an den für die Pfarrerausbildung und Erarbeitung und Vermittlung der Kirchenlehre verantwortlichen Theologischen Fakultäten die Lehrorientierung und Predigtzentrierung der werdenden Landeskirchen bestätigen. Den Zusammenhang von Schule und Ausbildung von angehenden Predigern betont bereits der von Melanchthon und Luther verantwortete *Unterricht der Visitatoren* 1528: »damit man leut aufziehe, geschickt zu lernen«, denn »wer andere lernen sol, mus eine grosse ubung und sonderliche schicklickeit haben, Die zuerlangen mus man lang und von iugent auff lernen« (WA 26; 236,3.5–7).

40 Zur sukzessiven Ausbildung dieses Institutionengefüges am Beispiel eines Territoriums und aus der Perspektive des Pfarrers: S. KARANT-NUNN, *Luther's Pastors. The Reformation in the Ernestine Countryside* (Transactions of the American Philosophical Society 68,8), 1979. Aus der Perspektive der Kirchenordnungen: SICHELSCHMIDT (s. Anm. 24).

41 Die erhaltenen Akten der Visitationen, Superintendenten und Konsistorien enthalten zahlreiche Zeugnisse für die im 16. und 17. Jahrhundert durchgehend geübte Aufsicht über die Predigt und Lehre der Pfarrer, z.B. für Kursachsen, Brandenburg und Sachsen-Gotha: Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise, hg. v. der Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt, bearb. v. K. PALLAS, 1. Abt.: Allgemeiner Teil, 1906, 2. Abt.: Teil 1–5, 1906–1914; Entscheidungen des Cöllnischen Konsistoriums 1541–1704. Nach der Sammlung des Konsistorialrats und Propstes D. Franz Julius Lütken, hg. v. B. VON BONIN, 1926; V. ALBRECHT-BIRKNER, *Reformation des Lebens. Die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640–1675)*, 2002.

Lehre und Predigt in den Gemeinden an die Landeskirche und die akademische Theologie zurückband.⁴² Die Universitäten mit ihren theologischen Fakultäten entwickelten sich zu einem unverzichtbaren Teil des lehrorientierten und predigtzentrierten Institutionengefüges, indem sie anders als die mittelalterlichen Universitäten zur Stätte der Pfarrerausbildung und zum Ort der Erarbeitung, Tradierung und Beurteilung normativer theologischer Lehre wurden.⁴³ Die Einrichtung von Konsistorien Mitte der 1530er Jahre komplettierte die Grundstruktur der werdenden Landeskirchen. Aber nicht nur auf der Ebene der Reichsstädte und Territorien gab es Neuerungen. Die Visitationen und Aufsichtsämter sorgten auch dafür, dass in den einzelnen Gemeinden die Voraussetzungen für die Evangeliumspredigt geschaffen wurden. Dazu brauchte es nicht nur ausgebildete Prediger, sondern auch eine solide finanzielle Ausstattung der Ortskirche, benutzbare Baulichkeiten, eine verlässliche kirchliche Jurisdiktion und vieles mehr.⁴⁴ Es gibt kaum eine Maßnahme der kirchlichen Neuordnung, die nicht in irgendeiner Weise die Absicht verfolgte, die Predigt des Evangeliums in den Gemeinden zu ermöglichen und zu begleiten und damit die Voraussetzung dafür zu schaffen, dass Glaube beim Einzelnen entstehen und in der Gemeinschaft gelebt werden konnte.

42 Zur Entstehung der Ordination und ihrem selbstverständlichen Element der theologischen Lehrprüfung: M. KRARUP, *Ordination in Wittenberg. Die Einsetzung in das kirchliche Amt in Kursachsen zur Zeit der Reformation*, 2007. Krarup sieht auch den engen Zusammenhang von Predigt und Lehrprüfung: »Mit der Aufwertung der Predigt durch die Reformatoren gewann auch die theologische Bildung der kirchlichen Amtsträger an Bedeutung« (121).

43 Diese seit Ende der 1520er Jahre von den Obrigkeiten wie von den Universitätstheologen gezielt vorangetriebene Verflechtung von Kirche und Universität, die sich u.a. in der Besetzung der Visitationskommissionen und Konsistorien, den Ordinationen, den Lehrplänen und Lehrbüchern, der Beratungstätigkeit im Dienst des sich entwickelnden landesherrlichen Kirchenregiments und vielem Weiteren niederschlägt, wird von Melanchthon in einer Rede auf die griffige Formel der *necessaria coniunctio Scholarum cum Ministerio Evangelii* gebracht (CR 11,606–618), wobei die theologischen Ausbildungsstätten als »doctrinae custodes, atque interpretes, et gravissimarum controversiarum iudices« (aaO., 609) für Melanchthon »ministerii evangelici membrum« sind (Satzung der Wittenberger Theologischen Fakultät von 1545: Urkundenbuch der Universität Wittenberg, hg. v. W. FRIEDENSBURG, Teil I, 1926, 262).

44 Vgl. KARANT-NUNN, *Luther's Pastors* (s. Anm. 40), 38–52.

III *Predigt und Lehre in Melanchthons Rhetorik und Homiletik*

Die Konzentration auf den lehrhaften Aspekt der Predigt ergab sich aus den Herausforderungen, mit denen Luthers reformatorische Theologie in den 1520er Jahren konfrontiert war. Man muss Harnacks Einschätzung zustimmen, wenn er diese Konzentration primär auf Luther und nicht auf Melanchthon zurückführt, auch wenn seine kritische Bewertung dieser Konzentration und die von dieser Wertung beeinflusste Darstellung zu hinterfragen ist.⁴⁵ Dennoch finden sich in dieser Entwicklung der 1520er Jahre nicht nur Momente einer folgerichtigen Entfaltung der reformatorischen Theologie Luthers, sondern auch solche anderer Herkunft. Dazu könnte man das obrigkeitliche Interesse an einer geordneten und rechtlich gesicherten Reform der kirchlichen Verhältnisse oder das Nachwirken des mittelalterlichen Erbes einer in Klerus und Laien, d.h. in Belehrende und Belehrte, gegliederten Christenheit zählen. Das sind aber Rahmenbedingungen, die den Akteuren selbst oft entweder gar nicht bewusst waren oder die sie durch ihr Handeln nicht beeinflussen konnten. Darum können solche Einflüsse außerhalb unserer Betrachtung bleiben. Wichtig ist dagegen, was angesichts der Herausforderungen der 1520er Jahre an Antworten von den Beteiligten entwickelt und in die Neuordnung der Verhältnisse eingebracht wurde, und dazu zählt neben Luthers Konkretisierung der Konsequenzen seiner reformatorischen Theologie die von Melanchthon geschaffene enge Verbindung von Humanismus und Reformation.

45 Vgl. A. v. HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II III, 41910, 871–873. Harnack will hier wohl Ritschls These von der mehr Melanchthon als Luther zuzuschreibenden Engführung des lutherischen Kirchenverständnisses auf den lehrhaften Aspekt richtigstellen, indem er Luthers Anteil herausschneidet. Ritschls Interpretation des Lehrbegriffs in CA 7 und seine Darstellung der Entstehungsgeschichte der lutherischen Kirche bietet übrigens neben pointierten Thesen auch eine aufschlussreiche Auswahl an Quellen zum Thema *Lehre bei Luther und Melanchthon* (A. RITSCHL, Die Entstehung der lutherischen Kirche [1877] [in: DERS., Gesammelte Aufsätze, 1893, 170–217]; Ein Nachtrag zur Entstehung der lutherischen Kirche [1878], aaO., 218–233).

Für die Predigt der Reformationszeit hat Melanchthon große Bedeutung,⁴⁶ weil er nicht nur eine reformatorische Homiletik entwickelte, sondern auch innerhalb seiner Homiletik mit dem *genus didascalicum* den Charakter der reformatorischen Predigt als einer wesentlich lehrhaften präzise bestimmte.⁴⁷ Wichtig ist dabei, dass Melanchthons Entwicklung einer eigenen Homiletik und insbesondere des Theorieelements des *genus didas-*

46 Zu Melanchthons Homiletik: M. SCHIAN, Die Homiletik des Andreas Hyperius, ihre wissenschaftliche Bedeutung und ihr praktischer Wert (ZPrTh 18, 1896, 289–324; 19, 1897, 27–66.120–150; zu Melanchthon: 19, 1897, 35–42); W. MAURER, Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, Bd. 1: Der Humanist, 1967, 209–214; U. SCHNELL, Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons, 1968; J. O'MALLEY, Content and Rhetorical Form in Sixteenth-Century Treatises of Preaching (in: Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric, ed. by J. MURPHY, 1983, 238–252), 241–243; wieder in: J. O'MALLEY, Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform, 1993, Nr. III. Zu Melanchthons Rhetoriklehrbuch von 1519 und seinem Verhältnis zur spätmittelalterlichen und humanistischen rhetorischen und homiletischen Theorie: C.J. CLASSEN, Die Bedeutung der Rhetorik für Melanchthons Interpretation profaner und biblischer Texte, 1998 (NAWG.PH 1998, Nr. 5, 235–272; v.a. 240–250). Wichtige Quellen mit aufschlussreichen Einleitungen: Philipp Melanchthons Schriften zur Praktischen Theologie. Teil II. Homiletische Schriften, hg. v. P. DREWS/F. COHRS, Supplementa Melanchthoniana Bd. 5/2, 1929 (mit Blick auf das Verhältnis von Predigt und Lehre sind besonders aufschlussreich: 7–10.17.33–35.51).

47 Für das Verständnis von Melanchthons Predigtlehre und der Homiletik der Folgezeit spielt das antike Lehrstück der *genera causarum* eine große Rolle. Melanchthon macht es zum Schwerpunkt des ersten Buchs seiner *Elementorum Rhetorices Libri Duo* (1531) und charakterisiert die drei traditionellen Genera folgendermaßen: »Vulgo tria nument genera causarum. Demonstrativum, quo continetur laus et vituperatio. Deliberativum, quod versatur in suadendo et dissuadendo. Iudiciale, quod tractat controversias forenses« (CR 13,421; weitere Ausführungen zum von Melanchthon eingeführten *genus didascalicum* und den anderen Genera: CR 13,421–451; im Hintergrund stehen: ARISTOTELES, Ars Rhetorica I,3–15, CICERO, De oratore ad Quintum fratrem libri tres II,10–12 und QUINTILIAN, Institutiones oratoriae libri XII, III,4,1–16, vgl. die weiteren Ausführungen in III,6–10 sowie den Überblick über die Geschichte dieses Lehrstücks bei J. ENGELS, Art. Genera causarum (Historisches Wörterbuch der Rhetorik 3, 1996, 701–721). Zum Verständnis der drei Genera und insbesondere des *genus demonstrativum* in der Antike und im Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts s. J. O'MALLEY, Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450–1521, 1979, Kap. 2.

calicum nicht etwa durch den Kontakt mit Luther angestoßen wurde, sondern schon in Melanchthons humanistischer Prägung wurzelt. Anders lässt es sich nicht erklären, dass in Melanchthons erstem, auf seine Tübinger Lehrtätigkeit zurückgehenden Rhetoriklehrbuch, *De Rhetorica Libri Tres*, sowohl ein Abschnitt über die Predigt als auch die erstmalige Darstellung des *genus didacticum* enthalten sind. Beides ist im Vergleich mit der spätmittelalterlichen Rhetorik und Homiletik neu, kann aber noch nicht als Reaktion auf die werdende reformatorische Bewegung gedeutet werden, die es zur Entstehungszeit dieses Lehrbuchs allenfalls in ihren Anfängen, und zwar als primär literarische Bewegung, gab. Die 1519 vorgestellte Untergliederung des klassischen *genus demonstrativum* der Rhetorik in das *docere* einerseits und das *laudare* und *vituperare* andererseits⁴⁸ sollte sich zwar auf Dauer nicht bewähren. Doch vorerst konnte Melanchthon auf diese Weise seinem Interesse an einer Verbindung von rhetorischen und dialektischen Theorieelementen genügen. Der bisherige Verzicht der Rhetorik auf die lehrhafte *species* des *genus demonstrativum*, der damit begründet wurde, dass vor Gericht und in der Politik Belehrung nicht nötig sei, hatte dieses für alle anderen *genera* grundlegende *genus* den Dialektikern und den Schulen überlassen. Diese problematische Vernachlässigung wollte Melanchthon ändern, indem er den ersten Hauptteil⁴⁹ seines Lehrbuchs eben diesem Thema widmete⁵⁰.

Der Brückenschlag zur Homiletik erfolgt im knappen Kapitel »De sacris concionibus«.⁵¹ Hier stellt Melanchthon zu Beginn fest: »conciones sacrae omnes aut sunt demonstrativae, aut suasoriae. Nam aut docent mysteria scripturarum, aut historiam tractant, aut suadent, vel dissuadent«.⁵² Für die Ausführung der Predigt als Lehre fordert Melanchthon, den »didactici seu methodici generis filium« zu verfolgen, d.h. das *thema simplex* oder *complexum* schulgerecht mit Hilfe der dialektischen Fragehinsichten und der rhetorischen *loci* zu entfalten, wobei der Prediger sich auf wichtige

48 PHILIPP MELANCHTHON, *De Rhetorica Libri Tres*, Basel 1519, 12f. Eine Übersichtstafel zu den *genera* unterscheidet so: »Genus demonstrativum duplex est«, nämlich »Didacticum seu dialecticum« und »Laudatorium vituperatoriumque« (65).

49 AaO., 13–47.

50 AaO., 12f.

51 AaO., 103–107.

52 AaO., 104.

Punkte zu beschränken habe.⁵³ Melanchthon zeigt mit diesen Hinweisen zur Predigt, dass er ein ähnliches Interesse wie einige humanistisch beeinflusste Prediger im Italien des 15. Jahrhunderts verfolgt, die klassische Rhetorik und christliche Predigt zu verbinden begannen, indem sie sich für Predigten in besonderem Rahmen, etwa am päpstlichen Hof, an das *genus demonstrativum* anlehnten und eine formal wie inhaltlich von der üblichen Themapredigt und Homilie deutlich unterschiedene Predigtgestalt schufen.⁵⁴ Melanchthon gelang es 1519 über diese Ansätze hinausgehend, die im Mittelalter geschiedenen Sphären der Rhetorik und Homiletik miteinander zu verbinden und innerhalb der rhetorischen Theorie ein Rede-Genus zu schaffen, das den »modernen« Anforderungen der Informationsvermittlung und des Schul- und Universitätsunterrichts und eben auch der kirchlichen Predigt gerecht werden konnte. Ohne es zu ahnen, hatte er damit der Entstehung und Füllung einer reformatorischen Homiletik schon ein erhebliches Stück vorgearbeitet, auch wenn es noch Jahre dauern sollte, bis diese Homiletik eine stabile Gestalt gewonnen hatte. In den 1520er und 1530er Jahren kam Melanchthon zu einer sachlich begründeten Emanzipation der Homiletik von der Rhetorik, die aber keineswegs den tiefen Einfluss der Rhetorik auf die Predigttheorie rückgängig machen wollte, sondern gerade in einer Eigenart der kirchlichen Predigt gerecht werdenden Theorierahmen entschieden zur Geltung brachte.⁵⁵ Zugleich wurde das lehrhafte Rede-Genus aufgewertet, indem es sich zu einem eigenständigen vierten Genus neben den drei traditionellen entwickelte.⁵⁶ Seine zentrale Bedeutung für die Predigt wurde nicht mehr wie 1519 mit Hilfe allgemeiner Überlegungen eher behauptet als erwiesen, sondern seit den 1530er Jahren streng exegetisch auf 1Tim 4,13 gegründet.⁵⁷ So begegnet in Me-

53 AaO., 104–106.

54 Vgl. O'MALLEY, Praise and Blame (s. Anm. 47); O'MALLEY, Content and Rhetorical Form (s. Anm. 46), 238–240.

55 Dazu SCHIAN, Die Homiletik (s. Anm. 46) und SCHNELL (s. Anm. 46).

56 PHILIPP MELANCHTHON, Elementorum Rhetorices Libri Duo, 1531 (CR 13,417–506, hier: 423–429: »De genere didascalico«).

57 Vgl. SCHNELL (s. Anm. 46), 170f (Zusammenfassung). Zum lehrhaften Rede-Genus in der Homiletik: 42–44.84–87.103–107. Wichtig ist Schnells Beobachtung, dass Melanchthons Homiletik eng mit seinem Glaubensverständnis zusammenhängt (86–95). Glaube umfasst für Melanchthon zum einen den *assensus* zu allen Schriftaussagen, deren Inhalt

lanchthons Beiträgen zur Homiletik bei allen Entwicklungen im Einzelnen die konstante Betonung des lehrhaften Charakters der Predigt, die sich in einer steten Wechselbewegung zwischen dem biblischen Text und der Entfaltung der darin enthaltenen Lehrinhalte befindet. Das setzt Kenntnis der Bibel und der kirchlichen Lehre voraus und braucht dialektische und rhetorische Kompetenzen und Mittel. Daneben muss aber immer auch die ethische Unterweisung ihren Platz haben und die Verbindung der Predigtinhalte mit den die Aneignung und Umsetzung förderlichen Affekten ist wichtig.⁵⁸

Melanchthons Entwicklung und Ausgestaltung der homiletischen Theorie schuf nicht erst den Typus der lehrhaften Predigt, sondern machte den von vornherein vorhandenen lehrhaften Charakter der reformatorischen Predigt greifbar und vermittelbar. Seine um das lehrhafte Redegenus kreisende Homiletik war »eine konsequente Folgerung aus der Wort-Gottes-Theologie der Reformation«.⁵⁹ Melanchthons Verdienst liegt dabei weniger in der theologischen Grundlegung als vielmehr in der theoretischen Formulierung und didaktischen Vermittlung von Vorgegebenem. Er war dafür in besonderer Weise geeignet, weil er aus eigener Kraft die Erkenntnis vom Zusammenhang von Rhetorik und Homiletik und von der zentralen Bedeutung des lehrhaften Elements für die Predigt formuliert hatte. Selbst-

lehrhaft vermittelt werden muss, zum anderen die affektive persönliche Zueignung der in Gesetz und Evangelium konzentrierten Schriftaussagen als *fiducia*. Folglich ist das lehrhafte Rede-Genus für die Predigt grundlegend, wenn sie auch nicht in ihm zu ihrem Ziel kommt.

58 Da SCHNELL (s. Anm. 46) die Quellen zu Melanchthons Homiletik umfassend darstellt, genügt für diesen Beitrag der Verweis auf sein Buch sowie die *Supplementa Melanchthoniana* (s. Anm. 46). Schnells Fazit zu Melanchthons abschließendem Entwicklungsschritt Ende der 1530er Jahre ist: »Die Basis jeder Predigt ist die Doctrina, die in der Schrift offenbare Heilslehre. Ihr Inhalt, der dem rationalen Erkenntnisvermögen des Menschen nicht zugänglich ist, ist in der Predigt lehrhaft mitzuteilen. Jede Predigt trägt deshalb den Charakter einer Lehrpredigt. Das eigentliche Ziel der Predigt aber liegt in der Bewirkung der renovatio und der vita spiritualis. Folglich muss auch das psychologische Moment der Aneignung der Doctrina zu seinem Recht kommen (als timor, fiducia oder der sich in die Tat umsetzende affektgeladene Wille zum Tun der guten Werke). So obliegt dem Prediger als zweites die Bewirkung der affectus, die neben der Belehrung den anderen wichtigen Teil der Predigt abgeben« (99).

59 MAHLMANN (s. Anm. 9), 205.

ständig entwickelte er die theologische Grundlegung und die technische Erarbeitung der Homiletik und erhielt dadurch eine kaum zu überschätzende Bedeutung für die Predigt der werdenden und sich konsolidierenden Reformationskirchen.

IV Lehrhaftigkeit der Predigt bei Luther

Vor dem Hintergrund der reformatorischen Erkenntnis Luthers und der durch sie angestoßenen kirchlichen Veränderungen lässt sich die reformatorische Predigt als das in menschliche Verantwortung gestellte Ergehen des *verbum externum* bestimmen, das wesensmäßig und notwendig lehrhaft ist. Die bisherige Darstellung hat nur am Rande erkennen lassen, was die Lehrhaftigkeit der reformatorischen Predigt für Form und Inhalt der gottesdienstlichen Kanzelrede bedeutete, weshalb im Folgenden aus Luthers Predigten und Äußerungen über die Predigt einige wichtige Gesichtspunkte zusammengestellt werden sollen.

Lehrhafte Predigt weist bestimmte formale Charakteristika auf, die man mit Luther als Ineinander von Dialektik und Rhetorik näher bestimmen kann. Für die Lehrhaftigkeit ist dabei der Aspekt der Verwendung dialektischer Techniken und Sprachmittel entscheidend. Denn der Glaube, der in der Predigt vermittelt werden soll, ist *doctrina seu notitia*, wendet sich an den Intellekt und hat die Wahrheit zu seinem Gegenstand.⁶⁰ Darum kann Luther sagen: »Fides igitur est Dialectica, quae concipit ideam omnium credendorum«.⁶¹ Entsprechend gilt: »Universa ratio praedicandi vel etiam rhetoricandi est bene dividere, definire, colligere sive concludere«.⁶² Diese dialektische Gestaltung der Predigt impliziert zwei weitere lehrhafte Charakteristika reformatorischer Predigt: den Bezug zu biblischen und nichtbiblischen Texten, die in der Predigt ausgelegt und verarbeitet werden,⁶³ und in Verbindung mit dieser Schriftorientierung die Konzentration

60 WA 40,2; 26,11–25.

61 WA 40,2; 28,12.

62 WA.TR Nr. 2113.

63 Die große Rolle, die der Predigttext und das biblische Zeugnis insgesamt für Luthers Predigten haben, ist für manche Forscher das Hauptcharakteristikum von Luthers Predigten. So bestimmt E. HIRSCH (s. Anm. 8) Luthers Predigt als eine in besonderer Weise »schriftauslegende Predigt« (13 f.). J. O'MALLEY, *Luther the Preacher* (s. Anm. 8), charak-

auf bestimmte zu vermittelnde Inhalte. Das erste ist greifbar in der Luthers Predigten dominierenden Textexegese und den zahlreichen Zitaten, Anspielungen und Verweisen, die bewusst machen, dass die Predigt nicht eine eigenständige, um ihrer selbst willen vorhandene Rede ist, sondern dem biblischen Text dient. Das zweite wird greifbar in der expliziten oder impliziten Benutzung der dogmatischen Normalform theologischer Aussagen: Je nachdem, wie sehr der lehrhafte Charakter auch äußerlich betont werden soll, bedient Luther sich des Mittels der lehrhaften Zuspitzung und Zusammenfassung in Anlehnung an die akademisch-theologische Gedanken- und Begriffsbildung, die freilich in unterschiedlichen Formen – etwa als zu Beginn genannte *propositio* bzw. *doctrina*, als abschließende *conclusio* oder *summa* oder als in die Predigt eingestreute Reflexion – auftritt. Das Spektrum dieser schulmäßigen Lehraussagen, die den konzentrierten Gehalt der theologischen Sache enthalten, reicht vom Zitat der lateinischen Lehrformel in der Predigt bis zur kaum mehr als Lehraussage erkennbaren deutschen Paraphrase. Freilich heißt predigen für Luther nicht, dogmatische Lehrsätze von der Kanzel zu proklamieren, sondern ihre Inhalte in einer der Gemeinde zugänglichen Weise in Rückbindung an den Predigttext oder das auszulegende Katechismusstück zu vermitteln.⁶⁴ Die Sachorientierung darf nicht auf Kosten der Zuhörerorientierung gehen, die sich nicht nur in der sprachlichen Einkleidung der dogmatischen Normalform theologischer Aussagen zeigt, sondern auch in der die ganze reformatorische Predigt prägenden Orientierung an pädagogischen und didaktischen Techniken. So sind Vereinfachungen (*brevitas, perspicuitas*), narrative und bildhafte Elemente, Wiederholung, pädagogische Weitschweifigkeit oder affektive Gestaltung der Predigt selbstverständlicher Teil der Lehrhaftigkeit der Predigt, der es nie darum gehen kann, ihre lehrhaften Inhalte auf hohem Niveau und systematisch zureichender Entfaltung darzustellen, sondern nur darum, die elementaren Inhalte des christlichen Glaubens zu vermitteln

terisiert den Prediger Luther vor dem Hintergrund des mittelalterlichen Erbes und des zeitgenössischen Humanismus als christlichen Grammatiker, dessen Predigten die philologisch-inhaltliche Analyse biblischer Texte bieten, wobei die Bibel für Luther »essentially a book of doctrine« ist (8).

⁶⁴ Das zeigen nicht nur Luthers überlieferte Predigten, sondern auch seine Aussagen über die Predigt (z.B. WA.TR Nr. 1321. 2415. 3032b. 5489).

und zu festigen. Luther wendet sich in den Tischreden immer wieder gegen das Missverständnis, als habe die Predigt *eruditio* zu ihrem Inhalt und müsse durch Thematisierung von *sublimia* und durch *alta docere* auch den Gebildeteren Genüge tun.⁶⁵

Luther hat die rhetorische Theorie gekannt und selbst angewendet.⁶⁶ Mit Blick auf Luthers Predigten wurde auf die Nähe zu Quintilians Darstellung der Volksberatungsrede hingewiesen.⁶⁷ Obwohl dieser Hinweis mit seiner Betonung der pädagogischen Gemeinsamkeiten von Quintilian und Luther durchaus richtig die inhaltliche Nähe beider konstatiert und die These von der genuinen Lehrhaftigkeit der reformatorischen Predigt unterstützt, fragt es sich, ob Luther diese Nähe suchte und ob er sich ihrer bewusst war.⁶⁸ Angesichts von Luthers Aussagen über die Rhetorik und seine Prägung durch sie ist es plausibler, dass Luthers lehrhafte Predigtweise zwar Elemente der rhetorischen Tradition aufnahm, sie aber eigenständig zu etwas Neuem umformte, nämlich zur reformatorischen Predigt. Und die rhetorische Theorie der reformatorischen Predigt ging nicht auf Quintilian zurück, sondern wurde – durchaus mit Rückgriff auf die rhetorische Tradition, aber in enger Verbindung mit den Erfordernissen reformatorischer Theologie – von Melanchthon entwickelt.

Der Inhalt der Predigt Luthers ist auf die Kernthemen der Soteriologie und Christologie sowie auf die Ethik konzentriert, und zwar bis hin zu thematischer Schlichtheit und Eintönigkeit. Schaut man sich einen Predigtjahrgang chronologisch an, so wechseln zwar die Predigttexte und die situativen Bezüge, aber die Grundaussagen wiederholen sich ständig. Dass es Luther gelingt, in vielen Predigten den Hörer und auch den Leser immer

65 WA.TR Nr. 3573. 3579. 3612. 4426. 4812. 5047. 5465.

66 Das haben vor allem die Arbeiten von Birgit Stolt deutlich gemacht. Zur Predigt: STOLT (s. Anm. 8), 62–83. Interessant ist auch der etwas andere Blick auf Luther vor dem Hintergrund des Humanismus des 15. Jahrhunderts: O'MALLEY, *Luther the Preacher* (s. Anm. 8).

67 Vgl. NEMBACH (s. Anm. 8), 127–174. Quintilian war Luther spätestens seit den Wittenberger Universitätsreformen 1517/18 bekannt (AWA 1,387f).

68 NEMBACHS (s. Anm. 8) Behauptung einer engen Anlehnung Luthers an Quintilian fehlen überzeugungskräftige Quellenbelege, weshalb sie auch von der Forschung nicht aufgenommen wurde (O'MALLEY, *Luther the Preacher* [s. Anm. 8], 6.8; STOLT [s. Anm. 8], 66, Anm. 4).

neu in den Bann zu ziehen, theologisches Nachdenken anzuregen und intellektuelles Vergnügen hervorzurufen, kann nicht übersehen lassen, dass sich diese Wirkung nicht der theologischen Vielfalt der Predigtinhalte verdankt. In geradezu ermüdender Regelmäßigkeit kehren die immergleichen Schemata und Entfaltungen der Schemata wieder. Besonders schätzt Luther die inhaltliche Strukturierung der Predigt durch die Unterscheidungen von Gesetz und Evangelium, Glaube und Liebe, Glaube und Werke oder *sacramentum* und *exemplum*. In der kürzestmöglichen Fassung bringt Luther diese thematische Konzentration seiner Predigten auf den Nenner *Christus predigen*. Die im Hintergrund stehende kirchliche Lehre und Diskussion zur Soteriologie und Christologie wird nur dann und wann ausdrücklich in den Predigten thematisiert. Luther geht es primär darum, die elementaren Inhalte des christlichen Glaubens wieder und wieder einzuprägen: die Sündhaftigkeit des alten Menschen, die durch Christus erwirkte Versöhnung, die Rechtfertigung durch den Glauben, die neue Existenz des Menschen.⁶⁹

Obwohl der lehrhafte Aspekt der reformatorischen Predigt solch große Bedeutung hatte und die Theorie und Praxis der Predigt zutiefst prägte, kann man die Predigt nicht auf Lehre reduzieren.⁷⁰ Die Kanzel ist kein Ka-

69 Das beste Anschauungsmaterial für Luthers Predigtkonzeption bieten die *Advents-, Weihnachts- und Fastenpostille* (1522 und 1525 erschienen). Dass das Schema Glaube und Werke nicht nur Luthers Predigten prägt, sondern auch für alle reformatorische Predigt leitend sein soll, macht die Musterpredigt der *Wartburgpostille* (die erste Evangelienpredigt der *Adventspostille*, WA 10,1,2; 21–62, vgl. WA 10,1,2; LV) deutlich, deren systematische Einleitung (22–47) die wichtigsten Punkte der Auslegung bereits aus dem Text Mt 21,1–9 entwickelt (Glaube: 22–37, gute Werke: 37–45, geistliche Bedeutung: 45–47). Zuvor (22,6–11) skizziert Luther das sacramentum-exemplum- bzw. Glaube-Werke-Schema als hermeneutischen Schlüssel zu den Evangelienperikopen. Die einleitende Epistelpredigt der *Fastenpostille* zu Röm 12,1–5 (WA 17,2; 5–15) knüpft an diese thematische Konzentration an, variiert sie aber: »In den vorigen Postillen hab ich reychlich gnug geschrieben vom glauben, von der liebe und von dem Creutz und leyden, da hoffnung aus kompt, ynn wilchen dreyn eyn Christlich leben und wesen steht« (5,17–19), die *Fastenpostille* brauche darum nicht wieder ausführlich von alledem zu handeln, sondern solle erkennen lassen, »wie alle göttliche leere nichts denn Jhesum Christum ynnenhellt« (5,23f). Eine gute Darstellung zu Luthers Predigtverständnis und zu den Predigtinhalten aufgrund der *Wartburgpostille* bietet HERMS (s. Anm. 8).

70 Ein interessantes Beispiel dafür, wie die Bestimmung der reformatorischen Predigt als wesentlich lehrhaftes Ergehen des äußeren Wortes von Luther selbst relativiert werden

theder und das auf lehrhafte Vermittlung angewiesene *verbum externum* trägt das *verbum internum* in sich. Lehrhafte Predigt, die ihre Funktion für die innerliche Zueignung des Heils durch das äußere Wort vergisst und sich ganz auf den äußerlichen Aspekt einer dogmatisch korrekten, didaktisch gelungenen und affektiv ansprechenden Belehrung der Gemeinde konzentriert – in dieser Gefahr steht Melanchthons Homiletik –, droht sich selbst zu entleeren. Die Geschichte der lutherischen Predigt seit dem 16. Jahrhundert kennt auch Beispiele, wo das geschehen ist, wo die lehrhafte Predigt zum Selbstzweck wurde, der Gemeinde rhetorisch aufbereitete Dogmatik in Einzelheiten und Spezialfragen vorführte und sich nicht mehr damit zufrieden gab, immer neu und anders über Gesetz und Evangelium, Glaube und Liebe zu reden. Freilich gab es immer auch die Gegenbeispiele und die dogmatische Theorie selbst schuf zu Beginn des 17. Jahrhunderts mit der Theorie der Fundamentalartikel ein sachlich zutiefst Luther verpflichtetes Korrektiv. Predigt ist eben immer auch *Verkündigung*, d.h. die Zueignung des *verbum internum* – die sich freilich im Normalfall eben des *verbum externum* und damit der notwendig lehrhaften Predigt bedient.

V Zum Zusammenhang von Predigt und Lehre im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts

Was während Luthers Lebenszeit an theologischer Grundlegung und praktischer Umsetzung geleistet worden war, wirkte auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nach. Ja, der Reichtum des theologischen und kirchlichen Neuaufbruchs war in der Jahrhundertmitte längst nicht ausgeschöpft, geschweige denn angemessen erschlossen. Die weitere Entfaltung der reformatorischen Theologie und ihre Konkretisierung für die kirchlichen Verhältnisse war eine Aufgabe für Generationen. Obwohl diese neuen Generationen auch vor neuen Herausforderungen standen und sich das reformatorische Erbe vor dem Hintergrund einer längst nicht mehr

kann, ist das Problem der Kindertaufe, bei der er sogar so weit geht, um der Ermöglichung des Taufglaubens unmündiger Kinder willen die Bedeutung des *verbum externum* und damit des Predigtamts zugunsten des geistlichen Hörens zu relativieren (Exkurs über die *fides aliena* und die Kindertaufe zu Mt 8,1–13 in der *Fastenpostille*: WA 17,2; 78–88, v.a. 87,27–39).

spätmittelalterlichen Welt aneigneten und tradierten, waren die zweite Hälfte des 16. und das 17. Jahrhundert mehr die Nachgeschichte der Reformation, in der diese erst zu ihrer Vollgestalt kam, als eine neue Epoche der Kirchen- und Theologiegeschichte – das 17. Jahrhundert entfaltete, was im 16. angelegt war. Insofern bietet es sich an, das bislang Dargestellte im Spiegel seiner Nachgeschichte und anhand anderer Quellen noch einmal in den Blick zu nehmen. Der entscheidenden These, dass die reformatorische Predigt lehrhafte Predigt ist, wird auf diese Weise sachlich nichts hinzugefügt, aber sie wird durch das historische Material nachvollziehbarer. Als Quellenmaterial für die Ausführung der These von der konstitutiven Lehrhaftigkeit der Predigt im nachreformatorischen Luthertum bieten sich die Predigten selbst an.⁷¹ Doch es scheint nicht möglich, ein als so grundlegend

71 Das Quellenmaterial an handschriftlich überlieferten und gedruckten Predigten, an homiletischer Literatur und an Nachrichten über die Predigtpraxis aus dem 16. und 17. Jahrhundert ist nicht annähernd überschaubar. Einen Eindruck vermitteln die zeitgenössischen Bibliographien: M. LIPENIUS, *Bibliotheca Realis Theologica*, 1685 (ND 1973), Bd. 1, 363–383, Bd. 2, 36–39.280–283.380f.512–521.675f.758–764; E. PRÄTORIUS, *Bibliothecae Homileticae Pars Prima; oder Des Homiletischen Bücher-Vorraths Erster Theil*, 1711. Prätorius verzeichnet u. a. Predigten über biblische Texte (1–1086), Kasualpredigten (1087–1269, bei denen auch unter Rubriken wie Aberglaube, Abgötterei, Adler, Äpfel, Affe, Almosengeben und manch anderem unerwarteten Stichwort »Miscellan-Predigten, Nemlich von allerhand merckwürdigen Sachen / Fällen und Begebenheiten« verzeichnet sind [1136–1269]), Leichenpredigten (1270–1286), Predigten über Evangelienperikopen (1318–1339), Predigten über Epistelperikopen (1340–1342) und Katechismuspredigten (1343–1350). Selbst Beschränkungen auf einen kleinen Ausschnitt der Predigtgeschichte, etwa einen Autor oder eine Gattung, stellen vor kaum zu bewältigende Quellenmassen. Zwei Auswahl Ausgaben helfen durch Abdrucke exemplarischer Predigten: W. BESTE, *Die bedeutendsten Kanzelredner der älteren lutherschen Kirche von Luther bis zu Spener, in Biographien und einer Auswahl ihrer Predigten*, Bd. 2: *Die bedeutendsten nachreformatorischen Kanzelredner der lutherschen Kirche des XVI. Jahrhunderts*, 1858, Bd. 3: *Die bedeutendsten Kanzelredner der lutherschen Kirche des XVII. Jahrhunderts von Arndt bis Spener*, 1886; *Predigten der Barockzeit. Texte und Kommentar*, hg. v. W. WELZIG, 1995. – An wichtiger Literatur zur nachreformatorischen Predigt ist zu nennen: M. SCHIAN, *Art. Predigt, Geschichte der christlichen* (RE³ 15, 1904, 623–747), 667–674; M. SCHIAN, *Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Ein Beitrag zur Geschichte des endenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts*, 1912, 3–33 (Schians Skizze zur lutherischen Predigt um 1700 lässt sich allerdings von den kritischen Wertungen der Predigtpraxis und Homiletik dieser Zeit durch spätere Autoren

behauptetes Merkmal an der unüberschaubaren Fülle überlieferter Predigten zu belegen, zu zahlreich sind die einzelnen Quellen, zu unterschiedlich die Gestaltung dieser ihnen allen eignenden Lehrhaftigkeit. Dazu kommt, dass das, was wir an Predigten kennen, die Charakterisierung als wesentlich lehrhaft auf den ersten Blick oft gar nicht nahelegt. Zu den Eigenarten des Zeitalters der Orthodoxie gehört etwa, dass die Gattung der formellen Lehrpredigt eine untergeordnete Rolle spielt und die Katechismuspredigten das lehrhafte Element oft nicht besonders betonen.⁷² Darum wird im Folgenden der Zusammenhang von Predigt und Lehre nicht an den Predigten selbst untersucht, sondern es werden Quellen aus dem Zusammenhang der Ausbildung und Anleitung der Prediger zu ihrem Predigtamt in den Mittel-

leiten und ist darum mit Vorsicht heranzuziehen); U. STRÄTER, *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*, 1995 (hier: 73–90 u. ö.); T. KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675*, 1997, (435–602); U. STRÄTER, Art. [Predigt] III. Neuzeit 1. Reformation bis Gegenwart: Protestantische P. (HWR 7, 2005, 65–84), 68–70; A. STRASSBERGER, *Memoria. Zur homiletischen Relevanz einer psychischen Kategorie in der lutherischen Orthodoxie und ihre Kritik in Pietismus und Frühaufklärung* (in: *Eruditio – Confessio – Pietas. Kontinuität und Wandel in der lutherischen Konfessionskultur am Ende des 17. Jahrhunderts. Das Beispiel Johann Benedikt Carpzovs [1639–1699]*, hg. v. S. MICHEL/A. STRASSBERGER, 2009, 261–314); J. WALLMANN, *Prolegomena zur Erforschung der Predigt im Zeitalter der lutherischen Orthodoxie* (in: *DERS., Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze III*, 2010, 427–445). Darüber hinaus gibt es zahlreiche Forschungsbeiträge zur Predigtgeschichte (neuere u. a. zu Joh. Arndt, Joh. Heermann, Martin Geier, den Tübinger Theologieprofessoren, der Ulmer Geistlichkeit, Philipp Jakob Spener), die aber für die im vorliegenden Beitrag bearbeitete Fragestellung kaum ergiebig sind und deshalb nicht einzeln aufgeführt werden.

- ⁷² Repräsentanten der Gattung der Lehrpredigt aus unterschiedlichen Zeitabschnitten sind: TILEMAN HESHUSEN, *Heuptartickel Christlicher Lehre / Ordentlich in Predigten gefasset*, Helmstedt 1584; CHRISTOPH SCHEIBLER, *Aurifodina Theologica, Oder Theologische und geistliche Gold-Grube, Das ist: Teutsche Theologia Practica*, zwei Bände, Leipzig ²1727 [¹1664]; JOHANN FRIEDRICH KÖNIG, *Dispositiones in universam theologiam*, Frankfurt/Rostock 1681; PHILIPP JAKOB SPENER, *Die Evangelische Glaubens-Lehre*, Frankfurt 1688 (ND 1986: SPENER: *Schriften*, Bd. III, I, 1). Bei der Beschäftigung mit diesen Predigtsammlungen ist der von J. WALLMANN (s. Anm. 71) eingeschärfte Unterschied zwischen mündlich gehaltener und gedruckter Predigt zu beachten. – Zu den Katechismuspredigten s. u. Anm. 117.

punkt gestellt. Diese Einleitungen zum theologischen Studium, homiletischen Lehr- und Hilfsbüchern und Pastoraltheologien zeigen zwar nicht die Predigtpraxis selbst, dafür aber die von führenden Theologen normativ verbreiteten Anschauungen, die auch die Predigtwirklichkeit geprägt haben.

VI Predigt und Lehre in den Lehr- und Hilfsbüchern sowie den Pastoraltheologien des nachreformatorischen Luthertums

Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, die in vielen Territorien bis ins 18. und 19. Jahrhundert hinein Gültigkeit hatten, legten fest, dass die Hauptaufgabe des Pfarrers die Predigt sei und dass diese Predigt das für den Glauben und das ihm entsprechende Leben notwendige Wissen zu vermitteln habe. Damit kodifizierten sie, was eine Grundüberzeugung der reformatorischen Theologie war und was sich bereits im Alltagsleben der Reformationskirchen durchgesetzt und entfaltet hatte. Dass die Mitte des Gemeindelebens die Predigt des Evangeliums in Gestalt der lehrhaften, d. h. über die elementaren Inhalte des christlichen Glaubens unterrichtenden gottesdienstlichen Kanzelrede war, wurde nicht durch die Kirchenordnungen von außen an die Gemeinden herangetragen, sondern bildete die Wirklichkeit ab. Weil die theologische Grundüberzeugung die lehrhafte Predigt forderte und die kirchliche Wirklichkeit diese Predigt praktizierte, orientierten sich nicht nur die Kirchenordnungen, sondern auch die für die pfarramtliche Praxis geschriebenen Anleitungen und Lehrbücher daran. In den Pastoraltheologien und Homiletiken wird dem Pfarrer das *docere* zur Hauptaufgabe gemacht. Und dieser Aufgabe hat er mit der betont lehrhaften Vermittlung der Hauptinhalte des christlichen Glaubens nachzukommen.⁷³ Blickt man – um aus der Fülle relativ ähnlicher Lehr- und Hilfs-

73 Das, worum es im Folgenden geht, findet sich in allen pastoraltheologischen und homiletischen Werken des 16. und 17. Jahrhunderts. Wichtige Zwischenglieder des Übergangs von der Reformationszeit zur nachreformatorischen Epoche sind: HIERONYMUS WELLER, *De modo concionandi* (in unterschiedlichen Ausgaben erschienen 1558, 1562, 1563, 1565; VD16 W1818–1821), unter dem Titel *De modo et ratione concionandi* in: *Opera Omnia*, Leipzig 1702, *Tomi Latini Sectio Tertia Et Quarta, Quae Continent Expositiones Quorundam Capitum Christianae Religionis, Nec Non Opuscula Varia, Praefationes Residuas Et Epistolas*, 139–157; HIERONYMUS WELLER, *De Officio Ecclesiastico, Politico*,

bücher zur Predigt ein durchschnittliches, wenn auch besonders prägnant formulierendes Beispiel zu wählen – etwa in die *Methodus Concionandi* des Jenaer Professors Christian Chemnitz (1615–1666),⁷⁴ so wird deutlich, dass es bei der Lehrhaftigkeit der nachreformatorischen Predigt um mehr geht als um »bloße[] Mitteilung der sana doctrina«⁷⁵ und dass sie in der Kon-

Et Oeconomico, Libellus Pius Et Eruditus (seit 1552 in unterschiedlichen Ausgaben; VD16 W1822–1829; auch enthalten in dem gerade genannten Sammelband, 28–74; hier v. a. die Ausführungen zu den Gemeindepfarrern, Diakonen und Gemeindegliedern: 31–44); ERASMUS SARCIERUS, Pastorale Oder Hirtenbuch / vom Ampt / Wesen / und Disciplin der Pastorn / und Kirchendiener / und wie sie von jugend auff studieren sollen / und hernach auch nützlich lernen / in jrem gantzen Kirchenampt / in Lere und Leben sich unverweislich verhalten, Eisleben 1559 (VD16 S1755); KONRAD PORTA, Pastorale Lutheri. Das ist / Nützllicher unnd nötiger Unterricht / von den fürnembsten Stücken zum heiligen Ministerio gehörig / Unnd richtige Antwort auff mancherley wichtige Frage / von schweren und gefährlichen Casibus, so in demselbigen fürfallen mögen. Für anfangende Prediger und Kirchendiener zusammengebracht, Eisleben 1582 (VD16 L3559); ein Abdruck der von Porta erweiterten Ausgabe von 1586 ohne den Schlussteil *Von Kirchengütern* erschien Nördlingen 1842; für unseren Zusammenhang sind vor allem die in die vier Aspekte Lehren, Strafen, Trösten sowie Ermahnen und Warnen unterteilten und reichlich mit Lutherzitaten belegten Ausführungen zur Predigt wichtig (1842: 71–281). – Literatur zu diesen Zwischengliedern: J. DYCK, The First German Treatise on Homiletics: Erasmus Sarcer's Pastorale and Classical Rhetoric (in: Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric, ed. by J. MURPHY, 1983, 221–237); Dyck stellt den Zusammenhang der Verbreitung der reformatorischen Lehre mit der Predigt heraus und er zeigt anhand von Sarcerius' Pastorale die große Bedeutung der Rhetorik für die Bewältigung der Lehraufgabe der Predigt; P. DYKEMA, Handbooks for Pastors: Late Medieval Manuals for Parish Priests and Conrad Porta's Pastorale Lutheri (1582) (in: Continuity and Change. The Harvest of Late Medieval and Reformation Theology, FS H.A. Oberman, ed. by R. BAST/A. Gow, 2000, 143–162).

74 CHRISTIAN CHEMNITZ, *Methodus Concionandi, Sive Rhetorica Ecclesiastica*, Jena 1666. – Zu Chemnitz: CHRISTIAN GOTTLIEB JÖCHER, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, vier Teile, 1750/51: I, 1861.

75 Die Behauptung, dass »[i]n der Zeit der Orthodoxie [...] die P[redigt] zur Lehr-P[redigt]« und »zu einer bloßen Mitteilung über die sana doctrina« werde (A. NIEBERGALL, Art. [Predigt] I. Geschichte der Predigt [RGG³ 5, 1961, 516–530], 523), ist in mehrfacher Hinsicht falsch. Es gibt weder einen Einschnitt zwischen Reformation und nachreformatorischer Zeit, noch handelt es sich bei der lehrhaften Predigt um bloße Mitteilung über die gesunde Lehre. (Diese auch für die reformatorisch-nachreformatorische Kirche wichtige Formulierung aus den neutestamentlichen Pastoralbriefen verdiente übrigens eine von modernen Vorurteilen unverstellte Würdigung.) Etwas differenzierter äußert sich NIE-

tinuität zu den reformatorischen Anfängen steht. Chemnitz' Einleitung schlägt den Bogen von dem einen biblischen Schlüsseltext des reformatorischen Predigtverständnisses zum anderen: von Röm 10,12–17 zu den Pastoralbriefen.⁷⁶ Da der Glaube nach Röm 10,17 aus der Predigt kommt, braucht es Prediger, damit Glaube entstehen kann. Predigt und Prediger sind als Mittel der Zueignung des Heils für die Existenz der Kirche unverzichtbar. Und solche heilszueignende Predigt ist für Chemnitz selbstverständlich *Lehre* und ergeht durch das *officium docendi*, wie es die Pastoralbriefe klar aussprechen.⁷⁷ Die Leitlinien solcher Predigt sind »orthodoxia & veritas«. ⁷⁸ Um dem zu genügen, braucht der Prediger das *donum docendi* – aber das ist

BERGALL in: Die Geschichte der christlichen Predigt (in: Liturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, Bd. 2, 1955, 181–353), wo er gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Lehrpredigt in zunehmendem Abstand zu Luther dominanter werden sieht (276), aber auch zugestehen muss: »Wenn die Predigt um die Mitte und im Ausgange des 16. Jahrhunderts schon die Züge der Lehrhaftigkeit trägt, die ihr vom 17. Jahrhundert an das ausschließliche Gepräge geben, so greift sie damit ein Anliegen auf, das auch die Predigt Luthers [...] zeigt« (277). Die Widersprüchlichkeit Niebergalls verbindet sich mit der anachronistischen Eintragung der Unterscheidung von »Wort als Ereignis« und »Wort als Mitteilung«, die im Hintergrund der zwischen 16. und 17. Jahrhundert stattfindenden Akzentverschiebung im Predigtverständnis stehen soll (288). Wie einseitig dabei Luthers Predigtverständnis aufgenommen und gegen das nachreformatorische Predigtverständnis in Stellung gebracht wird, zeigt der Vergleich der Behauptung, dass »die Bibel aus einem Buch des lebendigen Wortes Gottes zu einem Lehrbuch über Gott und sein Heilshandeln« wird (289), mit Luthers Ausführungen in der *Adventspostille* über die Bibel als »unßer lerebuch« (WA 10,1,2; 73,25–74,25).

⁷⁶ Vgl. CHEMNITZ, (s. Anm. 74), 1–3. Aus den Pastoralbriefen nennt Chemnitz in seiner Einleitung ausdrücklich 1Tim 4,16, 1Tim 3,2 und 2Tim 2,15 (aaO., 4.9), man wird diese Liste aber noch durch 1Tim 4,13 sowie die anderen Stellen der Pastoralbriefe ergänzen dürfen, wo von der »didaskalia« bzw. der »[sana] doctrina« die Rede ist.

⁷⁷ »Officium igitur docendi Ecclesiae & toti generi humano maximopere est necessarium, ut sine eo tanquam ordinario medio & organo non perveniatur ad salutem, nec sine eo Ecclesia possit consistere. Ac magnum Dei opus est, quod in infirmitate ministrorum gloriose perficit, dum per illorum ministerium, & per officium docendi, animas hominum salvat, quod Paulus Timotheo suo dare tribuit, dum dicit: Attende tibi ipsi & doctrinae: hoc enim faciens & teipsum salvabis, & qui te audierunt, 1.Tim. IV. v.16.« (aaO., 3f).

⁷⁸ AaO., 66–80.

keine Verengung »zu einer bloßen Mitteilung über die *sana doctrina*«⁷⁹, sondern rückgebunden an die *pietas* und deren Einübung durch *oratio, meditatio* und *tentatio*.⁸⁰

Zu beachten ist, dass *doctrina* bzw. *docere* im Sprachgebrauch der Zeit zum einen die Predigt an sich meint und dann alle ihre Aspekte und Erscheinungsweisen umfasst, zum anderen aber mit Blick auf einen bestimmten, für die Predigt freilich konstitutiven Aspekt verwendet wird, nämlich die Vermittlung lehrhafter Inhalte neben den Aspekten der Ermahnung, des Trosts etc. Ein schönes Beispiel für diesen doppelten Sprachgebrauch ist Johann Gerhards Einleitung zu seiner Postille, wo er elf »*modi docendi*« kritisch bespricht, von denen nur einige wenige in besonderer Weise lehrhaft sind, nämlich der *modus docendi Catecheticus*, der den Predigttext auf bestimmte elementare Lehraussagen zuspitzt und der für das »gemeine volck« am besten geeignet ist, sowie der ihm verwandte *modus docendi Scholasticus*, der sich ebenfalls auf eine dem Text entnommene Lehre konzentriert, diese aber ausführlich und *juxta leges Methodi* darlegt und anspruchsvoller als die katechetische Predigtweise ist.⁸¹ Was Gerhard in einer

79 NIEBERGALL (s. Anm. 75).

80 Vgl. CHEMNITZ (s. Anm. 74), 24–56.

81 JOHANN GERHARD, Postilla: Das ist: Außlegung und Erklärung der Sontäglichen und fürnemsten Fest-Evangelien [...] Erster Theil. Vom Advent biß auff Trinitatis, Jena 1663, Vorrede Gerhards (von 1612): fol. a2^v–4^v. Der *modus docendi Grammaticus* konzentriert sich auf die an den Urtexten orientierte Texterschließung und neigt zu übergroßer philologischer Gelehrsamkeit. Dem *modus docendi Logicus* geht es um die Darlegung der inneren Strukturen des Texts, die er durch oft allzu feine und damit unübersichtlich werdende Zergliederungen zu erfassen sucht. Der *modus docendi Rhetoricus* zeichnet sich durch den betonten Einsatz rednerischer Mittel aus und neigt zur Zurschaustellung menschlicher Eloquenz. Beim *modus docendi Histrionicus* geht es um die Darbietung mittels ausdrucksstarker Körpersprache, die das eigentliche Ziel der Predigt, nämlich die Herzen der Zuhörer mit dem Wort zu erreichen, zugunsten veräußerlichter Kommunikation zu verfehlen droht. Als fünfte Predigtweise nennt Gerhard den *modus docendi Historicus*, der sich durch die ausgiebige Benutzung profaner und biblischer Geschichtserzählungen und Beispiele auszeichnet, darüber aber den Bibeltext aus dem Blick zu verlieren droht. Der *modus docendi Ecclesiasticus* ist charakterisiert durch die Heranziehung altkirchlicher Autoren, neigt aber dazu, dadurch den Predigttext in den Hintergrund treten zu lassen. An siebter und achter Stelle werden der *modus docendi Catecheticus* und *Scholasticus* genannt. Es schließt sich der *modus docendi Elencticus* an, der sich mit den gegnerischen Auslegungen des Predigttexts auseinandersetzt, aber mög-

Elferreihe unter der Überschrift *modi* zusammenstellt, überschneidet sich teilweise mit dem, was andere Autoren im Gefolge von Melanchthons ausgereifter Homiletik unter der Überschrift der *genera dicendi* behandeln. Die übliche Genera-Gliederung differenziert das Grundschema von *fides* und *mores* mit Verweis auf 2Tim 3,16 in das *genus didascalicum, elencticum, epanorthoticum, paedeuticum* und *paracleticum* aus.⁸² Allen diesen Reihen ist gemeinsam, dass das lehrhafte *genus* bzw. der lehrhafte *modus* entweder an der Spitze steht oder als grundlegend hervorgehoben wird. Predigt ist also als solche immer schon ein *docere*, aber in der konkreten Ausgestaltung dieses lehrhaften Charakters wird die Beschäftigung mit den aus

lichst nicht die Grenzen der notwendigen konstruktiven Auseinandersetzung überschreiten sollte. Als vorletzten spricht Gerhard den *modus docendi mysticus* an, der auf die Erbauung des innerlichen Menschen zielt und sich der Allegorese und geistlichen Deutung des Alten Testaments sowie der Betonung des inneren Menschen und der Ansprache des Herzens bedient. Ihm folgt an elfter Stelle der *modus docendi Heroicus*, der als freie Textauslegung charakterisiert wird und dessen selbständige Lehrausführungen auch vom Text weg auf andere Themen führen können und dessen bestes Beispiel Luthers Postillenpredigten sind. Gerhard selbst empfiehlt eine Kombination mehrerer *modi*, die die jeweiligen Stärken nutzen soll, und charakterisiert seine eigene Predigtweise als eine Verbindung des *modus docendi Catecheticus* und *mysticus*. – Gerhard ist auch ein gutes Beispiel für die Behandlung des Zusammenhangs von Predigt und Lehre in den großen Lehrdarstellungen des 17. Jahrhunderts: *Loci theologici*, hg. v. E. PREUSS, Bd. 6, 1868, Loc. XXIII: *De Ministerio Ecclesiastico* (1–265).

- 82 So JOHANN ANDREAS QUENSTEDT, *Ethica Pastoralis, & Instructio Cathedralis, sive Monita, Omnibus ac singulis, Munus concionatorium ambientibus & obeuntibus, Cum quoad Vitam, tum quoad Concionem formandam scitu & observatu necessaria*, Wittenberg 1678, 364–372. Das grundlegende »duplex munus« des Predigers ist: »unum, ut fidei dogmata proponat & stabiliat, alterum, ut disciplinam, vitam & mores informet« (364). CALOV (s. Anm. 85) gibt ein Vierschema an: Lehre, Widerlegung der falschen Lehre, moralische Unterweisung, Kritik an Fehlverhalten und falscher moralischer Unterweisung (I, 194–196). Dasselbe behandelt BALDUIN, *Brevis Institutio* (s. Anm. 109), in seinem Kapitel »De Modo Docendi in Genere«, auch er mit Verweis auf 2Tim 3,16. Bei ihm steht an erster Stelle die »Doctrina sana de rebus fidei in thesei«, gefolgt von der »Refutatio doctrinae falsae seu antithesis«, der »Informatio vitae & morum [...] partim in correptione vitiorum [...] partim, in praeceptis morum« und schließlich der »Consolatio afflictorum« (143). Siehe auch HÜLSEMAN, *Methodus Concionandi* (s. Anm. 105 und 106). – Den üblichen fünf *genera dicendi* entspricht die für den Predigtabschluss geforderte Zusammenfassung des Ertrags der Predigt in fünf – je nach Predigttext und Situation unterschiedlich zu gewichtenden – *usus* der Predigt.

dem Predigttext entnommenen Inhalten des Katechismus und der Kirchenlehre noch einmal besonders betont. Zugleich ist die Ausgestaltung der an sich lehrhaften Predigt auch auf andere Weise denkbar, die weniger das lehrhafte Element betont, sondern je nach Absicht des Predigers und Situation der Zuhörer mehr die moralische Unterweisung oder den Trost, die Ansprache des inneren Menschen oder die Kritik an Fehlverhalten in den Mittelpunkt stellen kann.

VII Die Ausbildung zum Prediger im Rahmen des akademischen Theologiestudiums

Um dieser Predigtaufgabe inhaltlich gerecht werden zu können, bedurfte es theologischen Wissens und rhetorischen Könnens, was vor allem an den Universitäten vermittelt wurde. Darum war das für alle angehenden Prediger verpflichtende Theologiestudium⁸³ von vornherein und durchgehend auf die kirchliche Praxis ausgerichtet, indem es das diese Praxis begründende und ermöglichende theologische Wissen in den Mittelpunkt stellte,⁸⁴

83 Während Luther anfangs noch nicht für alle zukünftigen Prediger eine gründliche akademische Ausbildung für nötig hielt (er kann 1524 in *An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes* unterscheiden zwischen dem »schlichten Prediger des Glaubens« und dem philologisch, dogmatisch und kontroverstheologisch kompetenten »Ausleger der Schrift«, wobei ersterer immer auch des letzteren bedarf [WA 15; 40.42]), setzten sich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts im Laufe der Zeit immer weiter angehobene Ansprüche an formale und inhaltliche Vorbildung der Geistlichen durch, bis seit der Mitte des 17. Jahrhunderts das akademische Theologiestudium die Norm geworden war. – Neuere Literatur zum Theologiestudium: T. KAUFMANN, *The Clergy and the Theological Culture of the Age: The Education of Lutheran Pastors in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (in: *The Protestant Clergy of Early Modern Europe*, ed. by S. DIXON/L. SCHORN-SCHÜTTE, 2003, 120–136); M. NIEDEN, *Die Erfindung des Theologen. Wittenberger Anweisungen zum Theologiestudium im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*, 2006; A. STEGMANN, *Johann Friedrich König. Seine Theologia positiva acroamatica* (1664) im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums, 2006.

84 Aufschlussreich für die Betonung des inhaltlichen Wissens ist die Formulierung Luthers in seiner Vorrede zu den lateinischen Werken von 1545, wo er die Lektüre von »methodici libri« wie den *Loci communes* Melanchthons empfiehlt, »quibus theologus et episcopus pulchre et abunde formari potest, ut sit potens in sermone doctrinae pietatis, praesertim cum ipsa sacra biblia nunc in omni prope lingua haberi possint« (WA 54;

wie etwa die aus der Mitte des 17. Jahrhunderts stammende Studienanleitung des Wittenberger Theologieprofessors Abraham Calov zeigt.⁸⁵ Der *finis* der Theologie und damit auch des Theologen ist es nach Calov, andere Menschen zum Heil zu führen. Das geschieht allgemein gesprochen durch das *docere*⁸⁶ und umfasst in der pfarramtlichen Praxis konkret die vier *functiones* des Theologen, die den Glauben und das Heil der Menschen betreffen, nämlich das Gebet, die Predigt des Gotteswortes, die Darreichung der Sakramente und die Aufsicht über die christliche Lebensführung.⁸⁷ Die für die Arbeit des Gemeindepfarrers zentrale Predigt wird von Calov nach dem gängigen Schema vierfach differenziert: sie umfasst die Lehre in Form der positiven Lehrdarstellung, die Widerlegung der falschen Lehre, die positive moralische Unterweisung und die Darstellung und Kritik von falschem Verhalten.⁸⁸ Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, muss der angehende Pfarrer gründlich Theologie studieren. Im Mittelpunkt des Studiums stehen die Beschäftigung mit der theologischen Lehre und der sie begründenden

179,7–9). Luther empfiehlt hier anstelle seiner eigenen Schriften Melanchthons dogmatisches Lehrbuch, das die theologischen Inhalte für die Ausbildung angehender Theologen und Gemeindepfarrer, die die der Frömmigkeit dienenden lehrhaften Inhalte der Heiligen Schrift mittels der Predigt zu vermitteln haben, methodisch aufbereitet.

85 ABRAHAM CALOV, *Isagoges Ad SS. Theologiam Libri Duo, De Natura Theologiae, Et Methodo Studii Theologici*, Pie, Dextre, Ac Feliciter Tractandi, [Wittenberg] 1666. Zu dieser Studienanleitung: NIEDEN (s. Anm. 83), 225–236.

86 Der *finis ultimus secundum quid* ist die »perductio ad aeternam salutem«. »Speciales Theologiae fines sunt, quicunque faciunt ad hominum conversionem & salutem, ut puta docere Matth. XXVIII,19. Actor. XX,28. ad fidem perducere 1.Cor. III,5. odorem notitiae Dei manifestare 2.Cor. II,14. Nomen Dei portare coram gentibus Actor. XXVI,16. illuminare homines in mysteriis Dei Ephes. III,8. aperire oculos hominum, convertere eos a tenebris ad lucem, a potestate Satanae ad Deum Act. XXVI,17. [...] Unde vocantur Doctores 1.Cor. XII,28. Eph. IV,11. Pastores Es. LXIII,11. Eph. IV,11. qui Verbi Dei pabulo alios pascunt, & requiritur ut sint didactici 1.Cor. VIII,2. Tit. II,9. Ad doctrinam pertinent veritatis coelestis defensio, & adversariorum confutatio 2.Tim. III,16. Tit. I,9. diligens luporum ingredientium observatio, & depulsio Actor. XX,31. Correptio perverse docentium 1.Cor. II,15. & seductorum 2.Tim. II,15. &c.« (CALOV, *Isagoges Ad SS. Theologiam Libri Duo*, 1666, lib. I, 192).

87 Der *finis intermedius* »Internus autem est quaevis functio Theologorum faciens ad fidem & salutem hominum, cum primis vero precatio, verbi divini praedicatio, Sacramentorum dispensatio, & disciplinae Ecclesiasticae administratio« (aaO., lib. I, 193).

88 AaO., lib. I, 194–196.

den Heiligen Schrift. Gerade das exegetische Studium mit seinen philologischen Voraussetzungen und historischen Hilfswissenschaften ist Calov wichtig. Was nicht wenigen Studenten der Zeit ausreichend erschien, nämlich sich auf die *theologia catechetica* und *didactica* sowie auf die *theologia homiletica* und *concionatoria* zu konzentrieren, hält Calov für zu eng.⁸⁹ Hinter solcher Konzentration steht das Missverständnis, das die Theologieprofessoren des 17. Jahrhunderts immer wieder kritisieren, als rechtfertige es die pfarramtliche Hauptaufgabe der lehrhaften Predigt, die exegetische Grundlegung und die dogmatisch-kontroverstheologische Erarbeitung der Theologie im Studium übergehen zu können. Gleichwohl weiß auch Calov, dass ein zukünftiger Pfarrer im Studium andere Schwerpunkte setzen muss als ein zukünftiger Professor. So braucht, wer nicht an der Universität bleiben und sich nicht für ein akademisches Lehr- oder ein kirchliches Leitungsamt qualifizieren will, keine gründliche Kenntnis der orientalischen Sprachen, der Philosophie und der Kontroverstheologie, er muss sich auch nicht häufig in Disputationen üben, sondern für ihn sind die intensive Beschäftigung mit der volkssprachlichen Bibel, das Interesse an ethischen und praktischen Fragen sowie häufige Predigtübungen wichtig.⁹⁰ Entsprechend gehören praktische Übungen im Disputieren, Deklamieren und Predigen sowie die Einführung in die homiletische Theorie zum Studium.⁹¹ Doch setzen diese Vorbereitungen auf das Predigtamt voraus, dass der Student mit der Rhetorik vertraut und »in fide ac doctrina« gefestigt ist.⁹² Denn man kann das Predigen nur üben, wenn man weiß, was man predigen soll. Praktische Übungen und ein Homiletik-Kolleg ohne die Kenntnis eines katechetischen Werks, der *theologia didactica* und der Grundlagen der Kontroverstheologie sind sinnlos. Darum sieht Calov in seinem auf mindestens fünf Jahre angelegten Studienplan das Homiletikstudium frühestens im vierten Jahr vor.⁹³ Seine Studienanleitung macht deutlich, dass im Theologiestudium formale Fertigkeiten und inhaltliches Wissen vermittelt wurden, die der zukünftige Prediger brauchte, um seine für das Heil seiner

89 AaO., lib. 2, 17.

90 AaO., lib. 2, 27.32.

91 AaO., lib. 2, 62f.267–276.

92 AaO., lib. 2, 62f.92f.268.

93 AaO., lib. 2, 331.

Gemeinde so wichtige Aufgabe der Predigt erfolgreich wahrzunehmen. Dieses theologische Studienprogramm findet sich in allen Studienanleitungen der frühen Neuzeit und wurzelt in den Weichenstellungen der 1520er bis 1540er Jahre. Es spiegelt sich am akademischen Betrieb der Zeit, in den Universitätsstatuten, im Vorlesungsangebot, in den Lehrbüchern, in den akademischen Graduierungen und den kirchlichen Prüfungen.

Zwei Bereiche des akademischen Studiums verdienen hinsichtlich der Frage nach dem Zusammenhang von Lehre und Predigt weiteres Interesse: erstens die exegetisch-dogmatische Vermittlung der in der Predigt vorzutragenden Lehrinhalte und zweitens die auf das formale Wissen und Können konzentrierte Homiletikausbildung. Was das exegetisch-dogmatische Studium angeht, so kann man zwei Schwerpunkte religiös-theologischen Interesses unterscheiden, die sich mit dem in den Homiletiklehrbüchern genannten *duplex munus* des Predigers (*unum, ut fidei dogmata proponat & stabiliat, alterum, ut disciplinam, vitam & mores informet*)⁹⁴ in Beziehung setzen lassen: zum einen ist für das frühneuzeitliche Luthertum der alltagsweltliche Horizont des Menschen als Geschöpf wichtig, d.h. das Leben in der Welt und die Bewältigung der Leiden und Nöte mit Hilfe des Providenzglaubens und einer theologisch qualifizierten Zuwendung zur Welt; zum anderen ist der heilsgeschichtliche Horizont des sündigen und gerechtfertigten Menschen wichtig, d.h. die Themenkreise der Erwählung, Christologie und Soteriologie. Beide Schwerpunkte hängen für das frühneuzeitliche Luthertum eng miteinander zusammen, keiner von beiden lässt sich aber auf den anderen reduzieren. Das Interesse der akademischen Theologie gilt dabei besonders dem soteriologischen Themenkreis, dessen Zentralstellung durch die Theorie der *Fundamentalartikel*, die explizit zwar erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts entwickelt wurde, aber die reformatorisch-nachreformatorische Überzeugung von der grundlegenden Bedeutung der Rechtfertigungslehre mit einer zeitspezifischen kontroverstheologischen Zweckbestimmung aufnimmt, begründet wird. Als fundamental gelten die theologischen Aussagen, die den Glauben unmittelbar bewirken und die eines der Standardlehrbücher des Luthertums des 17. Jahrhunderts so zusammenfasst:

94 So die allen differenzierteren Schemata zugrundeliegende Basisunterscheidung in der Formulierung QUENSTEDTS (s. Anm. 82).

Gott will aus reiner Gnade, dass alle und jeder einzelne gefallene Mensch gerettet werde durch den einzigen Mittler Christus, der, vom Vater in die Welt gesandt, um für alle und jeden Gefallenen der göttlichen Gerechtigkeit vollauf genutzutun, für alle und jeden die Gnade und das ewige Leben verdient hat. Und dieses Verdienst des Sohnes beabsichtigt Gott fest, allen zuzueignen; allen und jedem will er den Glauben geben, durch den jenes Verdienst zugeeignet werden kann. Schließlich hat er festgesetzt, allen und jedem hinreichende und wirksame Gnadenmittel reichlich bereitzustellen, mit der festen Absicht, dass durch den Glauben, der auf das einzigartige Verdienst Christi gegründet ist, gänzlich alle gerechtfertigt und gerettet werden.⁹⁵

Was an den Theologischen Fakultäten in Orientierung an diesen Fundamentalartikeln an Lehre vermittelt wurde, war der Inhalt des einen Teils des *duplex munus* des Predigers. Das Darlegen und Befestigen der Glaubenssätze in der Predigt (*ut fidei dogmata proponat et stabiliat*) forderte gründliche Schriftexegese und positive Entfaltung der um die Artikel von Gottes allgemeinem Wohlwollen gegenüber allen Menschen, Christi genugtuendem Sühnetod am Kreuz, vom für alle Menschen erbrachten Verdienst Christi, von der Einsetzung der zur Zueignung des Heils notwendigen Heilmittel und von der durch die Heilmittel beim Einzelnen bewirkten Rechtfertigung aus Glauben zentrierten Kirchenlehre sowie deren energische Abgrenzung gegen die davon abweichenden Auffassungen, wie sie sich bei römischen Katholiken, Calvinisten, Sozinianern und anderen fanden.⁹⁶ Zum *duplex munus* des Predigers gehörte aber auch, *ut discipli-*

95 JOHANN FRIEDRICH KÖNIG, *Theologia positiva acroamatica* (Rostock 1664), hg. u. übersetzt v. A. STEGMANN, 2006, 45 (Praecognita, § 151). Die theologiegeschichtlichen Darstellungen des Lehrstücks der Fundamentalartikel (W. JOEST, Art. Fundamentalartikel [TRE 11, 1983, 727–732], umfassend: O. RITSCHL, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Bd. 4: Orthodoxie und Synkretismus in der altprotestantischen Theologie, 1927, Kap. LXII–LXVIII) thematisieren die Frage der praktischen Auswirkungen dieser theologischen Konzentration auf das *fundamentum fidei dogmaticum* nur am Rande.

96 Den soteriologisch-christologischen Themenkreis sieht bereits Luther als grundlegend für die Predigt an, so in den Vorarbeiten zur *Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg 1530*, in denen auch deutlich wird, dass diese rechtfertigungstheologische Konzentration hinsichtlich des Einzelnen nicht ohne die Rezeption des gesamtbiblischen Zeugnisses und die tröstende und ermahnende Konkretion zu denken ist: »In der kirchen Cristi fodert man diese nachgeschribene Stuck: Erstlich ein Rechtschaffenn predig Ampt, do vleissig vnnd Treulich gepredigt vnnd gelernt wirdet das hailig gottlich wort nach Rainem Cristlichem verstannd ane zusatz einyger falschen beilere. In solcher predigt wirdt clar, eigentlich vnnd richtig gelernt vnnd darge-

nam, vitam & mores informat, und auch dieser alltagsweltliche Horizont christlicher Existenz wurde im akademischen Studium erschlossen, wenn er hier auch keine so zentrale Rolle wie der heilsgeschichtliche spielte. Die in diesen Zusammenhang gehörenden biblischen Schriften – etwa die alttestamentliche und apokryphe Weisheitsliteratur⁹⁷ – und theologischen Themen sind Teil der Ausbildung zum Predigtamt.⁹⁸ Christusglaube gab es nicht ohne Nächstenliebe, die Zueignung des gekreuzigten Christus nicht ohne das Aufsichnehmen des eigenen Kreuzes, Freude über die Erwählung in Christus von Ewigkeit her nicht ohne den Trost im Wissen um die das eigene Leben leitende Vorsehung Gottes. Die soteriologische Fundamentalunterscheidung von Gesetz und Evangelium war für das frühneuzeitliche Luthertum nicht nur ein theologischer Lehrsatz, sondern Deutungsrahmen der Wirklichkeit, die als Gottesbeziehung in Zorn und Gnade erlebt wurde und als solche Verschränkung von Heilsgeschichte und Alltagserfahrung theologischer Deutung bedurfte. Und gerade dieser zweite, alltagsweltliche Aspekt des *duplex munus* spielte in der kirchlichen Praxis eine besondere Rolle, wenn es in der Predigt um die aus dem Glauben folgende sittliche

ben, was da sey Cristus vnnd das Euangelium, Rechtschaffene buß vnd forcht gottes, Wie zuerlangen sei vergebung der sunde, Von vermüge vnnd gewalt der schlüssel der kirchen. Diesse Lare vnnd die gantze Suma des Euangelij wirdt In dieser kirchen Cristi mit vleissigem waren anhalten teglich vnnd ane vnnderlaß, baid In der gemeine vnnd bey einem Idem Cristen vor sich getrieben durch predigen, lesen, trostenn vnnd vermanen, durch außlegen der psalmen vnd allerlei pucher der schriftt« (WA 30,2; 249). Die soteriologisch-christologische Konzentration der Predigt, die aber nie eine Engführung bedeutet, wird auch in KONRAD PORTAS *Pastorale Lutheri* deutlich (s. Anm. 73, zu den Schemata der elementaren Lehrvermittlung: 84–96 [1842], zu der Vielzahl der weiteren Lehrthemen der Predigt: 96–101 [1842]).

97 Vgl. E. KOCH, Die »Himmlische Philosophia des heiligen Geistes« – Zur Bedeutung alttestamentlicher Spruchweisheit im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts (in: DERS., Studien zur Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des Luthertums im 16. bis 18. Jahrhundert, 2005, 175–202).

98 Die theologischen Themen des alltagsweltlichen Horizonts christlicher Existenz sind in der bisherigen Erforschung der Theologieggeschichte des nachreformatorischen Luthertums viel seltener behandelt worden als die des heilsgeschichtlichen Horizonts, zu nennen ist etwa S. GROSSE, Gott und das Leid in den Liedern Paul Gerhardts, Göttingen 2001 (v.a. Teil C). Die frömmigkeitsgeschichtliche Forschung, insbesondere die Beschäftigung mit Erbauungsliteratur und geistlicher Lieddichtung, mildert diesen Mangel der theologieggeschichtlichen Forschung etwas.

Unterweisung und den Trost für die Gemeinde und den einzelnen Christen ging.

Die Ausbildung der formalen Fähigkeiten für die pfarramtliche Tätigkeit spielte anders als Exegese, Dogmatik und Kontroverstheologie im Theologiestudium keine herausgehobene Rolle. Ein Gutteil dieser Fähigkeiten wurde im Rahmen des Artes-Studiums erworben und geübt, darüber hinaus gab es kaum systematische Reflexion über die pastorale Praxis. Die Predigt- und Seelsorgeausbildung war kein selbständiger, institutionalisierter Teil des Studiums, sondern erster Schritt auf dem Weg vom Studium zur Kanzel und fand seinen Ort statt in öffentlichen Vorlesungen zum einen in den Lehrveranstaltungen über die Perikopen,⁹⁹ zum anderen in homiletischen Privatkollegien, wo in kleinem Kreis die Grundsätze des Predigens erläutert und geübt wurden.¹⁰⁰ In den Zusammenhang dieser auf die Berufspraxis ausgerichteten akademischen Privatkollegien gehören viele der Homiletiklehrbücher des 17. Jahrhunderts, die damit einen Einblick in die Predigtausbildung der Zeit gewähren.¹⁰¹

99 Bekannt sind etwa Melanchthons Auslegungen der Perikopen, aus denen später seine »Postille« zusammengestellt wurde (M. JUNG, Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melancthon, 1998, 33–35). Diese Vorlesung über die Evangelien- und Epistelperikopen wurde im 17. Jahrhundert fortgesetzt und war die Aufgabe des vierten Professors an der Theologischen Fakultät (s. den kurfürstlichen Entwurf der Universitätsordnung von 1606 [Urkundenbuch der Universität Wittenberg, s. Anm. 43: 655] sowie die Wittenberger Vorlesungsverzeichnisse von 1627 bis 1644 in: Quellen zu Paul Gerhards Wittenberger Studienzeit, hg. v. A. STEGMANN [in: Paul Gerhardt. Dichtung – Theologie – Musik. Wissenschaftliche Beiträge zum 400. Geburtstag, hg. v. D. WENDEBOURG, 2008, 296–331]).

100 Wer als Student in einem der Stipendiatenhäuser wohnte, musste dort zudem regelmäßig Probepredigten schriftlich einreichen oder halten (so z. B. in Tübingen: M. LEUBE, Die Geschichte des Tübinger Stifts im 16. und 17. Jahrhundert, 1921, 82–84).

101 Zur Homiletik des nachreformatorischen Luthertums: M. SCHIAN, Die lutherische Homiletik in der zweiten Hälfte des 16. Jhd. (ThStKr 72, 1899, 62–94); J. STEIGER, Rhetorica sacra seu biblica. Johann Matthäus Meyfart (1590–1642) und die Defizite der heutigen rhetorischen Homiletik (ZThK 92, 1995, 517–558); KAUFMANN, Universität und lutherische Konfessionalisierung (s. Anm. 71), 477–507 (zu den Homiletiken von Lucas Baeumer und Heinrich Müller); A. BEUTEL, Aphoristische Homiletik. Johann Benedikt Carpzovs »Hodegeticum« (1652), ein Klassiker der orthodoxen Predigtlehre (in: DERS., Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus, 2007, 66–83); A. STRASSBERGER, Die »Leipziger Predigerkunst« im (Zerr-) Spiegel der aufklärerischen

Ein instruktives Beispiel für den akademischen Homiletikunterricht ist das 1633 erstmals veröffentlichte *Oratoriae Ecclesiasticae Liber unus* des anfangs in Wittenberg und später in Leipzig lehrenden Theologieprofessors Johannes Hülsemann (1602–1661), das im 17. Jahrhundert mehrfach nachgedruckt wurde und weite Verbreitung fand.¹⁰² Der Text ist inhaltlich und formal nicht bemerkenswert, eignet sich aber gerade deshalb, die Grundzüge des Predigtverständnisses und der Predigtpraxis im 17. Jahrhundert zu skizzieren. Aufgabe der Prediger ist es nach Hülsemann, den Gemeindegliedern Lehre und Trost zu vermitteln,¹⁰³ was auch die gegen die Widersacher zu führenden *bella Domini* einschließt. Hülsemanns Definition der Predigt systematisiert und ergänzt diese Kernaufgaben der Predigt: »Oratio Sacra

Kritik. Plädoyer für eine geschichtliche Betrachtung orthodoxer Homiletik (in: Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhunderten Fakultätsgeschichte, hg. v. A. GÖSSNER, 2005, 162–218).

- 102 JOHANNES HÜLSEMAN, *Oratoriae Ecclesiasticae Liber unus, Quo, Methodica ratio concipiendi conciones sacras, In Usus Tironum, paucis delineatur*, Wittenberg 1633 (VD17 3:316036H). Spätere Ausgaben erscheinen überarbeitet unter dem Titel *Methodus Concionandi* (in: Joh. Hülsemanni [...] *Methodus Concionandi*, auctior edita. Cui accesserunt Ejusdem Autoris *Methodus Studii Theologici*, in privatum quorundam usum conscripta; nec non [...] *Johannis Forsteri, Methodus ac formulae concionandi*, Ejusdemq; & [...] *Leonharti Hutteri, ac Balthasaris Meisneri* [...] *Consilia De studio Theologico, & lectione Biblica recte instituendis, Ob argumenti similitudinem in unum volumen collecta, & impressa. Editio Tertia*, Wittenberg 1648: 1–262; nachweisbar sind folgende Ausgaben: Wittenberg ¹1635, ²1638, ³1648, ⁴1657, ⁵1667, ⁶1671, Leipzig 1656 [als vierte Auflage bezeichnet]). Der Vergleich der Ausgaben von 1633 und 1648 zeigt, dass die Erstausgabe knapper und zum Teil etwas anders formuliert, überwiegend aber den späteren Ausgaben entspricht. Spätere Ausgaben wie die von 1648 sind wegen umfangreicherer Zitate und Literaturangaben unübersichtlicher und weisen zahlreiche Druckfehler und falsche Paginierungen auf. Die Erstfassung des Werks entstand wohl im Rahmen eines homiletischen Privatkollegs zu Beginn der 1630er Jahre, wie das Vorlesungsverzeichnis der Universität Wittenberg vom Wintersemester 1630/31 zeigt (STEGMANN, Quellen [s. Anm. 99], 311). Hülsemanns Homiletik zählt zu den wichtigsten Bezugswerken von Carpzovs *Hodegeticum* (BEUTEL, *Aphoristische Homiletik* [s. Anm. 101], 72.81). – Zu Hülsemanns Leben und Werk: M. KELLER-HÜSCHEMINGER, *Das Problem der Fundamentalartikel bei Johannes Hülsemann in seinem theologiegeschichtlichen Zusammenhang*, 1939, 12–36.

- 103 »ut prudentes ac fidi dispensatores familiae Dominicae, doctrinae ac consolationis sacrae demensum, suo cuique tempore detis« (HÜLSEMAN, *Oratoriae Ecclesiasticae Liber unus*, 1633: fol. (:): 6^v).

est textus cujusdam Biblici artificiosa, & ad instituendum & arguendum in doctrina, ad informandum & corrigendum in moribus, ad consolandum denique apta dispositio, & enunciatio«. ¹⁰⁴ Wie diese Predigt auszusehen hat, legt Hülsemann in zwei Hauptteilen dar. Die ersten fünf Kapitel beschäftigen sich mit der *forma interna* der Predigt, d.h. der text-, Zuhörer- und situationsgemäßen Gestaltung der Predigtinhalte, die mittels Grammatik, Logik, Rhetorik und theologischem Sachwissen aus dem Predigttext erhoben werden müssen. Die folgenden acht Kapitel behandeln die *forma externa* der Predigt, d.h. die kunstgerechte sprachliche und affektive Gestaltung der Inhalte. In der Tradition der reformatorisch-nachreformatorischen Homiletik ist die Lehre von den Predigt-Genera auch in Hülsemanns Lehrbuch zentral. Er unterscheidet mit Verweis auf 2Tim 3,16 und Röm 15,4 das lehrhafte, das falsche Lehre widerlegende, das ethisch unterweisende, das ethisch widerlegende und zurechtbringende und das tröstende Predigt-Genus. ¹⁰⁵ Diese Genera werden näher bestimmt und zwei Gruppen zugeordnet: die beiden ersten beschäftigen sich mit den Glaubensinhalten, die drei weiteren mit der christlichen Lebenspraxis. ¹⁰⁶ Der Gegenstand des lehrhaften und des widerlegenden Predigtgenus sind neben den Artikeln des christlichen Glaubens im allgemeinen in besonderer Weise die Artikel vom

¹⁰⁴ So die glattere Formulierung der späteren Ausgaben (HÜLSEMANN, *Methodus Concionandi*, ³1648, 1). 1633 heißt es: »Concio sacra est textus cujusdam Biblici artificiosa, & ad instituendum in doctrina, arguendum, informandum in moribus, corrigendum, & consolandum apta dispositio, & enunciatio« (HÜLSEMANN, *Oratoriae Ecclesiasticae Liber unus*, 1633, 1).

¹⁰⁵ »1. Didascalicum seu Demonstrativum, 2. Elencticum seu Refutatorium, 3. Paideuticum seu Instructorium, 4. Epanorthoticum seu Correctorium, & denique 5. Consolatorium« (aaO., 1633: 19; aaO., ³1648: 20).

¹⁰⁶ »Genus Didascalicum est articuli cujusdam fidei, aut historiae sacrae, in thesi facta tractatio. Elencticum est ejusdem articuli anaskeuastike seu confutatoria in antithesi vindicatio. Paideuticum est auditorum ad mores Christiane informandos instructio. Epanorthoticum est auditorum a peccatis, in Deum, sese, & proximum commissis, ad regulam divinae justitiae revocatio. Consolatorium est auditoris adversus quaevis mala poenae, culpa, & probationis erectio. Duo priora genera pro objecto habent ta pista seu credenda; duo posteriora ta prakta seu facienda, circa quod objectum & Consolatorium dicendi genus versatur« (aaO., 1633: 19f; aaO., ³1648: 20f).

rechtfertigenden Glauben.¹⁰⁷ Natürlich hat neben dem soteriologisch-christologischen Zentrum auch die ganze Fülle der weiteren biblischen Inhalte und situativen Bezüge seinen Ort in der Predigt. Die Entfaltung des Predigttexts entsprechend der fünf Genera will ja gerade der Vielfalt der für die sachgemäße Darbietung des Predigttexts relevanten Aspekte gerecht werden. Und Hülsemann verlangt als weitere Kriterien für die angemessene *forma interna* der Predigt neben dem Textbezug auch den Zuhörer- und Situationsbezug.¹⁰⁸ In welcher sprachlichen Gestalt und mit welchen affektiven Mitteln die Inhalte des Predigttexts den Zuhörern vermittelt werden, wird ausführlich im zweiten Hauptteil des Lehrbuchs dargelegt.

Ein Punkt, der bei Hülsemann keine herausgehobene Rolle spielt, dafür aber bei einem seiner Wittenberger Vorgänger – Friedrich Balduin (1575–1627) –, ist der Hörer- und Situationsbezugs der in der Predigt vermittelten Lehre.¹⁰⁹ So steht für Balduin im Anschluss an die Pastoralbriefe die wesenhafte Lehrhaftigkeit der Predigt fest,¹¹⁰ er fordert aber von den Predigern, dass sie »populi ad quem dicturi sunt, mores temporumque conditiones, tanquam vivam postillam aliquam inspiciunt, & ad eas doctrinas ex

107 »Species Generis Didascalici sunt historica narratio, asseveratio, demonstratio, testificatio, de personae aut rei cuiusdam natura & qualitate, Dei promissiones, comminationes, aut quicquid rem gestam narrat, personam aut factum describat. Ejus objectum sunt articuli fidei Christianae in genere, tum justificantis in specie, ut: historia, mandatum, exemplum, promissum, & quicquid in scripturis docetur, quid sit & quale sit? Species Generis Elenchtici sunt textus Scripturae accusantes, defendentes, exprobrantes errorem fidei, expostulantes, refutantes, negantes, maledicentes, excommunicantes, &c. Ejus objectum idem est, quod est Generis Didascalici; Versatur enim utrumque circa credenda vel historice, vel fiducialiter; ideoque utriusque officium est, vel definire, vel defendere, an res sit, quid sit, & qualis sit?« (aaO., 1633: 22; aaO., 31648: 23).

108 Die Kriterien für die Predigt sind den späteren Auflagen zufolge, »quod ratio textus, Auditorii, vel etiam temporis exigit« (aaO., 31648: 36f).

109 FRIEDRICH BALDUIN, *Brevis Institutio Ministrorum verbi, potissimum ex priore Epistola D. Pauli ad Timotheum Conscripta*, Wittenberg 1622; *Idea Dispositionum Biblicarum, Quae ratio tractandi textus Biblicos in concionibus ad populum praeceptis & exemplis monstratur*, Wittenberg 1666 (frühere Ausgaben erschienen 1622 und 1623). – Zu Balduin: JÖCHER (s. Anm. 74) 1,736f; HENNING WITTE, *Memoriae Theologorum Nostri Saeculi Clarissimorum, Decas 1–16*, Frankfurt a.M. 1674–1685, *Decas Secunda* (1674), 269–278.

110 Vgl. BALDUIN, *Brevis Institutio*, 1622, capp. I.XI–XVII.

textu applicant«. ¹¹¹ Was das genauer heißt, stellt er in der *Idea Dispositionum Biblicarum* unter der Überschrift »De Applicatione Textus & Doctrinarum« mit Blick auf die unterschiedlichen Gruppen in der Gemeinde dar, wobei er abschließend fordert:

[...] praecipuum in interpretatione Scripti Biblici ad populum est scripturae applicatio. In doctrinis ergo semper diutius inhaerendum est, quam in paraphrasi textus; Et interdum doctrinae plures ex uno textu quasi in summa ostendendo, interdum etiam una vel altera ex professo tractanda, prout temporis necessitas & auditorum utilitas postulaverit. Hic enim ratio temporum, locorum & auditorum inprimis habenda est. Omnium enim optime dicit, qui temporis apta & auditoribus necessaria dicit. [...] Prae ceteris autem doctrina de fide, de bonis operibus, de invocatione, de cruce & consolatione, de obedientia erga superiores crebro repetendae sunt, & alijs scripturae dictis exornandae, ut penetrent auditorum animos, ad quos commovendos omnis dirigenda est oratio. ¹¹²

Die von Balduin geforderte Anwendung der Lehre auf das Leben der Gemeinde musste in der pfarramtlichen Arbeit geleistet werden, auf die die bisher vorgestellten Quellen vorbereiten und die sie begleiten sollten. Den Übergang zum Pfarramt markierte die Ordination und das ihr vorangehende Ordinationsexamen, in dem das für die Predigtstätigkeiten notwendige Können und Wissen überprüft wurde. Die erhaltenen Fragenkataloge und Nachrichten zeigen, wie wichtig der Nachweis gründlicher theologischer Kenntnisse war. ¹¹³ Wer ein solches Studium ganz oder auch nur zum Teil – die Studiendauer und -intensität war unterschiedlich – durchlaufen hatte und mit seinem Bestand an Bibelausgaben, theologischen Lehrbüchern und Kollegmitschriften die erste Pfarrstelle bezog, war mit dem Alten und Neuen Testament in der Muttersprache und in der Regel auch in den Ursprachen vertraut, hatte ein solides Wissen über die kirchliche Lehre

¹¹¹ AaO., 121.

¹¹² BALDUIN, *Idea*, 1666, 85f.

¹¹³ Z.B. in der kursächsischen Kirchenordnung von 1580 (s. Anm. 39), 377–380. Zur Entstehungsgeschichte der Wittenberger Ordination und der mit ihr von Beginn verbundenen Lehrprüfung: KRARUP (s. Anm. 42); zur theologischen Lehrprüfung in den einzelnen Phasen: 121–134, 191–193, 273–275. Melanchthon verfasste für dieses Ordinationsexamen sogar eigens ein Lehrbuch, das im 16. Jahrhundert vielerorts geradezu kirchenamtliche Geltung hatte. Dieses *Examen Ordinandorum* erschien zuerst 1552 als Teil der Mecklenburgischen Kirchordnung, dann als selbständiges Werk in deutscher und lateinischer Sprache.

und die kontroverstheologischen Herausforderungen der Zeit und hatte sein rhetorisch-homiletisches Wissen und Können geübt. Zwar wurde im Studium nur ansatzweise die Praxis gelehrt und gelernt, es wurde aber doch das für die pfarramtliche Tätigkeit unverzichtbare Wissen vermittelt. Die spätere Predigtstätigkeit prägte von Beginn an das Studium, so wie das Studium im Berufsalltag der Pfarrer stets präsent blieb. Zeugnis dieser Verschränkung von akademischer Theologie und pastoraler Tätigkeit waren die Loci-Bücher der Studenten und angehenden Prediger, in denen sich über Jahre hinweg der exegetische, dogmatische und kontroverstheologische Stoff in Form von Exzerpten und Notizen sammelte, um später der Predigtvorbereitung und theologischen Arbeit im Pfarramt zur Verfügung zu stehen.¹¹⁴ Auch die gängigen theologischen Kompendien waren wie die Exzerpte in den Loci-Büchern lebenslange Begleiter und in der Predigtvorbereitung präsent.¹¹⁵

¹¹⁴ Der Hinweis auf den praktischen Nutzen einer nach theologischen Loci gegliederten Materialsammlung findet sich nicht nur in den Anleitungen zum Theologiestudium, sondern auch in pastoraltheologischen Werken wie NIKOLAUS HEMMING, *Pastor Sive Pastoris Optimus Vivendi Agendique Modus*, Leipzig o.J. [um 1565] (VD16 H1869), wo im Kapitel »De Doctrina« (144–175) verlangt wird: »Huius doctrinae in Prophetiis & Apostolicis scriptis comprehensa, & certam demonstrationem de eius veritate, & solidum systema, seu corpus, tenere pastorem oportet« (145). Dieses »doctrinae systema« enthält »definitiones, divisiones, descriptiones, exempla [...] una cum aliquot illustribus de singulis membris scripturae pronunciatis« und dient als täglich zu wiederholende und zu vervollständigende Materialsammlung der pfarramtlichen Praxis: »Hoc corpus cum pastor sibi paravit, facile erit, cum usus postulat, inde docendi materiam petere« (148f). Hemming betont im Übrigen auch die Notwendigkeit rhetorischer Aufbereitung, zuhörerspezifischer Anpassung (»doctrina accomodanda est«) und seelsorgerlicher Entfaltung (»orthotomia verbi«) der Lehrinhalte (149–174).

¹¹⁵ Dazu STEGMANN, Johann Friedrich König (s. Anm. 83), 183–185. JOHANN GERHARD, *Methodus Studii Theologici, Publicis praelectionibus in Academia Jenensi Anno 1617. exposita*, Jena 1657, bemerkt zum während des Studiums gründlich angeeigneten Dogmatikkompendium: »Nemini vero molestum videatur, praecipuas definitiones & Scripturae testimonia iisdem subjuncta, ut & decisiones quaestionum controversarum cum fundamentis annexis memoria infingere, illud namque maximo adjumento alicui esse poterit in examinibus, in dissertationibus extemporaneis, in disputationibus & concionibus, adeoque per omnem vitam, ne quis velut in ignota vagetur sylva, sed sedulae apiculae instar in suam quodvis referre norit cellulam« (160).

Woche für Woche hieß es für die studierten und ordinierten Theologen nun, Predigten auszuarbeiten, in denen die glaubensgründenden Inhalte der Bibel vermittelt und in ihrer praktischen Relevanz für die christliche Alltagsexistenz entfaltet wurden. Gerne gebrauchte Hilfen für die Predigtvorbereitung waren Postillen und Predigthilfsbücher, die stets auch – oft unter der Überschrift *loci* oder *doctrinae* – auf die im Predigttext enthaltenen und in der Predigt zu traktierenden Lehrstücke hinwiesen.¹¹⁶ Die gottesdienstliche Kanzelrede an Sonn- und Werktagen war im nachreformatorischen Zeitalter die dominierende Form der Predigt. Sie begegnet uns vor allem in vier Gestalten: als Perikopen-, Katechismus-, Reihen- und Kasualpredigt, d.h. als Auslegung der sonntäglichen Evangelien- und Epistelperikopen, als Auslegung des Katechismus, als fortlaufende Auslegung eines biblischen Buchs und als Deutung eines besonderen Ereignisses im Leben des Einzelnen oder der Gemeinschaft.¹¹⁷ Alle diese Gestalten verbindet der grundsätz-

116 Bei den im Folgenden exemplarisch angegebenen Werken wurden auch solche berücksichtigt, denen es in besonderer Weise um die Herausarbeitung der Lehrinhalte geht, die freilich in aller Predigthilfsliteratur berücksichtigt wird: GEORG FABRICIUS, *Summae Evangeliorum Dominicalium*, Straßburg 1583; JOSUA LONER, *Methodicae Dispositiones Evangeliorum Dominicalium, Hoc Modo Elaboratae, ut praecipuos Christianae articulos, nervosa brevitate expositos, contineant*, Erfurt 1586; FELIX BIDE MBACH, *Manuale Ministrorum Ecclesiae*, Handbuch. Darinnen Volgende sieben Stuck begriffen. I. Euangelia und Epistolae / auff das gantz Jar mit kurtzen Summarischen Dispositionibus. II. Passio Christi / auß den vier Evangelisten / cum Annotatione Locorum communium. III. Fünffhundert zu Leichpredigten außerlesene Text / auff alle Fäll / in 10. Classes außgetheilet. IIII. Hundert außerlesener Text zu Hochzeitpredigten. V. Bericht / wie mit Krancken und Sterbenden zuhandeln. VI. Bedencken / wie den Melancholicis zurhaten. VII. Bericht / wie mit den Maleficanten / so zum Tode verurtheilet / zuhandeln. Für die junge angehende Kirchendiener, Tübingen 1604; JOHANNES BOTSACK, *Promptuarium Allegoriarum Et Similitudinum Theologicarum, Quibus Pleraque Doctrinae Christianae capita illustrantur*, Lübeck 1626; JOHANN ADAM OSIANDER, *Primitiae Evangelicae Sive Dispositiones In Evangelia Dominicalia Et Festivalia*, Tübingen 1665.

117 Andere Bezugstexte für Predigten wie die Bekenntnisschriften, Kirchenlieder oder Sprichwörter begegnen seltener und werden genauso wie die Katechismusstücke in enger Verbindung mit biblischen Texten ausgelegt. Frühneuzeitliche lutherische Predigt ist in jedem Fall Schriftauslegung. – Die Literatur zu den einzelnen Predigtgattungen beschäftigt sich in der Regel mit den gedruckten Zeugnissen, von denen aus man die Predigtwirklichkeit nur unter Vorbehalt rekonstruieren kann. – Zur Perikopenpredigt: H.-H. KRUMMACHER, *Der junge Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopen-*

lich lehrhafte Charakter, der aber mit unterschiedlicher Betonung des Lehrhaften begegnet. Und das nicht nur, weil neben dem lehrhaften Predigtgenus auch die anderen Genera wichtig waren. Für die rhetorisch versierten Prediger war neben der Verpflichtung zur belehrenden, widerlegenden, tröstenden und ethisch fordernden Vermittlung der Predigtinhalte immer auch die Orientierung an den Zuhörern und ihrer Situation wichtig.¹¹⁸ Dieses die lutherische Predigt des 16. und 17. Jahrhunderts charakterisierende Ineinander von Lehr- und Situationsbezug lässt sich überall in der Predigtliteratur finden, und zwar in den homiletischen und pastoraltheologischen Werken genauso wie in den Sammelbänden mit Beispieldpredigten. Inwieweit die in der homiletischen Ausbildung und der Predigtliteratur allgegenwärtige Auffassung von der Predigt als wesentlich lehrhafter im Einzelfall auch die Predigtstätigkeit prägte und inwieweit die durch die Predigt vermittelte Lehre die Predigthörer erreichte und beeinflusste, lässt sich aus den hier ausgewerteten Quellen des Luthertums des 16. und 17. Jahrhunderts nur indirekt erschließen, dürfte angesichts der Selbstverständlichkeit dieses die Predigtwirklichkeit zugleich widerspiegelnden und normierenden Predigtverständnisses kaum in Zweifel zu ziehen sein. Der lutherische

sonetten und Passionsliedern, 1976, 46–90. – Zur Katechismuspredigt, gerade auch im 17. Jahrhundert, sind die Forschungsbeiträge von W. JETTER besonders aufschlussreich: Art. Katechismuspredigt (TRE 17, 1988, 744–786); »Der Erleuchtete Catechismus-Prediger«. Erinnerungen an ein abgegangenes evangelisches Bildungsinstrument (in: Bildung – Glaube – Aufklärung. Zur Wiedergewinnung des Bildungsbegriffs in Pädagogik und Theologie, hg. v. R. PREUL u. a., 1989, 74–100). – Die wichtigsten Untergattungen der Kasualpredigt sind Hochzeits- und Leichenpredigten, wobei gerade die letzteren in der Forschung intensiv bearbeitet wurden (mit Blick auf unsere Fragestellung interessant ist etwa: I. DINGEL, »Recht glauben, christlich leben und seliglich sterben«. Leichenpredigt als evangelische Verkündigung im 16. Jahrhundert [in: Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, hg. v. R. LENZ, Bd. 4, 2004, 9–36]). – Zur Liedpredigt: M. RÖSSLER, Bibliographie der deutschen Liedpredigt, 1976.

- 118 Wie sehr die Situation der Zuhörer im Allgemeinen und Besonderen die Predigten prägen konnte, zeigen zwei Aufsätze, die sich dem Thema Predigt in ganz anderer Weise als der vorliegende Beitrag annähern: H.-C. RUBLACK, Augsburgs Predigt im Zeitalter der lutherischen Orthodoxie (in: Die Augsburgische Kirchenordnung von 1537 und ihr Umfeld, hg. v. R. SCHWARZ, 1988, 123–158); DERS., Lutherische Predigt und gesellschaftliche Wirklichkeiten (in: Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, hg. v. H.-C. RUBLACK, 1992, 344–395).

Geistliche setzte mit seiner Predigtstätigkeit fort, was mit Jesu Predigen und Lehren begonnen und die Existenz der Kirche begründet hatte – die Weitergabe des glaubensschaffenden und heilszueignenden Evangeliums:

Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt [ministerium docendi] eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt, welches da lehret, dass wir durch Christus Verdienst, nicht durch unser Verdienst, ein gnädigen Gott haben, so wir solchs glauben (CA 5).¹¹⁹

VIII Zusammenfassung

Blicken wir auf das Verhältnis von Lehre und Predigt im frühneuzeitlichen Luthertum zurück, dann lässt sich zusammenfassend feststellen, dass die Lehrhaftigkeit von Anfang an ein wichtiges Charakteristikum der reformatorisch-nachreformatorischen Predigt war. Was im Gottesdienst von der Kanzel verkündigt wurde, wurde als ›doctrina‹ verstanden und als solche ausgestaltet. Denn der Rechtfertigungsglaube setzte die Kenntnis und Anerkenntnis der biblischen Botschaft voraus, die durch eine auf die wesentlichen Glaubensinhalte konzentrierte Predigt vermittelt wurden. Die wichtigsten Weichenstellungen für das lehrhafte Predigtverständnis finden sich in der Frühphase der Wittenberger Reformation bei Luther und Melanchthon: Grundlegend waren Luthers Rechtfertigungslehre mit ihrer Betonung des *verbum externum* und Melanchthons Rhetorik mit ihrer Entwicklung des *genus didascalicum*. Seit den 1520er Jahren entstanden die reformatorischen Landeskirchen als ein lehrorientiertes und predigtzentriertes Institutionengefüge, das für die Vermittlung des Heilsglaubens zu sorgen hatte. Die Predigten, die homiletische Fachliteratur sowie die akademische Predigerausbildung des frühneuzeitlichen Luthertums belegen durchweg – angefangen mit Luther und Melanchthon bis weit ins 17. Jahrhundert –, dass die gottesdienstliche Kanzelrede des Amtsträgers in Form und Inhalt auf die Vermittlung von Informationen und als Anleitung zum Verstehen ausgerichtet war. Als ›Lehre‹ hatte sie die Aufgabe, das *verbum externum* so zu vermitteln, dass der Heilige Geist dem Glaubenden innerlich die Rechtfertigung zueignete. Die lehrhafte Predigt des frühneuzeit-

¹¹⁹ BSLK 58.

lichen Luthertums stand im Dienst der auf Glauben zielenden Evangeliumsverkündigung und war damit ein selbstverständlicher und unverzichtbarer Bestandteil der reformatorischen Kirche.