



VU Research Portal

Evangelische Spiritualität im 17. Jahrhundert, vor allem im Blick auf den Pietismus van de Kamp, J.

published in

Evangelische Spiritualität, Bd. 1: Geschichte
2017

document version

Version created as part of publication process; publisher's layout; not normally made publicly available

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

van de Kamp, J. (2017). Evangelische Spiritualität im 17. Jahrhundert, vor allem im Blick auf den Pietismus. In P. Zimmerling (Ed.), *Evangelische Spiritualität, Bd. 1: Geschichte* (pp. 299-319). Vandenhoeck&Ruprecht.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Bevorzugte Formen der evangelischen Spiritualität im deutschen Sprachraum im 17. Jahrhundert

1. Einleitung¹

Das deutschsprachige Luthertum des 17. Jahrhunderts kennzeichnet sich Winfried Zeller zufolge durch eine „neue[n] Frömmigkeit“.² Zeller betrachtete diese als Ergebnis einer „Frömmigkeitskrise in der dritten nachreformatorischen Generation“. Ein Fokus auf die Lehre und deren Systematisierung, Konservierung und Verteidigung habe zu einer Vernachlässigung der *praxis pietatis* geführt. Um 1600 sei mit Philipp Nicolai und Johann Arndt eine neue Frömmigkeit aufgekommen, welche die Krise überwunden habe.

Zellers Postulat einer Frömmigkeitskrise wurde in der Forschung zu einer umfassenden Krise des 17. Jahrhunderts ausgeweitet, zu der Pest, Krieg und Tod gerechnet wurden. Die neuere Forschung hat die Existenz einer solchen Krise hingegen angezweifelt. Die zeitgenössischen Beschreibungen des kirchlichen Lebens erweckten keineswegs den Eindruck einer Krise. Außerdem habe es unter den damaligen Theologen manchmal eine enge Verbindung von Theologie und Frömmigkeit gegeben. Man müsse deshalb die in großer Zahl gedruckte Meditationsliteratur nicht als Antwort auf eine „geistlich tote“ lutherische Orthodoxie, sondern als ihre Leistung betrachten.³

Unabhängig davon, ob und in welchem Ausmaß es im deutschsprachigen Luthertum des 17. Jahrhunderts eine Frömmigkeitskrise gegeben hat, entstand eine neue Form der Frömmigkeit. Diese äußerte sich durch ein Aufblühen spi-

1 Ich bedanke mich bei meinen Hilfskräften Matthias Loeber und Jannik Sachweh, welche Hilfe geleistet haben bei der Angleichung der Literaturverweise an die Formalien und die ein Literaturverzeichnis erstellt haben.

2 Zeller, Protestantische Frömmigkeit im 17. Jahrhundert. Einen Beitrag zur Begriffsbestimmung von „Frömmigkeit“ oder „Spiritualität“ hat Bernd Jaspert geliefert, vgl. Jaspert, Spiritualität oder Frömmigkeit. Dieser Beitrag schließt sich an die Konzeption der Reihe über Evangelische Spiritualität an.

3 Vgl. Matthias, Frömmigkeitskrise um 1600; Illg, Ein anderer Mensch werden, 44–52.

ritueller Konzepte, Formen und Medien sowie durch Schwerpunktverschiebungen unter diesen Formen.

In diesem Beitrag wird ein Überblick über diese Konzepte, Formen und Medien sowie deren Anwendung und Entwicklung gegeben, sowohl innerhalb der lutherischen, als auch der reformierten Konfession.⁴ Einige Überlegungen zur Vorgehensweise seien hier vorangestellt. Erstens bilden bei der Auswahl der spirituellen Formen zwei Bestseller der deutschsprachigen Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts den Ausgangspunkt. Es handelt sich dabei um Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“ (1610) und Lewis Baylys „*Praxis Pietatis: das ist, Übung der Gottseligkeit*“ (1628).⁵ Stichwort bei Arndt ist die Nachfolge Christi,⁶ bei Bayly die *praxis pietatis*.⁷ Letztere wird bei Bayly theologisch fundiert in der Gotteslehre, welche zur Meditation über das Elend von Unbekehrten und den gesegneten Stand der Bekehrten sowie zu einer Menge spiritueller Formen, unter anderen Gebet, Meditation, Hausandacht, Psalmgesang, Sonntagsheiligung, Abendmahl und Sterbensvorbereitung anleitet. Diese Themen werden in weiteren Büchern zur *praxis pietatis* behandelt, wie in Johann Gerhards „*Meditationes sacrae*“ (1606) und dessen „*Schola Pietatis*“ (1622/23).

Im Folgenden werden diese Themen erstens in einer logischen Reihenfolge besprochen. Am Anfang stehen die Themen Bekehrung und Wiedergeburt, da diese Ereignisse als der Beginn eines wahren christlichen Lebens betrachtet wurden. Den Abschluss bilden das Thema der Sterbensvorbereitung und die Betrachtung der sogenannten vier letzten Dinge. Dazwischen werden einige Medien und Formen der Spiritualität besprochen, darunter Christusbefolgung; Bibel, Katechismus und Erbauungsliteratur; Meditation; Gebet; Hausandacht; Lied; Gottesdienst und Sonntagsheiligung sowie Abendmahl.

Zweitens muss berücksichtigt werden, dass die erwähnten Medien Vorschriften von Pfarrern und Theologen sind, die oft von der Obrigkeit im Rahmen von Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung unterstützt wurden. Die Medien sind also präskriptiver Art. Daran schließt sich die Frage an, inwiefern die Leser bzw. Hörer diesen Vorschriften gefolgt sind. Aus diesem Grund erfolgt jeweils nicht nur eine knappe Darstellung der Inhalte der Medien, sondern es wird auch auf die Benutzung der Medien durch die Rezipienten eingegangen, soweit sich angesichts der geringen Quellenlage darüber etwas aussagen lässt.

4 Es wäre interessant, auch die mennonitische Spiritualität im deutschen Sprachraum einzubeziehen, aber darauf habe ich wegen mangelnder Forschungslage verzichtet.

5 Arndts Vier Bücher erschienen 1605 bis 1740 auf Deutsch 95mal; Bayly erschien 1628 bis 1750 auf Deutsch 69mal; vgl. Lehmann, Das Zeitalter des Absolutismus, 115f; McKenzie, *devotional and religious books*, 70–82.

6 Vgl. Illg, Ein anderer Mensch werden.

7 Vgl. Hof/Hollander/Huisman (Hg.), *De praktijk der godzaligheid*.

Drittens gebe ich in meinem Beitrag zunächst eine Gesamtschau,⁸ bevor ich mich in der Schlussfolgerung spezifischen Akzentsetzungen zuwende, indem ich der Frage nachgehe, welche Akzente kirchenkritische, reformbestrebte und pietistische Kreise im Hinblick auf Formen und Medien der Spiritualität setzten. Schließlich werde ich mich in diesem Beitrag des Umfangs und praktischer Gründe wegen auf die Forschungsliteratur stützen.

2. Wiedergeburt und Bekehrung

Ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gewann sowohl in der lutherischen als auch in der reformierten Konfession die Lehre von der Wiedergeburt (*regeneratio*) an Bedeutung.⁹ Die neue Geburt wurde als Anfang des lebendigen Glaubens oder als Prozess der geistlichen Umwandlung des Menschen nach Gottes Bild verstanden. Bis dahin war in der lutherischen Lehre die Wiedergeburt nach Tit 3,5 unmittelbar mit der Taufe verbunden. Der reformbestrebte Pfarrer Theophil Großgebauer (1627–1661) löste diese Verbindung auf und verband stattdessen die Bekehrung (*conversio*) mit einem mehr oder weniger datierbaren, existenziellen und schmerzhaften Wiedergeburtserlebnis. Der Initiator des Pietismus, Philipp Jacob Spener (1635–1705), hat die Lehre der Taufwiedergeburt zwar beibehalten, lehrte aber, dass die meisten Täuflinge nicht in ihrer Taufwiedergeburt verharrten und einer zweiten Wiedergeburt, jetzt durch das Wort, bedurften. In der reformierten Konfession hatte Peter Streithagen mit seinem „*Homo novus*. Das ist: ein new, gelehrt vnd gottseliges Tractätlein, von deß Menschen Wider-Geburt“ (1658) zum ersten Mal eine deutschsprachige Abhandlung über die Wiedergeburt vorgelegt. Streithagen stellte diese Schrift aus englischen Quellen zusammen.¹⁰

Dass Wiedergeburt und Bekehrung im lutherischen Pietismus an Bedeutung gewannen, ist den Einflüssen von Lutheranern,¹¹ mystischen Spiritualisten,

8 Die Darstellung beruht vor allem auf folgenden Überblicken, die aus verschiedenen Forschungsrichtungen stammen, der Kultur-, Religions-, Frömmigkeits-, Kirchen- und Pietismusgeschichte: Koch, *Das konfessionelle Zeitalter*, 242–259.291–300; Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed*, 490–532; Lehmann (Hg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten*; Hölscher, *protestantische Frömmigkeit in Deutschland*; Kolb (Hg.), *Ecclesiastical Culture*; Greyerz/Conrad (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte*; Shantz (Hg.), *German Pietism*.

9 Vgl. im Folgenden: Matthias, *Bekehrung und Wiedergeburt*, 49–58; ders., *Protestant Orthodoxy*, 26–32.

10 Vgl. Goeters, *Der reformierte Pietismus*, 243 f; Kamp, *reformiert-pietistisches Netzwerk in der Kurpfalz*, 191–196.

11 Beispiele sind der Rostocker Theologieprofessor Johann Fecht (1636–1716) und sein Jenaer Kollege Johannes Musäus (1613–1681), welche die *conversio* auch im psychologisierenden Sinne definierten, vgl. Matthias, *Protestant Orthodoxy*, 26–30.

Böhmisten, Theosophen und englischen Puritanern zu verdanken. Vor allem im Puritanismus wurde die Wiedergeburt in Predigten und Abhandlungen häufig thematisiert, wobei Ansätze früherer reformierter Theologen ausgearbeitet wurden. Zu seelsorgerlichen Zwecken stellte man Kennzeichen der Erwählung (experimental predestinarianism) auf und entwarf Darstellungen des Wiedergeburtprozesses. Die Wiedergeburt wurde als ein Umbruchsprozess geschildert, in dem man zunächst durch die Wirkung des Gesetzes zerschlagen und dann durch das Evangelium getröstet wurde. So erlangte man nach vielen Konflikten, Zweifeln und Versuchungen Glaubensgewissheit. In der Regel stellte sich die Erlangung dieser Gewissheit nicht als punktueller Erlebnis, sondern als gradueller Weg dar. Mithilfe solcher Erkennungsmerkmale konnte der Hörer bzw. der Leser prüfen, ob er fähig zur Wiedergeburt sei. Außerdem blühte im Puritanismus das Bekehrungsnarrativ auf.

Eine Auswahl von englischen Bekehrungsgeschichten hat der reformierte Pietist Theodor Undereyck 1670 in seiner Publikation „Christi Braut unter den Töchtern zu Laodicea“ übernommen. Ab Ende des 17. Jahrhunderts hat Johann Heinrich Reitz diese in seine „Historie der Wiedergeborenen“ (7 Teile, 1698–1745) übernommen und damit dem Bekehrungsnarrativ im deutschsprachigen Protestantismus zum Durchbruch verholfen.¹² Im lutherischen Pietismus wurden Bekehrungsgeschichten erst nach 1720 gängiger, als man in bestimmten Kreisen das Bekehrungserlebnis August Hermann Franckes, den „Bußkampf“, als normativ darstellte. Doch auch in Folge dessen gab es noch eine große Diversität der Bekehrungsgeschichten. Man hatte Scheu, Bekehrungen zu einfach nachzunehmenden Narrativen umzuschreiben.¹³

Im Hinblick auf die Aufforderung zur Bekehrung wurden unterschiedliche Methoden benutzt: Entweder eine disziplinierende Bußpredigt oder eine Predigt von der Liebe Gottes, die zum lebendigen Glauben erwecken sollte. Jene hatte vor allem in der reformierten Lehre ihre Wurzeln, diese in der lutherischen Lehre, obwohl es Überschneidungen gab.

3. Christusnachfolge

Wiedergeburt konnte auch in einem weiteren Sinn als geistliche Transformation des Menschen nach Gottes Bild verstanden werden. In dieser Bedeutung ist sie Begriffen wie *sanctificatio* oder *imitatio Christi* ähnlich. Letzteres Thema wurde durch Johann Arndt intensiv behandelt. Arndts Wahrnehmung der lutherischen Kirche seiner Tage war sehr negativ: Ihm zufolge entsprachen das offizielle Be-

¹² Vgl. Schrader, Literaturproduktion und Büchermarkt, 77–82.

¹³ Vgl. Strom, Pietist Experiences.

kennntnis und der gelebte Glaube sich in den meisten Fällen nicht.¹⁴ Man war nicht bereit, Buße zu tun, es gab eine falsche Sicherheit des Glaubens und die Früchte des Glaubens blieben aus. Vor diesem Hintergrund hat er dringend zu einem „wahren Christentum“ aufgefordert, das ihm zufolge im Kern aus der Nachahmung (*imitatio*) Christi besteht. Diese Nachfolge ist laut ihm der Weg, auf dem der Glaubende einer Erneuerung des Ebenbildes Gottes (*imago Dei*) entgegenstrebt. Dieses Ebenbild sei infolge des Sündenfalls ganz zerstört worden.

Um Christus nachfolgen zu können, soll man das äußerlich sichtbare Beispiel seines Lebens sowie das lebendige Exempel des inkarnierten Jesus betrachten. Jenes zeigt Demut und Niedrigkeit als Lebensregel (*regula vitae*), diesem zufolge teilt der fleischgewordene Christus sich dem Glaubenden mit, es entsteht eine *unio cum Christo*: Christus schenkt dem Glaubenden eine rechte Erkenntnis von ihm und bringt sich im Glaubenden zur Erfahrung.

Die Nachfolge ist erstens von wahrhafter Buße geprägt: Der Glaubende kämpft täglich gegen seine ständig zur Sünde geneigte menschliche Natur an und erstrebt die Selbstverleugnung (*abnegatio sui*). Zweitens zeichnet sich die Nachfolge durch eine völlige Hingabe an Gottes Willen aus.

Der Weg der Nachfolge enthält zwei Stufen: Erstens eine Reinigung (*via purgativa*): Die fleischliche Natur wird gekreuzigt (*mortificatio carnis*), der innere geistliche Mensch wird aufgerichtet. Die zweite Stufe ist eine Erleuchtung: der Glaubende erlangt eine vertiefte Einsicht in die göttliche Weisheit. Die neuere Forschung hat gezeigt, dass Arndt in seinem „Wahren Christentum“ mittelalterlich-mystische, paracelsische, spiritualistische und lutherische Ansätze auf eigenständige Art und Weise miteinander verbunden hat.

4. Bibel, Katechismus und Erbauungsliteratur

Unter evangelischen Gläubigen galt die Bibel als Quelle der besonderen Offenbarung Gottes und als die exklusive Norm des Glaubens.¹⁵ Bibeltexe wurden im Gottesdienst erklärt und appliziert, doch las man sie auch in der Schule und zu Hause. Allerdings besaßen vermutlich relativ wenige evangelische Haushalte eine Bibel.

Innerhalb der lutherischen Konfession wurde die Lutherübersetzung gebraucht. Innerhalb der reformierten Konfession galt meistens auch die Lutherübersetzung, zuweilen die Übersetzung Johannes Piscators aus den Jahren 1602–

14 Vgl. im Folgenden: Illg, Ein anderer Mensch werden.

15 Vgl. im Folgenden: Hölscher, protestantische Frömmigkeit in Deutschland, 60f; Holtz, Das Luthertum, 157f; Greyerz, *Das Reformiertentum*, 330.

1604. In der Schweiz wurde in der Regel die Zürcher Bibel verwendet, die auf die Froschauer-Bibel (1524–1529) zurückging.

Im Pietismus war die Hochschätzung für die Bibel höher als in der Reformation und der lutherischen Orthodoxie. Dies hat zu einem vermehrten und vertieften Umgang mit der Bibel in breiten Kreisen der Bevölkerung geführt. Die Priorität der Bibel gegenüber den Katechismen wurde noch stärker betont. In der Schule und an der Universität wurde die Beschäftigung mit der Bibel zum zentralen Punkt des Unterrichtes. Pietisten bemühten sich um die Verbreitung der Bibel in preiswerten Ausgaben. Der hohe Stellenwert, den die Wiedergeburt unter Pietisten hatte, führte zur hermeneutischen Auffassung, dass die Bibel nur von geistbegabten, wiedergeborenen Christen richtig verstanden werden könne. Die Bibel wurde zum sozialen Kristallisationspunkt von pietistischen Theologiestudenten und Laien, nämlich in den *collegia pietatis*. Ihre Sprache war von biblischen Begriffen und Ausdrücken durchtränkt: die „Sprache Canaans“.¹⁶

Damit Kinder einen ersten Einstieg in die Bibel bekamen, wurden verschiedene Medien verwendet: Illustrierte biblische Geschichten, Büchlein über das Leben und die Passion Christi und Kommentare über die Perikopen des Kirchenjahres. Ein weiteres Medium waren die Spruchbüchlein, aus denen man Bibelverse auswendig lernen konnte und denen oft Katechismusfragen und Gebete beigegeben waren.¹⁷

Katechismen waren gedacht als Einstieg in die biblische Lehre und als Anleitung zu einem christlichen Leben, besonders für die Jugend.¹⁸ Oft waren sie in Frage- und Antwortform gehalten. Unter Lutheranern gewann Luthers Kleiner Katechismus (1529) den Status einer „Laienbibel“, unter Reformierten war der Heidelberger Katechismus (1563) der am häufigsten gebrauchte Katechismus. Als Idealzustand wurde eine gleichzeitige Unterrichtung im Katechismus durch Kirche (Katechismuspredigt), Schule und Zuhause gesehen.¹⁹

Schon bald nach dem Erscheinen von Luthers Katechismus folgten Bearbeitungen, in denen die Antworten kommentiert wurden und Fragen, Themen, Bibelstellen, Lieder und sogar Predigten hinzugefügt wurden. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts sind hinsichtlich dieser Bearbeitungen zwei Entwicklungen auszumachen. Zum einen waren sie oft zu dogmatischen Textbüchern angewachsen, geordnet nach den Prinzipien der Logik und Rhetorik, wie Conrad Dieterichs „*Institutiones catecheticae*“ (1613). Den Pfarrern war nämlich an einer Vertiefung des katechetischen Unterrichts gelegen – unter anderem wegen der internen und externen Lehrstreitigkeiten – und die neuen Ordnungsprinzipien

16 Vgl. Brecht, *Bibel im deutschen Pietismus*, 102–111.

17 Vgl. Bode, *Instruction of the Christian Faith*, 185–187.

18 Vgl. a. a. O.; Greyerz, *Das Reformiertentum*, 331f.

19 Vgl. Christman, *Shaping Popular Piety*, 275f.

erfüllten die zeitgenössischen pädagogischen Bedürfnisse und Ziele. Zum anderen war den Pfarrern an dem Auswendiglernen des Katechismus gelegen. Mit diesen Entwicklungen ging nicht unbedingt eine Trennung von Theologie und Spiritualität einher. Luthers Katechismus diente beiden Dimensionen: Er wurde auch im Rahmen der Meditation oder der Beichte benutzt. Einen besonderen Akzent auf die Lebensheiligung legte der Bearbeiter Justus Gesenius mit seiner „*Kleinen Katechismus-Schule*“ (1631) und deren Kurzfassungen.

Zu diversen Anlässen, zum Beispiel in der Fastenzeit, vor dem ersten Abendmahlsgang oder vor der Hochzeit, wurden die Kenntnisse im Katechismus geprüft. Diese Prüfungen wurden, oft im Rahmen der Beichte, regelmäßig wiederholt. Ob der Katechismus aber wirklich verstanden wurde, unterschied sich von Gegend zu Gegend stark.²⁰

In der dem Kleinen Katechismus hinzugefügten „Haustafel“ hat Luther die Lehre auf die Praxis des Alltags angewandt. Er hat darin die Pflichten der drei Stände zu Gott und zum Nächsten beschrieben, nämlich die Verantwortlichkeiten des Lehrstandes (Geistliche), des Wehrstandes (Herrscher) und des Nährstandes (Bürger, Hausväter). Die Stände waren Luther zufolge von Gott verordnet. Die Haustafel wurde im 16. und 17. Jahrhundert Gegenstand vieler Bearbeitungen, zum Beispiel in Gedichten, Liedern, Kommentaren, in mündlicher und schriftlicher Form. Wer seiner Berufung gemäß lebte, durfte den zeitlichen und ewigen Segen Gottes erwarten; wer im Widerspruch zu seiner Berufung lebte, Gottes Strafe.

Zu Bibel und Katechismus trat eine große Zahl von Erbauungsbüchern.²¹ Am verbreitetsten waren die anfangs erwähnten Schriften: Arndts „*Vier Bücher vom wahren Christentum*“ und Baylys „*Praxis pietatis*“. Erfolgreich waren auch Johann Gerhards „*Meditationes sacrae*“ und die Schriften über Einzelthemen, wie das ewige Leben (Philipp Nicolai, „*Freuden-Spiegel des Ewigen Lebens*“, 1599), Gottes Güte (Joachim Lütke mann, „*Vorgeschnack der göttlicher Güte*“, 1653) und seine Liebe (Heinrich Müllers „*Himmlischer Liebes-Kuß*“, 1659). Ebenso wie Baylys Schrift waren weitere englische puritanische Schriften sehr populär. Darin wurden die Wiedergeburt und ihre Kennzeichen thematisiert, es wurde dazu aufgefordert, sein Gewissen daran zu prüfen und es wurden detaillierte Präskriptionen für die tägliche Lebensheiligung (godly living handbooks) geliefert. Mit dieser bis ins Detail gehenden Regulierung der täglichen Heiligung scheinen die puritanischen Schriften ein neues Element in die evangelische Spiritualität im

20 Vgl. a. a. O., 273–275.

21 Vgl. Beck, *Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche*; ders., *religiöse Volksliteratur der evangelischen Kirche*; Grosse, *Wegweiser in die Erbauungsliteratur*; Leube, *Die Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche*; Mohr, *Erbauungsliteratur*; Weismayer/Beutel, *Erbauungsliteratur*.

deutschen Sprachraum im 17. Jahrhundert eingeführt zu haben.²² Sowohl Reformierte als auch Lutheraner übersetzten, verlegten, druckten und lasen die englische Erbauungsliteratur. Ab etwa 1660 gab es lutherische Bearbeitungen dieser Texte.²³

Lutheraner lasen die mystischen Schriften eines Arndt oft in Kombination mit den asketischen Schriften der Engländer.²⁴ Umgekehrt scheinen die Reformierten bis Ende des 17. Jahrhunderts neben englischen auch lutherische Schriften gelesen zu haben. Erst mit Theodor Undereycks „Christi Braut“ kam eine einheimische reformierte Erbauungsliteratur auf, die stark vom englischen Puritanismus und der niederländischen Nadere Reformatie geprägt war.²⁵

5. Meditation

Meditation als intensive Betrachtung von Bibeltexten diene der persönlichen Aneignung der evangelischen Wahrheit.²⁶ Luther hatte die Meditation als monastisches Erbe weiter tradiert. Im 17. Jahrhundert erfuhr das Luthertum einen starken Aufschwung der Meditationsliteratur. Meditation wurde vor allem von kirchenkritischen und reformbestrebten Theologen wie Johann Michael Dilherr (1604–1669), Johann Schmidt (1594–1658) und Philipp Jacob Spener als ein Mittel betrachtet, die Botschaft der Predigt in das Herz der Zuhörer dringen zu lassen, damit diese ihr Leben erneuern würden. Dies hatte zur Folge, dass sie den Schwerpunkt von der Predigt auf die Meditation verlegten.

In der Meditationsliteratur sind zwei Traditionslinien zu unterscheiden. Erstens eine lutherische, in der wie bei Luther Meditation im Dienst der Schriftauslegung steht. Die bekanntesten Vertreter waren Martin Moller („*Soliloquia de passione Jesu Christi*“, 1587; „*Praxis Evangeliorum*“, 1601) und Johann Gerhard („*Meditationes sacrae*“, 1606). Gerhard und Moller übernahmen aus den patristischen und mittelalterlichen Quellen unter anderem das Soliloquium (Selbstgespräch), mit dem man sich meditierend eine vorgegebene Interpretation eines Bibelwortes aneignen konnte. Die beiden Autoren setzten im Sinne Luthers auf die Wirkkraft des Wortes, dem sie das Subjekt passiv gegenüber-

22 Vgl. Kamp, christliche Disziplinierung des Alltags.

23 Vgl. McKenzie, British devotional literature; Sträter, Rezeption der englischen Erbauungsliteratur in Deutschland, 116; Damrau, Reception of English Puritan Literature in Germany; Kamp, Deutsche Übersetzungen englischer und niederländischer reformierter Erbauungsbücher.

24 Vgl. Holtz, Das Luthertum, 159–161.212–214.

25 Vgl. Mohr, Erbauungsliteratur, 62f.

26 Vgl. im Folgenden: Sträter, Meditation und Kirchenreform; Täubner, Meditationspraktiken, 3–79.

stellten. Meditation hing bei ihnen eng mit der Anfechtung zusammen: Die Meditation floss aus der Anfechtung fort und bildete die angemessene Vorbereitung darauf. Übrigens wurden die Meditationsanleitungen von Gerhard und weiteren Autoren im 17. Jahrhundert auch ins Englische übersetzt und erlangten dort eine gewisse Breitenwirkung.²⁷

Eine Variante der ersten Linie war das stärker durch Mystik und Spiritualismus geprägte Meditationsverständnis Johann Arndts, das zu Recht als „eine neue ‚Sprachschule‘ forcierter Innerlichkeit“ bezeichnet werden kann.²⁸ Durch Buße, die in ihrem Ausmaß der Überlegenheit Gottes entgegenkommen sollte, konnte man zu einer entscheidenden Erfahrung der Liebe Gottes im Inneren gelangen. Mit dieser Meditationsform war eine tägliche Gewissensprüfung verbunden, ob man Gott aus Liebe und nicht aus Zwang gehorche.

Die zweite Traditionslinie war die der englischen puritanischen Erbauungsliteratur, wie Baylys „Practise of piety“ und Joseph Halls „The arte of divine meditation“ (1606). Sie war, wie bei Bayly, oft in eine Gesamtleitung zum christlichen Leben eingebettet. War das Subjekt in der ersten Traditionslinie passiv, so wurde es in der zweiten zur Aktivität aufgefordert: Es sollte sich bekehren und sein ganzes Leben heiligen. Dazu wurde es Schritt für Schritt angeleitet. Die puritanische Meditationsliteratur hat viele Meditationspraktiken der Jesuiten und spanischen Katholiken rezipiert. Dies lässt sich daraus erklären, dass die puritanische Meditationsliteratur vor dem Hintergrund der Gegenreformation entstand, nämlich als deren Alternative. Tanja Täubner zufolge war die pietistische Bewegung, in der Meditationsliteratur intensiv rezipiert wurde, das Ergebnis praktizierter Meditation. Diese habe fromme Subjekte befähigt, sich selbst eine pietistische Identität zuzuschreiben und ihr sprachlich Ausdruck zu verleihen.

6. Gebet

Auf das Gebet wurde großer Wert gelegt.²⁹ Es sei der „edelste und beste Schatz der lieben Christenheit, der höchste Trost in allen Nöten, die stärckste Wehr in Gefährlichkeit, die gewisse Arznei in Krankheit“, so der Augsburger lutherische Pfarrer Bernhard Albrecht (1596–1636).³⁰

Sowohl in der Gemeinde als auch in der Hausandacht wurde meistens das Vaterunser gebetet. Ab Ende des 16. Jahrhunderts öffneten sich die Kirchengen-

27 Vgl. Flügge, Erbauungsliteratur im frühneuzeitlichen England.

28 Täubner, Meditationspraktiken, 63.

29 Vgl. im Folgenden: Boyd Brown, *Devotional Life*, 245–254; Holtz, *Das Luthertum*, 214f.

30 Albrecht, *Haus- und Kirchenschatz*, Hamburg³1652; Vorrede zit. nach Holtz, *Das Luthertum*, 214.

bete für konkrete gesellschaftliche Anliegen und für die Staatstreue: Man fing an, den Landesherrn mit Familienangehörigen sowie Amtsleute mit Rang und Titel zu nennen.

Als Anleitung für das Beten erschienen Sammlungen von Modellgebeten, die Gebetbücher. Sie wurden sowohl in der Kirche als auch zuhause benutzt. Die Kompilatoren der Gebetbücher griffen auf Luther oder auf mittelalterliche Mystiker zurück. Als Beispiel für die erste Kategorie steht Johann Habermanns „Christliche Gebette für allerley Not und Stende der gantzen Christenheit“ (1567), das im 17. Jahrhundert noch sehr populär war. Das Buch war eine Ausarbeitung der Haustafel aus Luthers Kleinem Katechismus. Im Unterschied zu Luther hat Habermann für die Gebete Bibelstellen frei umformuliert. Er verfasste Gebete für jeden Tag, die er nach den Ständen und Berufen anordnete. Zentrales Anliegen der Gebete war die Bewahrung der reinen Lehre, sowohl im Herzen der Christen wie in der Kirche. Die zweite Kategorie der Gebetbücher, die zurückgriff auf mittelalterliche Quellen, entstand um 1600. Das bekannteste Beispiel ist Arndts „Paradies-Gärtlein“ (1612). Arndt wollte mit Gottes Wort die gläubige Seele, welche das beste Gebetbuch sei, eröffnen und bewegen. Arndts Gebetbuch war von hoher literarischer Qualität.

Das Anliegen, alle Bereiche des Lebens seelsorgerlich zu begleiten, führte dazu, dass Gebetbücher zu enzyklopädischen Sammlungen anwuchsen. In den meisten Büchern finden sich Gebete für 1. Abend und Morgen; 2. Buße, Beichte und Abendmahl; 3. das Kirchenjahr; 4. Krankheit und Sterben; 5. Anfechtung und Trübsal; 6. Gefahren (Krieg, Seuchen, Unwetter und Gefahren unterwegs); 7. Kirche; 8. Obrigkeit; 9. Familie und 10. Beruf. Die Gebete wollten für das oft von Elend und Not geprägte Dasein Trost bieten und zu Demut und Geduld anleiten.

Das wohl vollständigste und erfolgreichste Gebetbuch war Michael Cubachs „Einer gläubigen und andächtigen Seelen tägliches Bet-, Buß-, Lob- und Dank-Opfer“ (1654). Es wurde ständig erweitert und rezipierte orthodox-lutherische, pietistische und englische puritanische Gebete. Beliebt waren auch Sammlungen von Luthers Gebeten, wie Johann Jakob Becks „Himmelsleiter“ (1648). Sowohl das Gebetbuch Arndts als auch dasjenige Habermanns wurden ebenfalls von Reformierten gelesen. Im reformierten Bereich in der Schweiz war das „Christliche Bätt-Büchlein“ (1661) von Felix Wyss sehr erfolgreich.³¹

Im Pietismus erhielt das freie Gebet, das „Herzensgebet“, einen höheren Stellenwert als das vorformulierte Gebet. Anleitungen zum Beten wurden wichtiger als Sammlungen von Gebeten.³²

31 Vgl. Greyerz, *Das Reformiertentum*, 357f.

32 Vgl. Wallmann, *protestantische deutsche Gebetsliteratur*, 13–46.

7. Hausandacht und *collegium pietatis*

Dem Hausvater wurde die Aufgabe zugeteilt, seinen Kindern und seinem Gesinde religiöse Unterweisung zu vermitteln. In diesen Andachten las man aus der Bibel und aus Erbauungsbüchern vor und sang Lieder. Pfarrer empfahlen mindestens eine Andacht pro Tag, morgens oder abends. Dies wurde vermutlich nur in geringem Ausmaß praktiziert.³³

Im Luthertum waren die grundlegenden Hilfsmittel der Hausandacht das Gesangbuch, die Postille und der Katechismus. Weil diese Medien auch im Gottesdienst benutzt wurden bzw. nach dem Kirchenjahr gegliedert waren, gab es eine enge Verbindung zwischen dem öffentlichen Gottesdienst und der Hausandacht: Letztere war komplementär zu Ersterem. In Zeiten, in denen die Ausübung des lutherischen Gottesdienstes verboten war, meistens wegen Konfessionswechsel der Landesherrschaft, lebten die Hausandacht und damit auch die lutherische Spiritualität im Allgemeinen fort. Dies scheint eher auf spontane Initiativen des Volkes als auf den vorhergehenden Unterricht durch die Pfarrer zurückzuführen zu sein.³⁴

Eine Ausweitung über die familiäre Sphäre hinaus sowie eine Intensivierung erfuhr die Hausandacht in den *collegia pietatis* des Pietismus, die 1670 von Spener in Frankfurt am Main initiiert wurden. Dort trafen sich die „wiedergeborenen“ Christen und pflegten untereinander Gemeinschaft, indem sie Bibelverse miteinander besprachen, beteten und sangen. Über diesen Weg der Sammlung der Frommen wollte man auf eine Reform der Kirche hinarbeiten. Den Konventikelchristen zufolge befähigte nicht eine akademische Ausbildung zur Bibelauslegung, sondern die Wiedergeburt. Dies gab den Laien eine Legitimation, die Bibel im Kreis des Konventikels auszulegen. In Speners Erbauungsversammlungen sollten anfänglich teilnehmende Frauen schweigen, die Geschlechtsunterschiede – ebenso wie die des Standes – lösten sich in den Konventikeln aber immer mehr auf. Waren die Versammlungen anfangs als Ergänzung zum Kirchgang gedacht, so wurden sie mitunter zur Alternative zur Kirche, was auf die zum Teil ausgesprochen kritische Haltung der Konventikelbesucher gegenüber der Kirche zurückzuführen ist.³⁵

Innerhalb der reformierten Konfession waren private Versammlungen zum Studium der Bibel üblich. Erbauungsversammlungen, die ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts unter deutschen reformierten Christen gehalten wurden,

33 Vgl. Christman, *Shaping Popular Piety*, 276–278.

34 Vgl. Boyd Brown, *Devotional Life*, 253–258.

35 Vgl. Mori, *Piety of the Radicals*.

konnten daran anknüpfen.³⁶ Bei der Entstehung der Frankfurter *collegia* haben vermutlich unter anderem reformierte Impulse eine Rolle gespielt.³⁷

8. Lied

Im Hinblick auf Lieder im Gottesdienst wurde in Gottesdienstordnungen streng auf die Einhaltung der reinen Lehre geachtet.³⁸ Vermutlich war man eher restriktiv in der Aufnahme neuer Lieder. Im Gottesdienst sang die Gemeinde deutsche Lieder, aber es gab, meistens in städtischen Gottesdiensten, auch Schülerchöre, die auf Latein sangen. In Visitationsakten tauchen regelmäßig Klagen über das mangelhafte Singen der Gemeinde auf. Aber diese sollten nicht überbewertet werden. Es gibt nämlich auch Indizien für die Bereitschaft zur Beteiligung am Gemeindegesang. Durch Hilfsmittel wie Gesangbücher und Liedertafeln scheint diese sich im Laufe des 17. Jahrhunderts gesteigert zu haben.

Lieder wurden in Gesangbüchern gebündelt.³⁹ Aus Dedikationen und Vorreden lassen sich das intendierte Publikum sowie die Aufgaben dieser Bücher ableiten. Sie zielten auf einfache Christen, denen man das Evangelium vermitteln, die man im Glauben stärken, zur Besserung des Lebens anleiten und denen man Trost in Todesnot spenden wollte. Anfänglich gab es eine Trennung zwischen Gesangbüchern für den häuslichen und solchen für den kirchlichen Gebrauch. Diese Trennung begann sich um die Mitte des 17. Jahrhunderts aufzulösen. Gesangbücher waren durch eine große Schrift und oft durch das kleinere Oktavformat auf den Gebrauch in der Kirche oder unterwegs angelegt.

Gesangbücher wurden ständig erweitert und die Lieder wurden unter verschiedenen Aspekten des Lebens rubriziert. Das am weitesten verbreitete Gesangbuch war Johannes Crügers „*Praxis pietatis melica*“ (1647). Den Übergang zum Pietismus markierte Heinrich Müllers „Geistliche Seelen Musik“ (1659). In pietistischen Kreisen galt das „Geist-reiche[s] Gesangbuch“ (2 Bände: 1704f; 1714) Johann Anastasius Freylinghausens als Standardwerk.

Das wohl wirkungsreichste Beispiel von lebensnahen Liedern sind die Dichtungen Paul Gerhardts. Bei ihm sind die dunklen Seiten des Lebens nicht dichterisch überdeckt, sondern durch „fröhliche[s] Vertrauen“ auf Gottes unendliche Güte überwunden. Das markanteste Beispiel ist das Lied „Befiehl du deine Wege“.⁴⁰

36 Vgl. Lieburg, Dutch Factor in German Pietism, 66–68.

37 Vgl. Deppermann, Johann Jakob Schütz, 93–98.

38 Vgl. Im Folgenden: Boyd Brown, Devotional Life; Holtz, Das Luthertum, 162f.

39 Vgl. Veit, Gesangbuch.

40 Vgl. Holtz, Das Luthertum, 216.

Innerhalb der reformierten Konfession wurden die Psalmen in Liedform gesungen, weil diese die Worte des Heiligen Geistes selbst seien. Der populärste deutschsprachige Psalter war die Übersetzung des Genfer Psalters durch Ambrosius Lobwasser, dessen erste Auflage 1573 erschien.⁴¹

Am Ende des 17. Jahrhunderts begann sich der Liederschatz für den Gottesdienst auszuweiten. Verstärkt wurde diese Entwicklung unter dem Einfluss des Pietismus im 18. Jahrhundert durch den zunehmenden Gebrauch von geistlichen Liedern in der Hausmusik. Die zu Hause gesungenen Lieder Luthers, Joachim Neanders und aus dem Freylinghausenschen Gesangbuch gingen auch in die offiziellen Gesangbücher ein.

Gesungen wurde im lutherischen Gottesdienst mehrstimmig, mit Orgelbegleitung und oft in konzertanten Musikaufführungen. Der Pietismus hat eine reine Instrumentalmusik ohne Worte abgelehnt und förderte deshalb den Choral.⁴² In der zwinglianischen Tradition wurde der Gesang im Gottesdienst erst im Laufe des 16. Jahrhunderts eingeführt. Orgelbegleitung setzte sich in den deutschsprachigen reformierten Gemeinden meist erst im 18. Jahrhundert allmählich durch.⁴³

9. Gottesdienst und Sonntagsheiligung

Vom Gebot zur Heiligung des Feiertages wurde die Pflicht abgeleitet, am Sonntag und auch einige Male in der Woche den Gottesdienst zu besuchen und die Predigt zu hören.⁴⁴ War der Gottesdienst im 16. Jahrhundert vor allem auf dem Land im Allgemeinen noch schlecht besucht, so war er Anfang des 17. Jahrhunderts wohl ein wenig gestiegen.⁴⁵ Neben der Predigt gab es die Liturgie, die sich aus Lied, Bekenntnis, Gebet und Kollekte für die Armen oder andere diakonische Zwecke zusammensetzte. Das Verhältnis zwischen Predigt und Liturgie entwickelte sich in den einzelnen Landeskirchen auf unterschiedliche Art und Weise.⁴⁶

Neben den regulären Predigten an Sonntagen, an Feiertagen und in der Woche – auch die Frühpredigten für das Gesinde – gab es Kasualpredigten (Taufe, Hochzeit, Leichenpredigt), Lehr (oder Katechismus-) bzw. Propagandapredigten⁴⁷ und Predigten zu außergewöhnlichen Anlässen, wie politische Ereignisse

41 Vgl. Grunewald (Hg.), *Der Genfer Psalter*.

42 Vgl. Holtz, *Das Luthertum*, 175–177.

43 Vgl. Greyerz, *Das Reformiertentum*, 333f.

44 Vgl. im Folgenden: Holtz, *Das Luthertum*, 156f; Greyerz, *Das Reformiertentum*, 328f.

45 Vgl. Christman, *Shaping Popular Piety*, 272f.

46 Vgl. Holtz, *Das Luthertum*, 210f.

47 Predigten, mit denen man Leute von politischen Auffassungen überzeugen bzw. zu politischer Agitation bewegen wollte.

(z. B. Friedenspredigten) und Krisensituationen, bei denen die Prediger zur Buße aufforderten.⁴⁸

Lutherische Pfarrer predigten gemäß der Perikopenordnung, allerdings zogen sie auch oft andere als die vorgeschriebenen Bibelstellen heran oder hielten eine Predigtreihe über ein Bibelbuch. In der reformierten Tradition wurden oft ganze Bibelbücher nacheinander ausgelegt.⁴⁹ Es erschienen gedruckte Sammlungen von Predigten zur Handreichung für die Prediger und die Kirchgänger: Postillen. Manche Prediger, die sogenannten „Postillenreiter“ machten Missbrauch davon, indem sie Predigten aus einer Postille vortrugen.

Viele Predigten waren nach dem Schema Gesetz und Evangelium strukturiert. Die Prediger proklamierten die Verurteilung des Menschen als Sünder vor Gottes Angesicht sowie die Vergebung der Sünden durch Jesus Christus. Sie wandten beide Bereiche auch auf das konkrete Leben an, indem sie ihre Zuhörer zur Umkehr von konkreten Sünden aufforderten und inmitten der Sorgen und Nöte des irdischen Lebens Hoffnung und Trost spendeten. Um ihre Zuhörer zur Bekehrung zu bewegen, wiesen sie auch auf zeitgenössische Krisen, wie Flut, Pest und Krieg hin, die sie als Zeichen von Gottes Gericht bzw. als Gottes Aufforderungen, Buße zu tun, verstanden. Viel Aufmerksamkeit widmeten die Prediger der Normierung aller Bereiche des Lebens, wie den sozialen Ordnungen (Ehe, Beruf, Reichtum und Armut, Obrigkeit und Untertan) und den menschlichen Lebensstationen. Dies trifft auch für die orthodox-lutherischen Pfarrer zu, deren Predigten lebensnäher waren als man in der Forschung lange Zeit gedacht hat. Polemik hatte einen hohen Stellenwert in den Predigten, war aber nie ein Ziel in sich selbst, sondern diente den geistlichen Interessen der Hörer.

Der Gottesdienst fand in einem Kirchengebäude mit einer gewissen Form und Einrichtung statt, die sowohl symbolisch wie auch praktisch begründet waren. Umgeben war man im Kirchenraum von Kunstwerken mit biblischen Bildprogrammen, etwa auf Altar, Kanzel, Taufstein, Emporen oder Epitaphien.⁵⁰ In der reformierten Tradition galten Altar und Kunstpracht als römische Überreste, die man für den Gottesdienst ablehnte. Im Zentrum der reformierten Kirche stand die Kanzel.⁵¹

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gab es innerhalb des Luthertums eine Debatte über die Sonntagsheiligung. Reformbestrebte und pietistische Lutheraner forderten im Sinne des Puritanismus und der Nadere Reformatie zum *cultus privatus* als Ergänzung zum *cultus publicus* auf: Christen sollten am Sonntag nicht nur die öffentlichen Gottesdienste besuchen, sondern zu Hause als

48 Vgl. Rublack, *Lutherische Predigt und soziale Wirklichkeiten*, 344–395; Holtz, *Theologie und Alltag*; Haemig/Kolb, *Preaching in Lutheran Pulpits*, 117–157.

49 Vgl. Greyerz, *Das Reformiertentum*, 356.

50 Vgl. Holtz, *Das Luthertum*, 164–175.

51 Vgl. Greyerz, *Das Reformiertentum*, 332f.

Vor- und Nachbereitung darauf individuell und mit dem Hausgesinde geistliche Übungen wie Beten, Bibellesen, Meditieren oder Singen ausführen. Die Frage führte um 1670 zu einer Debatte zwischen Spener und seinen pietistischen Gesinnungsgenossen auf der einen und Speners orthodoxem Lehrer Sebastian Schmidt und anderen orthodoxen Theologen auf der anderen Seite. Schmidt teilte Speners Bestrebungen zu einer Beförderung der Sonntagsheiligung, meinte aber, dass man die ganztägige Heiligung des Sonntags nicht aus dem Sabbatgebot herleiten könne.⁵²

10. Abendmahl

Das Abendmahl diene ebenso wie die Taufe dem Bekennen der Lehre, der Stärkung des Glaubens und der Erinnerung an die Einheit der Gemeinde in Christus.⁵³ Es sollte in der Kirche gefeiert werden. Eine Abendmahlsfeier zuhause wurde ebenso wie die Hochzeitspredigt und die Taufe im privaten Raum von den Geistlichen abgelehnt. Die Art der Austeilung von Brot und Wein sowie Zeitpunkt und Frequenz konnten von Region zu Region variieren. Johann Gerhard empfahl, morgens das Abendmahl zu feiern, weil man dann am empfänglichsten und konzentriertesten sei.⁵⁴

Vor der Abendmahlsfeier sollte man sein Gewissen befragen, ob man seine Sünden bereue, an Gottes Barmherzigkeit glaube und sein Leben bessern wolle. In den lutherischen Gemeinden konnte man hierfür am Samstag seine Sünden beichten und so Absolution erlangen. In reformierten Gemeinden besuchten Pfarrer und Älteste oft vor der Abendmahlsfeier ihre Gemeindeglieder, um sie zu prüfen und gegebenenfalls zur Teilnahme zu bewegen.⁵⁵ Denjenigen, die zu wenig Glaubenskenntnisse hatten oder in öffentlicher Sünde lebten, wurde von einer Teilnahme abgeraten bzw. sie wurde ihnen untersagt. Dennoch wurde oft beklagt, dass viele von ihnen trotzdem am Abendmahl teilnahmen.⁵⁶

Während die Lutheraner die Realpräsenz Christi in Brot und Wein lehrten, verneinten Zwinglianer und Calvinisten dies. Den Anhängern Zwinglis zufolge war das Abendmahl lediglich ein Gedächtnis an den Tod Christi und war Christus im Abendmahl nur geistlich präsent. Die Calvinisten besaßen eine Mittelposition: Sie lehrten, dass die gläubigen Kommunikanten auf geistliche Art und Weise Teil an der menschlichen Natur Christi haben, der zur Rechten Gottes sitzt. Diese Unterschiede wirkten sich auch auf die Praxis aus: In reformierten Gemeinden

52 Vgl. Sträter, *Meditation und Kirchenreform*, 129–144.

53 Vgl. Wandel (Hg.), *the Eucharist in the Reformation*.

54 Vgl. für diesen Abschnitt: Holtz, *Das Luthertum*, 220–222.

55 Vgl. Greyerz, *Das Reformiertentum*, 364.

56 Vgl. Christman, *Shaping Popular Piety*, 282–284.

wurde das Brot gebrochen, in lutherischen Gemeinden nicht. Calvins ursprüngliche Intention, jeden Sonntag das Abendmahl zu halten, scheint sich kaum durchgesetzt zu haben. Unter Einfluss der Bundestheologie wurde die Abendmahlsfeier auch als eine erneute Besiegelung des Bundes zwischen Gott und Mensch verstanden.

11. Sterbensvorbereitung, die vier letzten Dinge

Wegen der geringen durchschnittlichen Lebenserwartung bis ins 19. Jahrhundert war eine Sterbensvorbereitung ohne Aufschub geboten.⁵⁷ Dazu benutzte man während des Lebens wie auch in der Todesstunde Lieder, Gebete und Bibelsprüche, die man zum Beispiel in handgeschriebenen Büchlein notierte. Auch die Bitte um Vergebung für das anderen zugefügte und das Angebot von Verzeihung für selbst erlittenes Unrecht gehörte zur Todesvorbereitung. Wurde man nicht plötzlich vom Tod überfallen, dann konnte man sich auf das Sterben vorbereiten. Hierfür unterrichtete der Pfarrer die Sterbenden über die biblische Bedeutung des Todes und über das Opfer Christi, nahm die Beichte ab, reichte das Abendmahl und tröstete Verwandte und Freunde. Der Kreis der Familie und Freunde begleitete den Sterbenden mit Gebet und Gesang. Der Tod, auf den man vorbereitet war, galt als „schöner“ oder „guter“ Tod, ein Tod der Sünde und Beginn des neuen Lebens für die Seele.

Das Begräbnis wurde nach einem festen Ritus durchgeführt, wozu unter anderem die Leichenpredigt gehörte.⁵⁸ Darin erteilte der Pfarrer eine allgemeine Unterweisung über Tod, Gericht, Christi Verdienst, Glaube, Auferstehung und ewiges Leben, erklärte, wie man sich auf den Tod vorbereiten könne und tröstete die Verwandten. Oft wurde das Leben des Verstorbenen als exemplarisch dargestellt. Es gab Versuche, den Wildwuchs der Leichenreden einzudämmen, aber die Tradition der gedruckten Leichenpredigt dauerte bis in das 18. Jahrhundert, weil sie als Erbauungsliteratur und gesellschaftliche Repräsentation funktionierte. Das Begräbnis war von zahlreichen volkstümlichen Glaubensvorstellungen begleitet.

Nicht nur über den Tod sollte man meditieren, sondern über alle vier letzten Dinge (*quatuor novissima*): Tod, Gericht, Himmel und Hölle.⁵⁹ In Predigten, Liedern und Erbauungsliteratur wurden die Herrlichkeit des Himmels und die ewige Qual der Hölle eindringlich geschildert. Auch Epitaphien, Bibelsprüche

57 Vgl. im Folgenden: Rudolf, *Ars moriendi*; Krusenstjern, *Seliges Sterben und böser Tod*; Christman, *Shaping Popular Piety*, 284–286; Holtz, *Das Luthertum*, 241–243; Greyerz, *Das Reformiertentum*, 370.373f.

58 Vgl. zur Leichenpredigt: Niekus Moore, *Patterned lives*.

59 Vgl. Hölscher (Hg.), *Das Jenseits*.

und bildliche Darstellungen im Kirchenraum oder auf dem Friedhof sollten zur Betrachtung des Jenseits anleiten.⁶⁰

12. Schlussfolgerung

Das 17. Jahrhundert sah das Aufblühen von verschiedenen spirituellen Medien und Formen, sowohl im europäischen Christentum wie im deutschsprachigen Protestantismus. Beispiele sind die Meditationsliteratur und in pietistischen Kreisen die Erbauungsversammlung. Außerdem fanden in kirchenkritischen, reformbestrebten und pietistischen Kreisen Verschiebungen statt. So verlegte man den Schwerpunkt von der Predigt auf die Meditation. Dies konnte einhergehen mit einem neuen Verständnis von Meditation als eine existenzielle innerliche Erfahrung von Gottes Liebe (Arndt) oder als *adhortatio* zur Bekehrung und Lebensheiligung (Puritaner). In beiden Fällen war Meditation eng verbunden mit täglicher Gewissensprüfung. In diesen Kreisen konnte die Verbindung zwischen Taufe und Wiedergeburt auch unter Spannung geraten. Man thematisierte intensiv den Prozess der Wiedergeburt, ohne ihren Verlauf normativ zu fixieren. Die Bedeutung, welche man der Wiedergeburt zuschrieb, führte zu der Ansicht, dass nur wiedergeborene Christen imstande wären, die Bibel auszulegen. Diese versammelten sich in erbaulichen Zusammenkünften, die eine Alternative zur Kirche werden konnten.

Formen und Medien der Spiritualität waren im hohem Maß untereinander verknüpft: Dem Katechismus wurden Lieder und Predigten beigegeben und Luthers Haustafel wurde zu Gebeten umgearbeitet. Auch hinsichtlich der Anwendung gab es Verknüpfungen: Katechismus, Gebet- und Gesangbuch wurden oft in Kombination benutzt. Außerdem kamen sie sowohl in der Kirche, der Schule wie auch zuhause zur Anwendung, wobei die einzelnen Bereiche komplementär zueinander standen.

Viele spirituelle Medien zeichneten sich durch eine große Alltagsnähe aus, indem alltägliche Erfahrungen aufgegriffen wurden und mit einer Aufforderung zur Bekehrung bzw. einer Trostspendung angesichts allerhand Krisen⁶¹ verbunden wurden. Diese Nähe zum Alltag findet sich nicht nur in Gebet- und Liederbüchern, sondern auch in eher belehrenden Medien wie dem Katechismus und der Predigt auch unter Autoren, die zur Orthodoxie gezählt werden.

In einigen spirituellen Formen und Medien wie dem Katechismus hat man vor allem aus reformatorischen Quellen geschöpft. In anderen wie dem Gebetbuch

60 Vgl. Holtz, Das Luthertum, 196–199.235.

61 Vgl. Kaufmann, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede; Lehmann/Trepp (Hg.), Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts; Ingen, Deutungsmuster.

ist die Quellenlage weniger einheitlich: Manche Autoren wie Habermann haben reformatorische, andere wie Arndt haben vorreformatorische Quellen benutzt und verarbeitet.

Deutschsprachige Protestanten im 17. Jahrhundert haben nicht nur vorreformatorische Quellen herangezogen, sondern auch Quellen aus einer anderen evangelischen Konfession. Lutheraner haben reformierte Erbauungsliteratur, vor allem von englischen Puritanern, übersetzt, gedruckt, verlegt und gelesen. Umgekehrt haben die Reformierten Schriften lutherischer Autoren wie Arndt und Habermann gelesen. Die Konzepte der Wiedergeburt, die detaillierte Regulierung der täglichen Lebensheiligung, die religiöse (Auto-) Biographie, die Erbauungsversammlung und die Sonntagsheiligung sind vermutlich zum Teil durch reformierte Quellen bzw. Vorläufer angeregt, die vor allem aus England stammten. Damit besaß die deutschsprachige evangelische Spiritualität internationale Dimensionen, die sich auch darin äußerten, dass Schriften von Gerhard und anderen ins Englische übersetzt wurden.

Obwohl die vorgeschriebenen spirituellen Formen vermutlich in geringem Umfang praktiziert wurden, scheint es in bestimmten Gegenden doch eine spontane und blühende Spiritualität gegeben zu haben, in der Gesangbuch, Postille und Katechismus die Grundpfeiler bildeten. Diese Spiritualität trat insbesondere nach Verboten des öffentlichen Gottesdienstes zutage und trug dazu bei, die Konfession in einer bestimmten Gegend zu bewahren.

Andererseits stellte die vorhandene Spiritualität oft das Ergebnis eines Verhandlungsprozesses zwischen den Vorschriften der Theologen und der *popular religion* (Robert W. Scribner) der Bevölkerung dar.⁶² Evangelische spirituelle Formen verbanden sich mit traditionellen Bräuchen in der Bevölkerung. Diese glaubte an heilige Zeiten, Orte und magische Kräfte von Bibeln, Gebeten und Zeichen zum Schutz vor Gefahren oder zur Genesung von Krankheit.

Abschließend lässt sich die Frage stellen, ob im Pietismus eine spezifische Spiritualität vorliegt. Überblickt man die Spiritualität des Pietismus, so werden dort erstens neue Konzepte und Formen wie die Wiedergeburt, das Bekehrungsnarrativ und die Erbauungsversammlung eingeführt. Zweitens gewinnen bestimmte Formen wie der Umgang mit der Bibel sowie die Sonntagsheiligung an Intensität. Drittens erhalten Formen eine spezifische Ausprägung, nämlich die Meditation und das Gebet. Innerhalb des Protestantismus hatte die pietistische Spiritualität also eine eigene Ausprägung.

62 Vgl. Scribner, Religion and culture.

Literatur

- Beck, Hermann, *Die religiöse Volksliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands in einem Abriß ihrer Geschichte*, Gotha 1891.
- , *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands*, Bd. 1: Von M. Luther bis Mart. Moller, Erlangen 1883.
- Benedict, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven/London 2002.
- Bode, Gerhard, *Instruction of the Christian Faith by Lutherans after Luther*, in: Robert Kolb (Hg.), *Lutheran Ecclesiastical Culture*, 159–203.
- Boyd Brown, Christopher, *Devotional Life in Hymns, Liturgy, Music and Prayer*, in: Kolb (Hg.), *Lutheran Ecclesiastical Culture*, 205–257.
- Brecht, Martin, *Die Bedeutung der Bibel im deutschen Pietismus*, in: Lehmann (Hg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten*, 102–120.
- Christman, Robert, *The Pulpit and the Pew: Shaping Popular Piety in the Late Reformation*, in: Kolb (Hg.), *Lutheran Ecclesiastical Culture*, 259–303.
- Damrau, Peter, *The Reception of English Puritan Literature in Germany* (MHRA texts and dissertations 66/Bithell series of dissertations 29), London 2006.
- Deppermann, Andreas, *Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen 2002.
- Flügge, Corina, *Devotion translated. Zur Rezeption deutscher lutherischer Erbauungsliteratur im frühneuzeitlichen England*, Kamen 2012.
- Goeters, Johann F.G., *Der reformierte Pietismus in Deutschland 1650–1690*, in: Martin Brecht (Hg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, 241–277.
- Greyerz, Kaspar von, *Das Reformiertentum*, in: ders./Anne Conrad (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, Bd. 4, Paderborn 2012, 311–410.
- Grosse, Constantin: *Die alten Tröster: ein Wegweiser in die Erbauungslitteratur der evang.-luth. Kirche des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Hermannsburg 1900.
- Grunewald, Eckhard (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden*, Berlin 2004.
- Haemig, Mary Jane/Kolb, Robert, *Preaching in Lutheran Pulpits in the Age of Confessionalization*, in: Kolb (Hg.), *Lutheran Ecclesiastical Culture*, 117–157.
- Hof, W.J. op 't/Hollander, A. A. den /Huisman, F.W. (Hg.), *De praktijk der godzaligheid. Studies over De practycke ofte oeffeninghe der godzaligheyt (1620) van Lewis Bayly*, Amstelveen 2009.
- Hölscher, Lucian (Hg.), *Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit*, Göttingen, 2009.
- , *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, München 2005.
- Holtz, Sabine, *Das Luthertum*. in: Greyerz/Conrad (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, Bd. 4, Paderborn 2012, 145–307.
- , *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750*, Tübingen 1993.
- Illg, Thomas, *Ein anderer Mensch werden. Johann Arndts Verständnis der imitatio Christi als Anleitung zu einem wahren Christentum* (SKN 44), Göttingen 2011.

- Ingen, Ferdinand van, Bußstimmung, Krisenbewusstsein und Melancholie – Deutungsmuster der Frühen Neuzeit?, in: *Pietismus und Neuzeit* 32/2006, 57–78.
- Jaspert, Bernd, *Spiritualität oder Frömmigkeit. Beiträge zur Begriffserklärung*, Nordhausen 2013.
- Kamp, Jan van de, „auff bitte und einrahten etzlicher frommen Menschen ins hochteutsche ubersetzet“. Deutsche Übersetzungen englischer und niederländischer reformierter Erbauungsbücher 1667–1697 und die Rolle von Netzwerken, Diss. Theol., Amsterdam 2011.
- , Die Einführung der christlichen Disziplinierung des Alltags in die deutsche evangelische Erbauungsliteratur durch Lewis Baylys Praxis Pietatis (1628), in: *Pietismus und Neuzeit* 37/2011, 11–19.
- , Ein frühes reformiert-pietistisches Netzwerk in der Kurpfalz in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: *ARG* 103/2012, 238–265.
- Kaufmann, Thomas, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede*, 1998.
- Koch, Ernst, *Das konfessionelle Zeitalter. Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675)*, Leipzig 2000.
- Kolb, Robert (Hg.), *Lutherian Ecclesiastical Culture 1550–1675*, Leiden 2008.
- Krusenstjern, Benigna von, *Seliges Sterben und böser Tod*, in: dies./ Hans Medick, *Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe*, Göttingen 1999, 469–496.
- Lehmann, Hartmut, *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot*, Stuttgart 1980.
- (Hg.), *Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten*, Göttingen 2003.
- Lehmann, Hartmut/Trepp, Anne-Charlott (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999.
- Leube, Hans, *Die Reformideen in der deutschen lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie*, Leipzig 1924.
- Lieburg, Fred van, *The Dutch Factor in German Pietism*, in: Shantz (Hg.), *German Pietism*, 50–80.
- Matthias, Markus, *Bekehrung und Wiedergeburt*, in: Lehmann (Hg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten*, 49–79.
- , Gab es eine *Frömmigkeitskrise um 1600?*, in: Hans Otte/Hans Schneider (Hg.), *Frömmigkeit oder Theologie*, Göttingen 2007, 27–43.
- , *Pietism and Protestant Orthodoxy*, in: Shantz (Hg.), *German pietism*, 17–49.
- McKenzie, Edgar C., *British devotional literature and the rise of German Pietism*, Bd. 1, Diss. Theol., St. Andrews 1984.
- , *A catalog of British devotional and religious books in German translation from the Reformation to 1750*, Berlin 1997.
- Mohr, Rudolf, Art. *Erbauungsliteratur* II. Mittelalter – III. Reformations- und Neuzeit, in: *TRE* Bd. 10, Berlin/New York 1982, 43–80.
- Mori, Ryoko, *The Conventicle Piety of the Radicals*, in: Shantz (Hg.), *German Pietism*, 201–224.
- Niekus Moore, Cornelia, *Patterned lives. The Lutheran funeral biography in Early Modern Germany*, Wiesbaden 2006.
- Rublack, Hans-Christoph, *Lutherische Predigt und soziale Wirklichkeiten*, in: ders. (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, 344–395.

- (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988 (SVRG 197), Gütersloh 1992.
- Rudolf, Rainer, *Ars Moriendi*. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens (FVK 39), Köln 1957.
- Schrader, Hans-Jürgen, *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus*. Johann Henrich Reitz' „Historie der Wiedergebohrnen“ und ihr geschichtlicher Kontext, Göttingen 1989.
- Scribner, Robert W., *Religion and culture in Germany (1400–1800)*, Leiden 2001.
- Shantz, Douglas H. (Hg.), *A companion to German pietism 1660–1800*, Leiden 2015.
- Sträter, Udo, *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts* (BHT 91), Tübingen 1995.
- , Sonthom, Bayly, Dyke und Hall. *Studien zur Rezeption der englischen Erbauungsliteratur in Deutschland im 17. Jahrhundert* (BHT 71), Tübingen 1987.
- Strom, Jonathan, *Pietist Experiences and Narratives of Conversion*, in: Shantz (Hg.), *German pietism*, 293–318.
- Täubner, Tanja, „Zum andern soltu meditirn“. Die Meditationspraktiken in der Pädagogik August Hermann Franckes, Halle/Wiesbaden 2014.
- Veit, Patrice, *Das Gesangbuch in der Praxis Pietatis der Lutheraner*, in: Rublack (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, 435–454.
- Wallmann, Johannes, *Zwischen Herzensgebet und Gebetbuch. Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert*, in: Ferdinand van Ingen/Cornelia Niekus Moore (Hg.), *Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktionen und Formen in Deutschland und den Niederlanden*, Wiesbaden 2001, 13–46.
- Wandel, Lee Palmer (Hg.), *A companion to the Eucharist in the Reformation*, Leiden 2014.
- Weismayer, Josef/Beutel, Albrecht. Art. *Erbauungsliteratur* II. Neuzeit, in: RGG⁴ Bd. 2, Tübingen 1999, 1388–1391.
- Zeller, Winfried, *Protestantische Frömmigkeit im 17. Jahrhundert*, in: Bernd Jaspert (Hg.), *Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2, Marburg 1971, 85–116.