

Die Nürnberger Kinderpredigten Andreas Osianders d.Ä.

Entstehungsgeschichte, theologischer Duktus,
didaktisch-methodischer Gehalt und Rezeptionsgeschichte

Susanne Klemens



19 Schriften aus der Fakultät Humanwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Schriften aus der Fakultät Humanwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

Band 19

Die Nürnberger Kinderpredigten Andreas Osianders d.Ä.

Entstehungsgeschichte, theologischer Duktus, didaktisch-
methodischer Gehalt und Rezeptionsgeschichte

von Susanne Klemens

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Informationen sind im Internet über <http://dnb.ddb.de/> abrufbar

Diese Arbeit hat der Fakultät Humanwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität als Dissertation vorgelegen

1. Gutachter: Prof. Dr. Horst Weigelt

2. Gutachter: Prof. Dr. Dr. Rainer Lachmann

Tag der mündlichen Prüfung: 19. Februar 2014

Dieses Werk ist als freie Onlineversion über den Hochschulschriften-Server (OPUS; <http://www.opus-bayern.de/uni-bamberg/>) der Universitätsbibliothek Bamberg erreichbar. Kopien und Ausdrücke dürfen nur zum privaten und sonstigen eigenen Gebrauch angefertigt werden.

Herstellung und Druck: docupoint Magdeburg

Umschlaggestaltung: University of Bamberg Press, Anna Hitthaler

Umschlagbild: Holzschnitt von Jakob Köbel: Inneres einer Schule, Oppenheim 1524

Illustration S. 5: Holzschnitt von Johann Petreius: Catechismus oder kinderpredig, Nürnberg 1533

© University of Bamberg Press Bamberg 2014

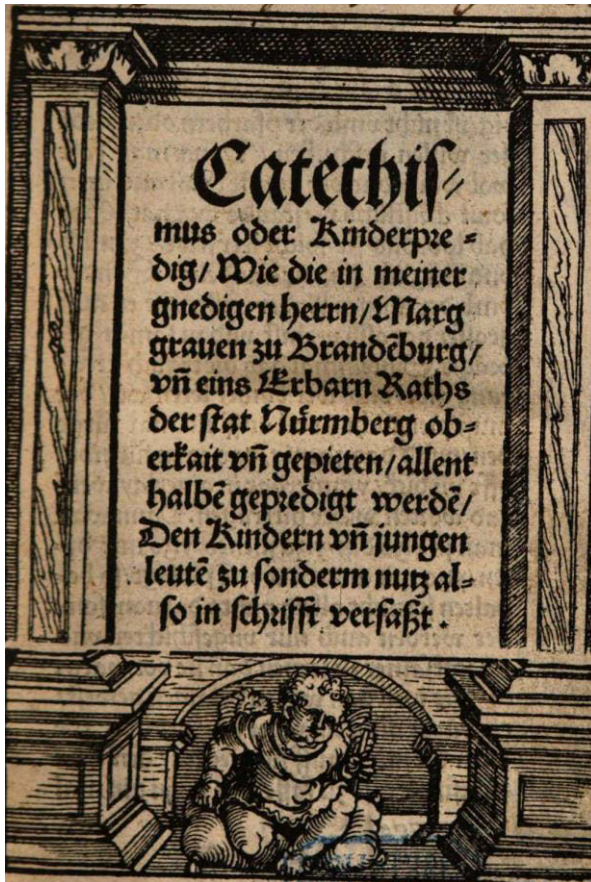
<http://www.uni-bamberg.de/ubp/>

ISSN:1866-8674

ISBN: 978-3-86309-290-0 (Druckausgabe)

eISBN: 978-3-86309-291-7 (Online-Ausgabe)

URN: urn:nbn:de:bvb:473-opus4-254715



„[...] auff das die kinder den anfang christlicher leer von uns dester leichter
mögen begreiffen und behalten.“

(Andreas Osiander im Vorwort zu den Nürnberger Kinderpredigten)

Dank

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2013 als Inaugural-Dissertation an der Fakultät Humanwissenschaften der Otto-Friedrich-Universität Bamberg angenommen.

Mein tiefer Dank richtet sich vorrangig an meine beiden Gutachter, Herrn Prof. Dr. Horst Weigelt und Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Rainer Lachmann. Sie haben den Entstehungsprozess des Werkes stets äußerst menschlich, wohlwollend und zielführend begleitet. Ihre Anregungen und unsere gemeinsamen, stetig fruchtbaren Diskurse haben zweifellos zu einem guten Gelingen beigetragen.

Des Weiteren gilt mein Dank der FAZIT-Stiftung Gemeinnützige Verlagsgesellschaft mbH und dem „Step by Step“-Programm des bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst für die großzügige Unterstützung durch Promotionsstipendien. Hierdurch blieb der Fortgang meiner Arbeit stets auch finanziell gesichert.

Ebenso danke ich der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg für die erteilte Ausnahmegenehmigung zur Ausleihe des theologischen und pädagogischen Literaturbestands vor 1900.

Schließlich danke ich ganz besonders und von Herzen meiner Familie, meinen Freunden und vor allem meinem geliebten Rüdiger. Ihre unermüdliche Zuversicht und Bestärkung waren mir allzeit eine große Unterstützung.

Bamberg, im Advent 2014

1. Katechismuspredigten – ‚Stiefkind‘ der Forschung	13
1.1 Skizzierung des gegenwärtigen Forschungsstands	17
1.2 Ziele und erkenntnisleitendes Interesse.....	39
1.3 Quellenwahl und methodologische Reflexionen.....	41
1.4 Anlage und Gliederung.....	45
1.5 Hinweise zur Zitation	46
 2. Reformation und Neugestaltung des Katechumenats – Andreas	
Osianders ereignisreiche Anfangsjahre in Nürnberg	49
2.1 Osiander auf dem ‚Reformations‘- und ‚Predigthron‘ der	
Reichsstadt.....	50
2.2 Die gesamtcatechetische Situation Nürnbergs	63
2.3 Zwischenfazit	76
 3. Adaption und Eigenständigkeit – der Text der Nürnberger	
Kinderpredigten als Abbild der reformatorischen Theologie Luthers oder	
theologische Neukonzeption?	79
3.1 Glaube und Lebenswelt – der Dekalog: ‚Was ihr tun sollt‘	80
3.1.1 Das erste Gebot – der exklusive Anspruch der Offenbarung Gottes 85	
3.1.2 Das zweite Gebot – Missbrauch und Ehrung des Gottesnamens	96
3.1.3 Das dritte Gebot – der Feiertag als heilvolle Zuwendung Gottes ...	102
3.1.4 Das vierte Gebot – Eltern und Obrigkeit als Stellvertreter Gottes ..	107
3.1.5 Das fünfte Gebot – der Universalschutz von Leib und Leben	116
3.1.6 Das sechste Gebot – die Integrität der Ehe	121
3.1.7 Das siebte Gebot – die Unantastbarkeit fremden Eigentums.....	128
3.1.8 Das achte Gebot – die Wahrung der Ehre des Nächsten	134
3.1.9 Das neunte und zehnte Gebot – die Niedertracht der Begierde	139
3.2 Glaube und Heilsaneignung – das Credo und die Sakramente:	
‚Wo ihr es holen sollt‘.....	147
3.2.1 Das Credo	147
3.2.1.1 Der erste Artikel: Gott Vater – Schöpfer und Erhalter	151
3.2.1.2 Der zweite Artikel: Jesus Christus – Erlöser.....	159

Inhaltsverzeichnis

3.2.1.3 Der dritte Artikel: Heiliger Geist – Spender des Glaubens und ‘Erneuerer’ des Menschen.....	171
3.2.2 Die Sakramente	180
3.2.2.1 Die Taufe – Neugeburt des Menschen	180
3.2.2.2 Das ‚Schlüssellamt‘ – Wiederaufnahme nach dem Fall	189
3.2.2.3 Das Abendmahl – Wachsen und Zunehmen in Gott	199
3.3 Glaube und Gottesbeziehung – das Vaterunser: ‚Wie ihr es holen sollt‘	208
3.3.1 Die erste Bitte – Anrede und Heiligung des Gottesnamens	211
3.3.2 Die zweite Bitte – Kommen des Gottesreiches	217
3.3.3 Die dritte Bitte – Durchsetzung des göttlichen Willens	222
3.3.4 Die vierte Bitte – Brot des Lebens	228
3.3.5 Die fünfte Bitte – vergeben und Vergebung erfahren	233
3.3.6 Die sechste Bitte – Kraft des Geistes gegen die Versuchung	236
3.3.7 Die siebte Bitte – in allem Übel auf Gott vertrauen	241
3.4 Zwischenfazit	247
 4. Glaubensfundament und Bildung – der didaktisch-methodische Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten einschließlich ihrer anthropologischen und organisatorischen Rahmenbedingungen	 249
4.1 Die Charakterisierung der Hörerschaft und der Ausführenden sowie die organisatorischen Modalitäten	252
4.1.1 Zur Gruppe der Hörerschaft und der Unterweisenden	252
4.1.1.1 Überlegungen zum Entstehungskontext	252
4.1.1.2 Osianders Angaben im Textkorpus der Kinderpredigten	257
4.1.2 Zur Wahl geeigneter Zeitpunkte und Örtlichkeiten des Abhaltens	261
4.1.2.1 Überlegungen zum Entstehungskontext	262
4.1.2.2 Osianders Angaben im Textkorpus der Kinderpredigten	265
4.2 Die Gattungs- und Sozialform der Kinderpredigten in ihrer Wirkung auf das homiletische Moment	266
4.2.1 ‚Gattungsmomente‘ vor der Abfassung der Kinderpredigten	267
4.2.2 Zur Gattungsfrage: Homiletisch konnotierte Auslegungen?	273
4.2.2.1 ‚Predigt nahe‘ Charakteristika	274

4.2.2.2 ‚Predigtferne‘ Charakteristika	278
4.3 Die Textkorpus der Kinderpredigten und seine didaktisch- methodische Umsetzung.....	291
4.3.1 Die Textgrundlagen der Kinderpredigten - der ‚Nürnberger Katechismus‘ und die Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘	291
4.3.2 Der didaktisch-methodische Gehalt der Kinderpredigten	300
4.3.2.1 Umfang und Struktur	300
4.3.2.2 Auslegungsmethoden	307
4.3.2.3 Stoffauswahl und Zielsetzung.....	310
4.3.2.4 Sprachlich-stilistische Momente	320
4.4 Zwischenfazit	325
 5. Popularität und Niedergang – die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Nürnberger Kinderpredigten	 327
5.1 Der gegenwärtige Forschungsstand der Druckgeschichte	327
5.2 Die bibliographische Verbreitung der Kinderpredigten als Forschungsgrundlage ihrer Rezeptions- und Wirkungsgeschichte.	330
5.3 Die Nürnberger Kinderpredigten im 16. Jahrhundert – Die Hochphase	333
5.3.1 Die nürnbergischen Erstpublikationen im Jahr 1533	333
5.3.2 Zur Kategorisierung und geographischen Verbreitung weiterer Publikationen im süddeutschen Raum des 16. Jahrhunderts	338
5.3.3 Nürnberg und sein reichsstädtisches Umland bis 1560	345
5.3.4 Nürnberg und sein reichsstädtisches Umland von 1560 bis 1600 .	355
5.3.5 Die Rezeption der Kinderpredigten in ausgewählten Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation	360
5.3.5.1 Die mecklenburgische Kirchenordnung (1540)	361
5.3.5.2 Die kurbrandenburgische Kirchenordnung (1540).....	364
5.3.5.3 Die Kirchenordnung Calenberg-Göttingen (1542).....	367
5.3.5.4 Die Kirchenordnung Pfalz-Neuburg (1543)	369
5.3.5.5 Die Kirchenordnung zu Köln (1543).....	373
5.3.5.6 Die Kirchenordnung zu Hohenlohe (1578/1688)	374
5.3.6 Separativa und Privatdrucke.....	379

Inhaltsverzeichnis

5.3.7 Die Verbreitung der Kinderpredigten im europäischen Ausland ..	385
5.4 Die Kinderpredigten im Nürnberg des 17. Jahrhunderts – Ablöse durch das Nürnberger Kinderlehrbüchlein.....	389
5.5 Die Kinderpredigten im 18. und 19. Jahrhundert – retrospektive und restaurative Tendenzen.....	400
5.6 Zwischenfazit	407
6. Resümee und Ausblick	409
Literatur- und Quellenverzeichnis	429

1. Katechismuspredigten – ‚Stiefkind‘ der Forschung

Über Katechismuspredigten ist bislang kaum geschrieben worden. Werner Jetter bemängelte Ende der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts den stiefmütterlichen Umgang der Forschung mit diesen „Einzel-, häufiger Reihenpredigten, die den Katechismus oder Stücke aus ihm darlegen wollen.“¹ Diese Vernachlässigung zeichne sich, so Jetter sinngemäß, seit dem rapiden Bedeutungsverlust dieser Textform während der Aufklärung ab und vermochte weder entsprechende monographische noch lexikographische Arbeiten hervorzubringen. Selbst in Standard- und Nachschlagewerken fänden sich lediglich stichpunktartige Einträge einschließlich der Nennung der entsprechenden Verfasser. Ferner könne von detaillierteren Untersuchungen² oder gar einem Gesamtüberblick über dieses Forschungsfeld keine Rede sein³. Dieses ernüchternde Resümee veranlasst Jetter zu der Annahme, dass man sich „in der Katechismus- und Predigtgeschichte weder über die Zuständigkeit für eine nähere Nachfrage noch darüber einigen konnte, ob diese sich lohne.“⁴

Das skizzierte Forschungsdesiderat wirft die Frage auf, inwiefern es ebenso auf die in der Reformationszeit entstandenen Katechismuspredigten zutrifft. Denn die Epoche gilt als „Zeit der klassischen Katechismuspredigten“⁵, deren Bedeutung rückblickend gerade damals

¹ Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 744.

² Jetter konstatiert eine kaum nachweisbare Existenz „detaillierte[r] Notizen“ (ebd., S. 745). Dies lässt eine eher periphere Auseinandersetzung vermuten.

³ Vgl. ebd., S. 745.

⁴ Ebd., S. 745.

⁵ Jetter, H.: Katechismuspredigt, S. 986. Kelber beschreibt die die Katechismuspredigten in der Reformationszeit erfahrende Veränderung als einen Akt der „Neubelebung“ (Kelber: Geschichte Katechismuspredigt, S. 181): Sie seien keine ‚Erfindung‘ der Reformatoren,

nicht hoch genug eingeschätzt werden kann: So beurteilt Martin Schian ihr Aufkommen als Errungenschaft von unschätzbarem Wert für das gesamte Predigtwesen, bildeten sie doch „die einzige Form der Belehrung über die Hauptstücke des Katechismus“⁶. Des Weiteren erfüllten Katechismuspredigten eine vorbereitende Funktion für die Etablierung der evangelischen Kirchenordnungen mit ihren Ausführungen zur katechetischen Unterweisung: Der öffentliche Bedeutungsgehalt und die Akzeptanz des Katechismus konnte kaum besser als durch entsprechende Predigten gesteigert werden.⁷ So ist es nicht als Zufall zu werten, dass der ‚Große Katechismus‘ Martin Luthers, selbst der Predigtstätigkeit des Wittenbergers entsprungen, in dieser Zeit entstand und in der Folge eine sich auf ihn beziehende Reihe von Katechismuspredigten hervorbrachte. Diese fanden ihrerseits Eingang in die evangelischen Kirchenordnungen. Nach Jetter erhellen nur wenige Darstellungen die entsprechenden Jahrzehnte. Ein absolutes Unikum stelle das von Archidiakon Caspar Fiedler 1689 verfasste Werk „Der erleuchtete Catechismusprediger“ dar.⁸ In dieser monographischen Arbeit sichtet Fiedler den bis dahin existierenden, einschlägigen Literaturbestand und ordnet diesen den unterschiedlichen Strömungen der Katechismuspraxis zu, das heißt der häuslichen, schulischen und kirchlichen Unterweisung sowie den Katechismuspredigten. Zudem versucht er, die der Literatur entlehnten Tendenzen und Strömungen für die Katechismuspredigten fruchtbar zu machen

sondern existierten in Vorformen bereits im Mittelalter. Erwähnenswert ist hier Johann Gersons *opus tripartitum* (vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 747).

⁶ Schian: Art. Predigt, S. 661.

⁷ Vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 750–751. Jetter konstatiert folgerichtig: „Ohne Predigten über den Katechismus wären die Kirchenordnungen mit ihren Rubriken zu Katechismuspredigt und -unterricht aber kaum einzuführen gewesen; nichts konnte sein öffentliches Ansehen so sehr vermehren wie eine Predigt darüber“ (ebd., S. 750–751).

⁸ Vgl. ebd., S. 745.

und anschaulich zu gestalten.⁹ Die von Jetter behauptete Einzigartigkeit dieses Werks ist jedoch nicht ganz zutreffend: Es existiert ein in der Reformation entstandener Textkorpus, der sich nach seiner Definition dieser Gattung zuordnen lässt¹⁰ und der in der Forschung durchaus Berücksichtigung gefunden hat. Dieser als erstes in eine Kirchenordnung¹¹ aufgenommene Komplex besteht aus den von Andreas Osiander d.Ä. im Jahr 1531 verfassten Nürnberger Kinderpredigten¹². Sie werden in der Forschung bisweilen äußerst positiv bewertet:

„Die 22 Predigten sind der klassischen Zeit, in der sie entstanden, würdig und gehören zu den Schriften jener Tage, denen man noch jetzt einen Platz im Hause und in der Schule wünschen möchte. Klar, einfach und warm geben sie eine knappe und doch erschöpfende Auslegung. Auf das Auswendiglernen der Texte

⁹ Vgl. Jetter, W.: Catechismus=Prediger, S. 85–87.

¹⁰ Vgl. hierzu das vierte Kapitel der vorliegenden Untersuchung.

¹¹ Es handelt sich hierbei um die brandenburg-nürnbergische Kirchenordnung von 1533 (s.u.).

¹² Die Bezeichnung ‚Kinderpredigt‘ ist der von Osiander gewählten Überschrift zu seinem Werk „catechismus oder kinderpredig“ (OGA 5: KP, S. 197,5), die auch von den späteren Druckausgaben übernommen wurde (vgl. Seebaß: Bibliographia Osiandrica, S. 67–97), entlehnt. In der Forschung dominiert dieser Begriff. Vgl. hierzu in Auswahl: Reu: Quellen I, S. 427; vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 62; vgl. Sehling: KO 11, S. 125; vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 62; vgl. Fricke: Katechetische Litteratur, S. 52. Rudolf Keller verwendet im Einleitungsteil zum Quellentext jedoch den Begriff der ‚Katechismuspredigt‘ (vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 182). Um die Begriffsschärfe und -trennung zwischen der Gattung und ihrem Vertreter einzuhalten, erfolgt die Benennung der Texte Osianders in der vorliegenden Untersuchung nach dem Haupttenor der Forschung als ‚Kinderpredigt‘. Mit dem Begriff der ‚Predigt‘ werden die einzelnen Auslegungen des Textkorpus bezeichnet.

1. Katechismuspredigten - ‚Stiefkind‘ der Forschung

wird großes Gewicht gelegt; aber ebenso sorglich wird die innerliche Aneignung, das „wol verstehen“ betont: sie ist ja der Zweck des Ganzen.“¹³

Dieses Zitat Friedericke Frickes spiegelt eine recht subjektive Bewertung des formalen sowie didaktisch-methodischen Duktus der Kinderpredigten. Hierbei verweist die Aufnahme des zitierten Passus durch Klaus Leder¹⁴ in sein bildungsgeschichtliches Grundlagenwerk über die Entwicklung des Katechumenats in der Reichsstadt Nürnberg und seinem Landgebiet auf ein Einstimmen in den Chor des Lobs. Frickes Urteil bildet keine Ausnahme innerhalb der katechetischen Forschung: Dies belegt auch eine Aussage Johann Michael Reus, in der er „die fast klassische Einfachheit und Kindlichkeit [...], die einen bei der Lektüre dieses Katechismus immer wieder anziehen“¹⁵, lobt. An anderer Stelle fällt er ein ebenso uneingeschränkt positives, jedoch zugleich unspezifisches Urteil über die Kinderpredigten:

„Von sämtlichen uns aufbehaltenen und für den unmittelbaren Jugendunterricht berechneten Katechismuspredigten sind die [...] Nürnberger Kinderpredigten von 1533 die besten; in manchen Partien[!] sind sie heute noch nicht übertroffen.“¹⁶

Insgesamt belegen die zitierten Aussagen durchaus eine ‚Wahrnehmung‘ der Texte Osianders in der Forschung. Jedoch weisen die erwähnten Beurteilungen eine entscheidende Schwäche auf: Es findet sich keine schriftlich formulierte und detaillierte Untersuchung des theologischen sowie des didaktisch-methodischen Gehalts des nahezu 140 Seiten umfassenden Schriftkomplexes. Zudem bleibt eine ausführliche Darlegung seiner Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte unberücksichtigt. Ausgehend von den Beurteilungen Frickes und Reus

¹³ Fricke: Katechetische Litteratur, S. 53.

¹⁴ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 66.

¹⁵ Reu: Quellen I,1, S. 423.

¹⁶ Reu: Katechetik, S. 92.

ist somit eine Überprüfung dahingehend geboten, inwieweit den Nürnberger Kinderpredigten tatsächlich eine verständliche Formulierung sowie eine klare Struktur- und Konturierung der Auslegungen zu bescheinigen ist. Die Existenz eines entsprechenden Forschungsdesiderats zu diesem Textkorpus Osianders ist somit nicht in Abrede zu stellen: Der aufgezeigte Bewertungstenor verweist auf die Notwendigkeit einer Überprüfung der bisherigen Aussagen und einer weiterführenden Aufarbeitung der Thematik.

Hier setzt die vorliegende Arbeit an: Es ist beabsichtigt, sowohl den Entstehungskontext der Kinderpredigten als auch ihren theologischen sowie didaktisch-methodischen Gehalt und schließlich die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte *in extenso* zu untersuchen. Der gewählte Arbeitstitel skizziert hierbei den angedachten Bearbeitungsrahmen:

„Die Nürnberger Kinderpredigten Andreas Osianders d.Ä. Entstehungsgeschichte, theologischer Duktus, didaktisch-methodischer Gehalt und Rezeptionsgeschichte“.

1.1 Skizzierung des gegenwärtigen Forschungsstands¹⁷

Die exemplarisch ausgewählten ‚Meinungsbilder‘ leiten im Folgenden zu einer genaueren Untersuchung des aktuellen Forschungsstands zu den Nürnberger Kinderpredigten über.

Die Betrachtung der Forschungsgeschichte zu Osiander führt grundlegend das Fehlen einer monographisch auf die Kinderpredigten fokussierten Darstellung vor Augen. Dies hinterlässt einen geradezu paradoxen Beigeschmack, finden sich doch dessen ungeachtet, wie bereits dargelegt, in einigen Abhandlungen mehr oder weniger

¹⁷ Der gebotene Überblick erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es werden ausschließlich Abhandlungen über Osiander berücksichtigt, die auf die Nürnberger Kinderpredigten Bezug nehmen.

umfangreiche Abschnitte, die die Kinderpredigten in einem überaus positiven Licht darstellen. Allerdings wurde dies in der Vergangenheit nicht als Chance für eine nachweisbare, vertiefte Begutachtung des Textkorpus begriffen, obwohl Hinweise auf das enorme Erkenntnispotential hinsichtlich der Theologie Osianders existieren.¹⁸ Im Folgenden wird der gegenwärtige Forschungsstand zu den Nürnberger Kinderpredigten aufgearbeitet und reflektiert. Eine Beurteilung der Ergebnisse soll nicht Aufgabe dieser Einleitung sein, sondern erfolgt im Verlauf der vorliegenden Untersuchung an gegebener Stelle.

Die Arbeiten, die die Kinderpredigten erwähnen, lassen sich grundsätzlich der *kirchenhistorischen* und der *bildungsgeschichtlichen* Forschung zuordnen. Diese Form der Aufteilung ist einer rein chronologischen Kategorisierung des Forschungsstands¹⁹ überlegen, da sie einen spezifischeren Zugriff auf die Thematik erlaubt. Allerdings bietet sich innerhalb der jeweiligen Forschungsrichtung aus Gründen der Übersichtlichkeit eine chronologisch-systematisierende Vorgehensweise an.

Überblickt man den aktuellen Stand entsprechender *kirchengeschichtlicher Arbeiten* unter dem Hauptaspekt der Nürnberger Kinderpredigten, lässt sich keine systematische Erforschung erkennen: Es ist lediglich ein punktuelles Aufgreifen der Texte aus einer bestimmten Perspektive im Rahmen einzelner monographischer Abhandlungen sowie wissenschaftlicher Artikel über das Leben und das Werk des Nürnberger Reformators nachweisbar. Des Weiteren

¹⁸ Vgl. hierzu Schild: Osiander's Catechism Sermons, S. 101: „Modern scholarship recognizes the Catechism Sermons as 'one of the most important sources' for Osiander's theology. To show this would require detailed investigation, especially of the remaining thirteen sermons which deal with the Creed, the Lord's Prayer, and the Sacraments.“

¹⁹ Diesen bietet beispielsweise Hauke: Gott-Haben, S. 34–68; vgl. entsprechend auch Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 1–5.

existieren noch Untersuchungen, die die Entwicklung der evangelischen Kirche besonders im fränkischen Raum in Form eines Gesamtüberblicks darstellen und in deren Kontext die Predigten Erwähnung finden. Allerdings sind hinsichtlich des quantitativen Umfangs der Ausführungen beachtliche Unterschiede zu konstatieren: Wie sich zeigen wird, reicht das Spektrum von einer Vielzahl eher fragmentarischer Erwähnungen²⁰ bis hin zu mehrseitigen Erläuterungen über die Grundzüge des Entstehungsprozesses sowie der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten. Auch die Frage nach der Authentizität der Verfasserschaft Osianders wird des Öfteren diskutiert.

²⁰ Diese ‚Splitter‘ der osiandrischen Katechismusforschung beschränken sich zumeist auf die Erwähnung formaler Eckdaten wie den Umfang des Textkorpus oder der gesicherten Verfasserschaft Osianders. Zudem betonen sie die herausragende Bedeutung der Kinderpredigten bis ins 19. Jahrhundert. Die Erläuterungen umfassen jedoch lediglich wenige Sätze. Hierzu zählt exemplarisch der Artikel von Gerhard Müller: Andreas Osiander. In: Greschat, Martin [Hg.]: Gestalten der Kirchengeschichte. Die Reformationszeit II. Bd. 6, Stuttgart [u.a.] 1981, S. 59–73. Zu den Kinderpredigten vgl. besonders ebd., S. 69. In seiner 1999 erschienenen Habilitationsschrift über die Neubewertung des Theosisgedankens bei Osiander lobt ferner Rainer Hauke die „außerordentliche[.] Wirkung“ (Hauke: Gott-Haben, S. 91) des Predigtkomplexes in Vergangenheit und Gegenwart: Gott-Haben – um Gottes Willen. Andreas Osianders Theosisgedanke und die Diskussion um die Grundlagen der evangelisch verstandenen Rechtfertigung. Versuch einer Neubewertung eines umstrittenen Gedankens, Frankfurt/M. 1999 (Kontexte. Neue Beiträge zur Historischen und Systematischen Theologie 30). Des Weiteren titulierte Walther Hubatsch in seinem Werk „Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens I“, Göttingen 1968 die Kinderpredigten als „Anleitung für die Jugenderziehung“ (ebd., S. 39). Er benennt in aller Kürze die Hauptstücke und eine Auswahl der Territorien, in denen die Predigten nach ihrem Erscheinen gedruckt wurden (vgl. ebd., S. 39).

Die frühesten systematisch angelegten Forschungsarbeiten über das Leben und die Theologie Osianders sind auf das 19. Jahrhundert²¹ zu datieren. Sie beschränken sich jedoch nahezu ausschließlich auf die Thematik des ‚Osiandrischen Streits‘ und äußern sich nur vereinzelt zur Nürnberger Zeit des Reformators.²²

Für die Osianderforschung im 19. Jahrhundert beispielhaft hervorzuheben ist jedoch die von Wilhelm Möller verfasste und 1870 erschienene Abhandlung über das Leben und das Werk des Nürnberger Reformators.²³ Dieses Werk stellt – und diesem Urteil Seebaß' aus dem Jahr 1967 ist auch gegenwärtig noch zuzustimmen – die „bis heute [...] einzige umfassende Biographie“²⁴ zu dem berühmten Prediger dar. Doch bleibt selbst darin der Predigtkomplex unerwähnt, obwohl sich etwa die Hälfte der Abhandlung dem Wirken Osianders in Nürnberg widmet. In diesem Kontext wird deutlich, dass die Kinderpredigten im Rahmen der Werke des oben genannten Zeitraums lediglich im Diskurs über die Verfasserschaft Erwähnung finden. So widmet sich Hermann

²¹ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 1. Für die Zeit zwischen der Reformation und dem Ende des 18. Jahrhunderts liegen weder monographische Arbeiten über das Leben und das Werk Osianders noch eine konkrete Bezugnahme auf die Kinderpredigten vor (vgl. ebd., S. 1).

²² Als erste systematisch angelegte, jedoch nur rudimentär ausgearbeitete Abhandlung über Osiander ist zunächst das Werk Johann Karl Ludwig Lehnerdts „De Andrea Osiandro, theologo Norimbergensi atque Regiomontano, commentatio historica theologica.“ Particula I–II, Königsberg 1837 zu nennen. Vgl. des Weiteren auch Wilken, Carl Heinrich: Andreas Osiander' s Leben, Lehre und Schriften, von seiner Geburt bis zu seiner Anstellung bei der Universität zu Königsberg. I. Abtheilung[!], den Zeitraum von 1498 bis 1530 umfassend, Stralsund 1844.

²³ Möller, Wilhelm: Andreas Osiander. Leben und ausgewählte Schriften. Nachdruck d. Ausgabe Elberfeld 1870, Nieuwkoop 1965.

²⁴ Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 3.

Westermayer 1894²⁵ der Frage ihrer Herkunft und ihrer Authentizität: Zunächst einmal erkennt er den Ursprung der Predigten „auf der nürnbergischen Seite, denn die Markgräflichen [=die Ansbacher; Anm. S.K.] hatten ja den Althammer'schen Katechismus“²⁶. Darüber hinaus begründet Westermayer die Verfasserschaft Osianders vor dem Hintergrund der von ihm skizzierten Entstehungsgeschichte der Nürnberger Kinderpredigten.²⁷

Die erste Monographie über Osiander, die unmittelbar Bezug auf den Predigtkomplex nimmt, entstammt der Feder Emanuel Hirschs und erschien 1919.²⁸ Er widmet darin den Auslegungen einen kurzen Abschnitt, den er in das Kapitel „Nürnberger Studien und Liebhabereien“²⁹ einfügt. Die Erwähnung der Texte scheint der vorrangigen Ausrichtung seines Werkes auf den ‚Osiandrischen Streit‘ geschuldet: Hirsch ist besonders daran gelegen, die Predigten als Ausdruck der „theologischen Besonderheiten“³⁰ Osianders zu präsentieren. Den Nachweis hierfür sieht er durch bestimmte, in den Kinderpredigten vorliegende sprachliche Formulierungen sowie theologische Spezifika erbracht. Diese beträfen allerdings nicht das

²⁵Westermayer, Hermann: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenvisitation und Kirchenordnung. 1528–1533, Erlangen 1894.

²⁶ Westermayer: Kirchenvisitation, S. 135.

²⁷ Vgl. ebd., S. 135–137. In der Forschung wurde diese Argumentationskette des Öfteren als Beleg für die Verfasserschaft Osianders angeführt (vgl. hierzu Leder: Kirche und Jugend, S. 62–66; vgl. auch OGA 5: KP [Einleitung], S. 183–184).

²⁸ Hirsch, Emanuel: Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen, Göttingen 1919. Hirsch kann zugute gehalten werden, dass er in seiner Monographie die Nürnberger Zeit Osianders recht ausführlich behandelt, um hierdurch schließlich eine Verbindung zur Königsberger Epoche herzustellen.

²⁹ Ebd., S. 116.

³⁰ Ebd., S. 117.

Rechtfertigungsverständnis, dessen „wissenschaftliche[r] Hintergrund“³¹ in den Predigten nicht „ausgesprochen“³² sei. Hieraus lässt sich schließen, dass Hirsch schon zu Zeiten des Nürnberger Aufenthalts Osianders von einem eigenen Rechtfertigungsverständnis ausgeht, das aber noch nicht ausformuliert vorliegt. Er begründet seine Haltung mit der Funktionalität der Predigten als „Kinderlehre“³³ und verweist damit implizit auf die Existenz eines didaktisch-methodischen ‚Bewusstseins‘ Osianders. Hirsch erläutert anhand der Predigt zur zweiten Bitte des Vaterunser, dass der Nürnberger Reformator ganz im Horizont Luthers argumentiere.³⁴ Schließlich sieht er auch den Beweis für die Verfasserschaft Osianders erbracht.³⁵

Im Vergleich zu Emanuel Hirsch erläutert Emil Sehling 1961³⁶ im Kontext seiner systematischen Darstellung evangelischer Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts zusammenfassend die Grundzüge des formalen Entstehungsprozesses der Kinderpredigten³⁷ und benennt

³¹ Ebd., S. 117.

³² Ebd., S. 117.

³³ Ebd., S. 116.

³⁴ Vgl. ebd., S. 117–118.

³⁵ Vgl. ebd., S. 117. Seebaß greift die Beweisführung E. Hirschs in seiner grundlegenden Untersuchung zum reformatorischen Werk Osianders auf (s.u.).

³⁶ Sehling, Emil [Hg.]: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 11. Bayern 1: Franken. Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach – Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg, Windsheim – Grafschaften Castell, Rieneck und Wertheim – Herrschaft Thüngen, Tübingen 1961.

³⁷ Die in diesem Kontext angeführte Behauptung Sehlings, dass den Predigten der ‚Kleine Katechismus‘ Martin Luthers zugrunde liegt (vgl. Sehling: KO 11, S. 119), ist nicht haltbar. Als Grundlagentext dient vielmehr der ‚Nürnberger Katechismus‘, der sich vom berühmten Wittenberger Werk in einigen Punkten gravierend unterscheidet (vgl. hierzu auch Kap. 4.3.1 der vorliegenden Untersuchung).

bedeutende Orte ihrer Rezeption bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Darüber hinaus ist es das Verdienst Sehlings, dass die Predigten, durch vereinzelte Anmerkungen ergänzt, erstmals zusammenhängend im Wortlaut dargeboten wurden.³⁸

Einen im wahrsten Sinn ‚anschaulichen‘ Zugang zu den Kinderpredigten wählt Rudolf Keller in seinem Aufsatz „Die Illustration der Nürnberger Kinderpredigten von 1533“³⁹. Im Zentrum stehen die bildhaften Veranschaulichungen, die erstmals der Druckausgabe von Johann Petreius im Jahr 1533 beigegeben wurden. Keller hat sie dem editierten Quellentext im fünften Band der osiandrischen Gesamtausgabe angefügt.⁴⁰

Keller weist in seinem Artikel insbesondere auf das Prozedere der unterschiedlichen Drucklegungen und -formate der Texte hin. Darüber hinaus kommuniziert er den „Ursinn“⁴¹ der Holzschnitte, das heißt ihren ‚Sitz im Leben‘. Sie porträtierten in den Kinderpredigten „biblische Bilder“⁴², die einerseits die Kernaussage des jeweiligen Hauptstücks verdeutlichen, andererseits den unmittelbaren Predigtinhalt weiterführen. Keller deutet dies, ausgehend von der katechetischen Frage des ‚Was ist das?‘, als Erfüllung des hermeneu-

³⁸ Der Text der Nürnberger Katechismuspredigten ist abgedruckt in Sehling: KO 11, S. 206–279.

³⁹ In: LuthBl 123/124, (1981/82), S. 151–164. Kellers Forschungsarbeiten zu Osiander sind besonders zu beachten, hat er doch den Text der Kinderpredigten für die osiandrische Gesamtausgabe editiert und ihn mit einem umfangreichen Vorwort versehen.

⁴⁰ Auf die genaue Herkunft der Drucke wird noch ausführlich im fünften Kapitel der vorliegenden Arbeit zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eingegangen.

⁴¹ Keller: Illustration, S. 162.

⁴² Ebd., S. 164. Keller stellt hier einen Unterschied zu Luthers Katechismus fest: Dessen Illustrationen entstammten der „Erfahrungswelt des deutschen Bauernhauses“ (ebd., S. 164).

tischen Grundprinzips der *scriptura sacra sui ipsius interpretes*.⁴³ Da er hierin auch eine Anregung des Erzählprozesses erkennt, der „über die knappen Katechismusformulierungen hinaus in die Bibel zurückführt“⁴⁴, könnte man ebenso von einer didaktischen Funktion der Illustrationen ausgehen, die das Predigen über den Katechismus mit Lebendigkeit erfüllt.

In seiner äußerst umfangreichen Dissertationsschrift über das Verhältnis Herzog Albrechts von Preußen zu Osiander⁴⁵ von 1972 wählt Jörg Rainer Fligge einen ähnlichen Ansatzpunkt wie E. Hirsch: Er zeigt im ersten Kapitel zur Nürnberger Theologie des Reformators unter anderem anhand der Tauf- und der Abendmahlsauslegung in den Kinderpredigten Osianders damaliges Rechtfertigungsverständnis in aller Kürze auf und setzt dieses in Relation zur Theologie des Reformators während seiner Königsberger Jahre: Fligge bewertet Osianders Verständnis während seiner Zeit in Nürnberg noch als dem reformatorischen Verständnis konform, jedoch sei es in Königsberg „ausführlich und mit neuen Schwerpunkten“⁴⁶ erneut aufgegriffen worden.

Aus der Menge der kirchengeschichtlichen Arbeiten über Osiander sind zudem besonders jene des Heidelberger Theologen Gottfried Seebaß hervorzuheben. Sie lassen sich in den Entstehungskontext der osiandrischen Gesamtausgabe einordnen. Diese beinhaltet die gesamte Schriftfülle Osianders in chronologisch geordneter Form und wurde, mit einem reichen Einleitungs- und Anmerkungsapparat versehen, von

⁴³ Vgl. ebd., S. 164.

⁴⁴ Ebd., S. 162.

⁴⁵ Fligge, Jörg Rainer: Herzog Albrecht von Preussen und der Osiandrismus. 1522–1568, Bonn 1972.

⁴⁶ Ebd., S. 44.

1975 bis 1997 herausgegeben.⁴⁷ Hierbei verantwortete Gerhard Müller in Zusammenarbeit mit Seebaß die Edition der ersten drei Bände, ab dem vierten Band erfolgte eine gemeinsame Herausgabe durch beide Theologen. Die Publikation „schließt so eine der empfindlichen Lücken in den großen Werkeditionen zur Reformation.“⁴⁸ Mit diesem insgesamt zehn Bände umfassenden Werk gelang Seebaß und Müller die Zusammenstellung einer umfangreichen Quellengrundlage, die eine Vielzahl von Möglichkeiten für die künftige Osianderforschung bietet und damit auch der Erschließung Kinderpredigten den Weg ebnet.⁴⁹ Die historisch-kritische Bearbeitung ihres Quellentextes sowie die Erstellung der Kommentierungen und des Textkritik- und Sachapparats erfolgten durch Keller. Sie befinden sich im fünften Band.⁵⁰ Der Apparat bietet entsprechende Textvarianten zu den Kinderpredigten und beinhaltet Wort- sowie Begriffserklärungen. Der Einleitungsteil offeriert zudem einen Überblick über den Entstehungsrahmen, einen Diskurs über die Verfasserschaft Osianders sowie eine komprimierte Zusammenfassung des Inhalts, der Überlieferung und der Wirkungsgeschichte der Kinderpredigten.⁵¹

⁴⁷ Seebaß, Gottfried / Müller, Gerhard [Hg.]: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1–10, Gütersloh 1975–1996.

⁴⁸ Dieser Aussage Bernd Hamms zur kritischen Gesamtausgabe ist zuzustimmen (vgl. Hamm: Wort Gottes, S. 55).

⁴⁹ Die Gesamtausgabe enthält sämtliche autorisierte Schriftstücke Osianders. Im Editions- und Textwerk sind die Textstücke chronologisch geordnet; ihnen ist jeweils ein Einleitungskapitel vorgeschaltet. Ein umfangreicher Anmerkungsteil rundet die Schriften ab.

⁵⁰ Vgl. OGA 5, S. 196–334.

⁵¹ Vgl. Keller: KP [Einleitung], S. 182–196.

Der Gesamtausgabe vorbereitend vorausgegangen war die 1971 erschienene Werksordnung „Bibliographia Osiandrica“⁵². Diese ebenfalls von Seebaß erstellte Bibliographie über die zu Beginn der 1970er Jahre bereits autorisierten Werke Osianders enthält auch eine umfangreiche Übersicht über die weitläufigen Nachdrucke und Übersetzungen der Kinderpredigten.⁵³ Seebaß weist in seiner dem bibliographischen Verzeichnis vorausgehenden Einleitung darauf hin, dass dieser Predigtkomplex – neben der ebenfalls 1533 publizierten brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung – die „höchste[.] Zahl an Nachdrucken in der Osianderbibliographie“⁵⁴ aufweist. Diese Aussage bietet einen Ansatzpunkt für die im fünften Kapitel zu untersuchende Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten.

Des Weiteren ist für die Bearbeitung des vorliegenden Themas die von Seebaß im Vorfeld der Gesamtausgabe verfasste und 1967 publizierte Dissertationsschrift über das reformatorische Werk Osianders⁵⁵ von herausragender Bedeutung. Sie konzentriert sich primär auf die Nürnberger Zeit des Predigers von St. Lorenz, in die die Entstehung des Textkomplexes fällt. Die bislang in der Forschung umfangreichste Aufarbeitung dieser Periode unter der Prämisse des Wirkens Osianders ermöglicht eine Einbettung der Kinderpredigten in die Kirchen- und Reformationsgeschichte: Seebaß rekurriert auf die Auslegungen im Rahmen seiner Untersuchung der Predigtstätigkeit Osianders an der bedeutendsten Pfarrkirche Nürnbergs, St. Lorenz.⁵⁶ Seine Aus-

⁵² Bibliographia Osiandrica. Bibliographie der gedruckten Schriften Andreas Osianders d.Ä. (1496–1552). Bearbeitet von Gottfried Seebaß, Nieuwkoop 1971.

⁵³ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 67–97.

⁵⁴ Ebd., S. X.

⁵⁵ Seebaß, Gottfried: Das reformatorische Werk des Andreas Osiander, Nürnberg 1967 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 44).

⁵⁶ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 248–254.

führungen hierzu beschränken sich jedoch, ebenso wie nahezu alle anderen kirchengeschichtlichen Arbeiten, in denen der Textkomplex Erwähnung findet, auf dessen reformationsgeschichtlichen Entstehungs- und späteren Wirkungsprozess.⁵⁷ Sowohl der theologische als auch der didaktisch-methodische Gehalt bleiben hingegen unberücksichtigt. Ferner enthält die seebaßsche Abhandlung erstmals eine Auflistung aller bis zum damaligen Zeitpunkt schriftlich vorliegenden Werke Osianders⁵⁸ und somit auch die Nürnberger Kinderpredigten.⁵⁹ Überdies nimmt Seebaß eine formale Einteilung der Quellentexte vor. Hierbei ordnet er im Kontext weitergehender Erläuterungen die Kinderpredigten der Gattung der Predigt zu.⁶⁰

Als ein Spiegelbild der gesellschaftlichen wie sozialen Strukturen Nürnbergs zu jener Zeit interpretiert Kurt-Victor Selge die Kinderpredigten. Seine Rezension über die Bände vier bis sechs der Gesamtausgabe⁶¹ verdient besondere Erwähnung, da darin im Unterschied zu den anderen genannten kirchengeschichtlichen Arbeiten der inhaltliche Duktus in den Blick genommen wird: So misst Selge dem Predigtkomplex die Bedeutung eines „christlich-ethischen [...] Frömmigkeitsbuch[s]“⁶² bei. Er begründet dies mit Osianders Erfahrungswerten hinsichtlich der mangelnden Einhaltung des

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 249–251.

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 6–58.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 23.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 68. Diese Gattungszuordnung wird im vierten Kapitel der vorliegenden Untersuchung noch zu überprüfen sein.

⁶¹ Selge, Kurt-Victor: Rezension zu Andreas Osiander d.Ä., Gesamtausgabe. Hrsg. v. Gerhard Müller. Bd. 4: Schriften und Briefe Mai 1530 bis Ende 1532. Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534. Bd. 6: Schriften und Briefe 1535 bis 1538. Bde. 4–6 hrsg. v. Gerhard Müller u. Gottfried Seebass[!]. Gütersloh, 1981, 1983, 1985. In: HZ 249 (1989), S. 697–701.

⁶² Selge: Rezension zu Andreas Osiander d.Ä., S. 699.

Dekalogs durch die Gemeinde.⁶³ Zugleich definiert Selge den Grundcharakter der Edition als Zeugnis der engen Verflechtung von Theologie und Politik in der Reichsstadt Nürnberg: Die Kinderpredigten erlaubten „tiefe Einblicke sozial- und kulturgeschichtlicher Art in die Struktur und Verhaltensweise der Bevölkerung, mit der die Theologen es bei der Neuordnung zu tun hatten.“⁶⁴

Einen zweiten Zugang zum aktuellen Forschungsstand der Kinderpredigten jenseits der kirchengeschichtlichen Arbeiten bildet eine Gruppe von Abhandlungen, die im Wesentlichen der *Bildungs- und Katechismusgeschichte* zuzuordnen sind. Hierzu zählen vorrangig Werke, die sich mit der Katechese der Reformationszeit und der Predigtgeschichte befassen. Beide Schwerpunkte gilt es im Folgenden zu berücksichtigen, wobei erneut einer chronologischen Abfolge, soweit

⁶³ Die Kinderpredigten zeichneten sich nach Selge aus durch „Hervorhebung der Sündenwirklichkeit, Kampf gegen die >>böse Lust<<, die natürliche Weltfreude einbegriffen, als Kennzeichen christlichen Lebens, real fortschreitende Heiligung des Lebens im Leiden, ohne das kein ernstes Christentum sein kann. [...] Bürgerlich-christliche Ehrbarkeit mit quasi puritanischen Zügen wird mit der Warnung vor allen möglichen irdischen Unglücksfällen, die sonst eintreten können, eingeschärft. Tanzen, Schmuck, Ungehorsam gegen die Eltern haben böse Folgen, und uneheliche Kinder haben in der Welt wenig Glück [...]; aber auch zu hohe Steuern und ihre Verwendung zu besonderem städtischen Aufwand – anstatt nur zum Schutz der Bürger – sind ein Verstoß gegen das Diebstahlsverbot“ (ebd, S. 699).

Die hier skizzierte Rolle Osianders als Zuchtmeister scheint jedoch seinem eigenen Lebenswandel zu widersprechen. So heben seine Zeitgenossen immer wieder entsprechend negative Charakterzüge hervor. Osiander wird beim Diskurs um die Rechtfertigung in Königsberg vorgeworfen, „sehr trotzig, hochmuthig und hartnäckig“ (Gelehrten=Lexicon 3, Sp. 1118,4–5) zu sein. Darüber hinaus bot sein Streben nach Luxus und Wohlstand häufig Anlass zu Kritik (vgl. Osiander: *Reformation in Franken*, S. 11).

⁶⁴ Selge: Rezension zu Andreas Osiander d.Ä., S. 699.

möglich und sinnvoll, Rechnung getragen werden soll. Die Katechese der Reformationszeit ist Gegenstand einer Vielzahl von Forschungsarbeiten, die häufig auf die Kinderpredigten Osianders rekurrieren. Sie erscheinen hierbei oftmals im Zusammenhang mit dem ‚Kleinen Katechismus‘ Martin Luthers, da Osiander seine Predigten in der Regel mit den Auslegungen des Enchiridions schließt. Der folgende Aufriss bezeugt, mehr noch als die Untersuchung der kirchengeschichtlichen Arbeiten, dass sich hauptsächlich einige wenige Verfasser mehrerer Publikationen, in denen die Kinderpredigten Erwähnung finden, das Forschungsfeld teilen.

Eines der frühesten Werke entstammt der Feder Carl Christian Hirschs. Es bietet sich für die Untersuchung der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten besonders an. Hierauf verweist bereits der Titel der 1752 in Nürnberg veröffentlichten Schrift: „Die Verdienste der Stadt Nürnberg um den Catechismus Lutheri. Oder: Nürnbergische Catechismus und Kinderlehren-Historie.“⁶⁵ Hirsch schildert darin äußerst detailliert und stets zusammenhängend den Entstehungsprozess der Nürnberger Kinderpredigten.

In ihrer 1898 erschienenen Untersuchung über die im Verlauf der Bildungsgeschichte entstandenen Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘⁶⁶ widmet Friederike Fricke den Kinderpredigten Osianders einen eigenen Abschnitt. Dieser beweist jedoch kaum ‚Eigencharakter‘, bestehen die Ausführungen doch hauptsächlich aus einer Zusammenstellung wörtlicher Zitate.⁶⁷ Inhaltlich legt Fricke den Schwerpunkt ihrer

⁶⁵ Hirsch, Carl Christian: Die Verdienste der Stadt Nürnberg um den Catechismus Lutheri oder nürnbergische Catechismus- und Kinderlehren-Historie nebst denen dahin gehörigen Beilage, Nürnberg 1752.

⁶⁶ Fricke, Friederike: Luthers kleiner Katechismus in seiner Einwirkung auf die katechetische Litteratur[!] des Reformationsjahrhunderts, Göttingen 1898.

⁶⁷ Vgl. Fricke: Katechetische Litteratur, S. 52–54.

Ausführungen auf die Beschlussfassung zum Predigtkomplex. Zugleich rekapituliert sie den Diskurs um die Verfasserschaft und entfaltet das Spezifikum der zweiten Sakramentspredigt zum Schlüsselamt.⁶⁸ Ferner ist noch einmal auf die zu Beginn der vorliegenden Untersuchung erwähnten vermeintlichen Vorzüge der Kinderpredigten zu verweisen, die es zu überprüfen gilt: Die Kinderpredigten seien „vielleicht auch die besten“⁶⁹.

Ferdinand Cohrs bewertet die Kinderpredigten in seinem 1929 erschienenen bildungsgeschichtlichen Abriss über die Entstehung und die Verwendung des ‚Kleinen Katechismus‘⁷⁰ als einen aus der Notwendigkeit seiner Auslegung hervorgegangenen Grundlagentext: Ebenso wie das Enchiridion selbst „aus Predigten herausgewachsen war, so rief es auch Predigten hervor, die es auslegten.“⁷¹ Die recht knappen Ausführungen Cohrs tangieren vorrangig die didaktisch-methodischen Rahmenbedingungen des Predigtkomplexes. Hierzu rekurriert er zunächst auf den Inhalt des den Texten vorangestellten Vorworts, das besonders die Ziele ihrer rechten Vermittlung beschreibt.⁷² Die Formulierungen bildeten nach Cohrs typische Charakteristika des von den Reformatoren initiierten „kirchlichen Jugendunterricht[s]“⁷³ und bedingten zugleich den weitläufigen zeitlichen und geographischen

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 52–54.

⁶⁹ Ebd., S. 52.

⁷⁰ Cohrs, Ferdinand: Vierhundert Jahre Luthers kleiner Katechismus. Kurze Geschichte seiner Entstehung und seines Gebrauchs. Ein Beitrag zur Feier seines 400jährigen Geburtstages, Langensalza 1929 (Abhandlungen zur Pflege Evangelischer Erziehungs- und Unterrichtslehre 23, PM 1240).

⁷¹ Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 24. Es wird jedoch noch aufzuzeigen sein, dass die Nürnberger Kinderpredigten keine Auslegung des ‚Kleinen Katechismus‘ darstellen.

⁷² Vgl. ebd., S. 24–25.

⁷³ Ebd., S. 29.

Verbreitungsradius der Nürnberger Kinderpredigten.⁷⁴ Deren herausragende Bedeutung begründet er mit ihrem Modellcharakter für die Verwirklichung der an Luthers Vorstellungen orientierten „neue[n] Gepränge“⁷⁵:

„Nicht umsonst haben gerade die Nürnberger Katechismuspredigten solche Verbreitung gefunden; sie haben am meisten der Weise sich anzupassen versucht, die Luther vorgeschwebt hat.“⁷⁶

Eine inhaltliche Konkretisierung der Anpassung bleibt jedoch aus. Hierzu finden sich keine weitergehenden Ausführungen.

Ein zweites von Cohrs abgefasstes Werk verdient besondere Erwähnung, denn es schlägt auch kritische Töne an: In einem 1931 erschienenen Überblick über die religiöse Unterrichtung von Heranwachsenden seit der Reformation⁷⁷ relativiert er seine uneingeschränkt positive Haltung gegenüber den Nürnberger Kinderpredigten: Die Predigt als Form der Unterweisung widerspreche geradezu der katechetischen Grundforderung Luthers, man solle sich „nicht darauf [...] verlassen, daß das junge Volk allein aus Predigten lerne und behalte“⁷⁸. Zwar lobt Cohrs sowohl Osianders klare Differenzierung von Haupttext und Interpretation als auch die Intention, das Verständnis zu fördern, doch seien

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 25.

⁷⁵ Ebd., S. 32. Diese Begrifflichkeit wurde von der mittelalterlichen Kirche für das Novum des katechetischen Jugendunterrichts der Reformatoren verwendet.

⁷⁶ Ebd., S. 32.

⁷⁷ Cohrs, Ferdinand: Der religiöse Unterricht der Kleinen in der evangelischen Kirche seit der Reformation. Beiträge zur Geschichte des Kindergottesdienstes, Langensalza 1931 (PM 1346).

⁷⁸ Cohrs: Unterricht der Kleinen, S. 19

die Predigten nicht für die Kleinen geeignet, sondern müssten „zunächst allein genommen und auf sie vorbereitet werden“⁷⁹.

Mehrere umfangreiche Studien zur Katechetik legt ferner Johann Michael Reu vor. Es existieren drei Abhandlungen aus seiner Feder, die die Nürnberger Kinderpredigten erwähnen.

In seinem 1918 erschienenen Werk⁸⁰ beschreibt Reu einerseits den Weg einer (bildungs-)geschichtlichen Aufarbeitung der kirchlichen Unterweisung von der Alten Kirche bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. Andererseits verfolgt er ein pädagogisches Interesse, indem er insbesondere auf Inhalte, Methoden und Zielsetzungen der Katechese Bezug nimmt. Die Nürnberger Kinderpredigten werden in diesem Kontext nur am Rand erwähnt, jedoch betont Reu stets ihre große Einflussnahme auf die späteren Ausgaben des ‚Kleinen Katechismus‘.⁸¹

Des Weiteren ist Reus 1929 publizierte Schrift über die Entstehungsgeschichte, die Verwendung sowie die Verbreitung des ‚Kleinen Katechismus‘⁸², anzuführen. Er beleuchtet darin das Novum der von Osiander in seinen Auslegungskorpus eingefügten Predigt vom Schlüsselamt, das in der Folge auch in andere Katechismuserarbeiten

⁷⁹ Ebd., S. 19.

⁸⁰ Reu, Johann Michael: Katechetik oder die Lehre vom kirchlichen Unterricht, Chicago 1918.

⁸¹ Vgl. Reu: Katechetik, S. 71–72. Als besondere Wirkung auf weitere Ausgaben gilt für Reu der Prolog des ersten Gebots ‚Ich, der Herr, bin dein Gott‘.

⁸² Reu, Johann Michael: D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Geschichte und seines Gebrauches, München 1929.

Eingang fand.⁸³ Kritikwürdig ist jedoch die Präsentation der Predigten Osiander als Auslegung des ‚Kleinen Katechismus‘:

„Die erste Auslegung des Kleinen Katechismus, und eine ganz ausgezeichnete dazu, erschien in den Nürnberger Kinderpredigten von Andreas Osiander und Dominicus Sleupner.“⁸⁴

Wesentlich aufschlussreicher und primär an den vorliegenden Quellen orientiert sind schließlich die Ausführungen zu den Kinderpredigten Osianders in Reus mehrbändigem Werk zur Geschichte des Katechismusunterrichts.⁸⁵ Insbesondere der erste Band über die süddeutschen Katechismen ist hierbei von Bedeutung.⁸⁶ Das unübertroffene Hauptverdienst dieser Erhebung besteht in der detaillierten Forschungsarbeit über die Rezeption im süddeutschen Raum, vor allem die Verbreitung der Nürnberger Kinderpredigten in den fränkischen Reichsstädten.⁸⁷ Reu skizziert zunächst den Entstehungsprozess der Auslegungen und diskutiert die Frage ihrer Verfasserschaft, wobei „bei der Schlußredaktion Osianders Vorlage die maßgebende gewesen sein“⁸⁸ dürfte.

⁸³ Dies betrifft beispielsweise die Katechismen Caspar Aquilas, 1538 im thüringischen Saalfeld verfasst, sowie des Ansbachers Georg Karg im Jahr 1556 (vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 41–42).

⁸⁴ Ebd., S. 59.

⁸⁵ Reu, Johann Michael: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. Bd. I–III, Gütersloh 1904–1935.

⁸⁶ Reu, Johann Michael: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. Bd. I. Süddeutsche Katechismen, Gütersloh 1904.

⁸⁷ Vgl. Reu: Quellen I, S. 418–443.

⁸⁸ Ebd., S. 421.

Die Suche nach entsprechenden Publikationen über die Nürnberger Kinderpredigten im angloamerikanischen Raum führt lediglich zu einem englischsprachigen Artikel von Maurice Schild. Er erweist sich für die vorliegende Untersuchung aus mehreren Gründen als aufschlussreich: In „Observations on Osiander's Catechism Sermons“⁸⁹ aus dem Jahr 1986 wird der Predigtkomplex einer Betrachtung unterzogen, die von einer rein kirchenhistorischen Erhebung abweicht: So versucht Schild den theologischen Duktus der Kinderpredigten anhand jedes Hauptstückes herauszuarbeiten und einen Abgleich mit den Auslegungen Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘ herzustellen. Hierbei werden gleichermaßen Kontinuität und Loslösung von der lutherischen Tradition konstatiert:

„His [=Osianders; Anm. S.K.] Katechismuspredigten provides the opportunity for us to keep an eye on two factors: continuity with primary Lutheran impulses, *and* variants on what was received from Luther.“⁹⁰

Das Vergleichsmoment zwischen den katechetischen Auslegungen Osianders und Luthers ist insofern von hoher Bedeutung, da es in die vorliegende Untersuchung einfließt. Schilds Erläuterungen sind stets begleitet von der reflektierenden Einschätzung des Bedarfs nach einer weiterführenden Forschung.⁹¹ Dies ist im Hinblick auf das vorliegende Forschungsdesiderat als weiteres bedeutendes Novum dieses Artikels zu bewerten.

Als Grundlagenwerk über die Entwicklung des Katechumenats in Nürnberg und seinem Umland dürfte die Arbeit von Klaus Leder von

⁸⁹ Abgedruckt in: LTJ 20 (1986), S. 97–107.

⁹⁰ Schild: Osiander's Catechism Sermons, S. 99.

⁹¹ Vgl. ebd., S. 101.

1973⁹² zu bewerten sein. Mit ihr liegt eine der bislang umfangreichsten und detailliertesten Untersuchungen zur Thematik der lokalen kirchlichen Jugendunterweisung Nürnbergs vom ausgehenden Mittelalter bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts vor. Von besonderer Bedeutung für die vorliegende Arbeit sind die Ausführungen Leders zur Entwicklung des Katechumenats in der Reichsstadt während der Reformationszeit: Leder unterteilt unter Wahrung einer chronologischen Anlage seine Erhebungen in für die Thematik essenzielle Schwerpunkte wie die 1528 durchgeführte Kirchenvisitation.⁹³ Die Nürnberger Kinderpredigten bilden einen weiteren Fokus.⁹⁴ Der Vorzug dieser Darstellung besteht primär in seiner detaillierten und zusammenhängenden Erarbeitung der Entwicklungsgeschichte aus bildungs- und kirchenhistorischer Perspektive: Die umfangreiche, ein bloßes Zitieren des Wortlauts übersteigende Auseinandersetzung mit den im Vorfeld des Textapparats entstandenen Katechismusgutachten vom August und September 1531 kann hierfür als Nachweis gelten.⁹⁵ Die sich auf wenige Seiten beschränkende Untersuchung der Kinderpredigten diskutiert die Verfasserschaft, befasst sich mit der formalen und methodischen Gestaltung und wirft einen Blick auf Besonderheiten sowie die Verbreitung.⁹⁶ Inhaltsbezogene Angaben fehlen jedoch weitgehend.

Zur Thematik der Entwicklung der evangelischen Katechismuspredigten innerhalb der *Bildungs- und Predigtgeschichte* finden sich trotz der zu Beginn der Einleitung erwähnten Blütephase in der

⁹² Leder, Klaus: Kirche und Jugend in Nürnberg und seinem Landgebiet 1400 bis 1800, Neustadt/A. 1973 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 52).

⁹³ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 34–36.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 62–71.

⁹⁵ Vgl. ebd., S. 52–61.

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 62–71.

Reformationszeit erstaunlich wenige Arbeiten. Hervorzuheben sind hierbei die Artikel von Werner Jetter, die sich durch detaillierte Darstellungen zu dieser Gattung auszeichnen.⁹⁷ Die Nürnberger Kinderpredigten finden in diesem Rahmen zwar Erwähnung, jedoch unterbleibt eine weiterführende Auseinandersetzung: Jetter begnügt sich mit der Betonung eines mit ihrer Erschaffung einhergehenden „pädagogisch-theologischen Glücksfall[s]“⁹⁸.

Im Grundlagenartikel zur Katechismuspredigt von Hartmut Jetter aus dem Jahr 2001⁹⁹ bleibt Osianders Textkomplex dagegen vollständig unerwähnt.

Der 1950 erschienene Artikel Karl Kelbers über die „Geschichte der Katechismuspredigt“¹⁰⁰ konzentriert sich im Abschnitt über die Auslegungen Osianders ganz auf deren didaktisch-methodischen Tenor. Zudem untersucht Kelber, inwiefern das Vorgehen mögliche Ansätze für den zu Kelbers Zeit existierenden Katechismusunterricht bietet.

⁹⁷ Hierbei sei zum einen auf einen umfangreichen Artikel verwiesen, der die Geschichte der Katechismuspredigt von der Alten Kirche bis zur Gegenwart im Überblick darstellt (vgl. Jetter, Werner: Artikel Katechismuspredigt. In: TRE 17, Berlin [u.a.] 1988, S. 744–786). Ein zweiter Artikel befasst sich mit der Gattung der Katechismuspredigt und der einzigen monographischen Abhandlung zu diesem Thema, dem Werk Caspar Fiedlers, in Jetter, Werner: „Der Erleuchtete Catechismus=Prediger“. Erinnerung an ein abgegangenes evangelisches Bildungsinstrument. In: Preul, Reiner [u.a.] [Hg.]: Bildung – Glaube – Aufklärung. Zur Wiedergewinnung des Bildungsbegriffs in Pädagogik und Theologie, Gütersloh 1989, S. 74–100.

⁹⁸ Jetter, W.: Catechismus=Prediger, S. 81. Vgl. ebenso ders.: Art. Katechismuspredigt, S. 751.

⁹⁹ Jetter, Hartmut: Katechismuspredigt. In: Mette, Norbert / Rickers, Folkert [Hg.]: Lexikon der Religionspädagogik. Bd. 1. A–K, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 985–987.

¹⁰⁰ Kelber, Karl Heinrich: Geschichte der Katechismuspredigt. In: ELKZ 4 (1950), S. 181–183.200–203.

Hierzu zitiert Kelber aus dem Proömium die entsprechenden Hinweise Osianders zur Notwendigkeit einer einheitlichen und schrittweisen Vermittlung.¹⁰¹ Ungewohnt kritisch erscheint der Diskurs um Sinn und Nutzen einer Vermittlung katechetischer Inhalte in Predigtform: Angesichts des Alters der Hörerschaft sei zur „Erregung der Aufmerksamkeit und als Gelegenheit, fehlerhafte Schlüsse zu berichtigen“¹⁰² die „Zwiesprache“¹⁰³ als Sozialform zu präferieren. Des Weiteren ignoriere beispielsweise die Predigt zum sechsten Gebot in ihrer Offenheit die Bedürfnisse der „kindliche[n] Psyche“¹⁰⁴. Diese These muss vor dem zeitlichen Entstehungskontext des Artikels der 50er- Jahre des 20. Jahrhunderts und der damals gesellschaftlich vorherrschenden Sexualmoral interpretiert werden. Problematisch erscheint jedoch die stillschweigende Annahme Kelbers, dass sich die Kinderpredigten auch an die Jüngsten richteten, ohne dies anhand der Texte nachzuweisen. Für die „heranwachsende Jugend“¹⁰⁵ bildeten sie dagegen eine musterhafte Katechese schlechthin.

Die zurückliegende Entfaltung des gegenwärtigen Forschungsstands zu den Kinderpredigten Osianders deutet ein ambivalentes Bild an. Es ist erkennbar, dass durchaus eine Vielzahl von Untersuchungen existiert, die die Auslegungen erwähnen. Hierbei zeichnet sich jedoch primär ein ‚Streifen‘ der Texte als eine differenzierte, umfassende Betrachtung ab. Sowohl die katechetischen Forschungsarbeiten als auch die kirchengeschichtlichen Abhandlungen erzielen zunächst einen weitgehenden Konsens in der Zusammenstellung der formalen Rahmenbedingungen der Kinderpredigten. Dies betrifft ihren

¹⁰¹ Vgl. Kelber: Geschichte Katechismuspredigt, S. 181.

¹⁰² Ebd., S. 182.

¹⁰³ Ebd., S. 182.

¹⁰⁴ Ebd., S. 182.

¹⁰⁵ Ebd., S. 182.

Entstehungsprozess, ihre Verfasserschaft sowie die Rezeptionsgeschichte. Die genannten Veröffentlichungen weisen allerdings erhebliche Unterschiede in Umfang und Differenzierung auf. Hierbei von einer ‚Forschungsspreu‘, die sich vom entsprechenden ‚Weizen‘ scheidet, zu sprechen, ist zwar übertrieben. Dennoch lässt sich festhalten: Während einerseits das Gros der bildungsgeschichtlichen Arbeiten den Vorteil einer zusammenhängenden Darbietung des Entstehungsprozesses und der Nachgeschichte der Kinderpredigten in Nürnberg und den deutschen Territorien bietet¹⁰⁶, haftet andererseits einigen wenigen Ausführungen dieser Gruppierung, wie eingangs am Beispiel von Fricke und Reu aufgezeigt, das Prädikat des Unkonkreten an: Zumindest der Weg der Urteilsfindung verbleibt hier im Dunkeln. Die kirchengeschichtlichen Abhandlungen wirken dagegen vermehrt durch eine punktuelle Tiefe, wenn auch, wie bei Sehling und Seebaß, die Entstehungsgeschichte nicht völlig ausgespart bleibt. Es werden jeweils einzelne Aspekte zu den Nürnberger Kinderpredigten herausgegriffen und beleuchtet.¹⁰⁷

Abschließend ist an dieser Stelle zu konstatieren, dass, trotz vielfältiger ‚Einzelleistungen‘, keine der erwähnten Arbeiten alle 22 Texte des Textkorpus in ihrem theologischen und didaktisch-methodischen Gehalt zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht hat. Ebenso wenig erfuhr die Bedeutung der Person Osianders bei der Darlegung der Entstehungsgeschichte der Predigten ausreichende Berücksichtigung. Was die (fränkischen) Orte und Territorien, in denen die Kinderpredigten Verbreitung fanden, betrifft, so werden diese zwar von Reu und Sehling kommuniziert, jedoch unterblieb bis dato eine begründende Kontextualisierung aller vorliegender Drucke.

¹⁰⁶ Vgl. die erwähnten Werke C.C. Hirschs und Leders sowie die Quellenreihe Reus.

¹⁰⁷ Vgl. Kellers Artikel zu den Illustrationen, die Bibliographie Seebaß' sowie den Diskurs Westermayers um die Verfasserschaft.

1.2 Ziele und erkenntnisleitendes Interesse

Der aufgezeigte Forschungsstand bildet den Ausgangspunkt für die Frage nach dem erkenntnisleitenden Interesse der vorliegenden Untersuchung. Die konkreten Zielsetzungen orientieren sich hierbei an den aufgezeigten Forschungslücken:

Die Darbietung der Entstehungsgeschichte der Nürnberger Kinderpredigten als erste Zielvorgabe soll sich nicht nur in einer chronologisch angelegten Wiedergabe der historischen Vorläuferereignisse erschöpfen. Darüber hinaus ist die tragende Rolle Osianders innerhalb der reichsstädtischen Geschehnisse zu beleuchten. Zudem wird das Bedürfnis Nürnbergs nach einem katechetischen ‚Neubeginn‘ untersucht.

Der theologische Gehalt der Predigttexte bildet das zweite erkenntnisleitende Interesse. Hierbei ist zum einen zu untersuchen, inwiefern die Auslegungen dem Duktus der lutherischen Theologie entsprechen: Bereits ein kursorischer Blick auf die Texte deutet eine gewisse Nähe zum ‚Kleinen Katechismus‘ an, da Osiander dessen Auslegungen am Schluss jeder Predigt zitiert. Dies wirft die Frage nach dem Orientierungsgrad des katechetischen Werks an dem dem ‚Kleinen Katechismus‘ zugrunde liegenden theologischen Verständnis auf. Zudem gilt es, die mögliche Existenz einer eigenen ‚Profilbildung‘ Osianders offenzulegen. Hierzu erfolgt ein Vergleich bedeutender Aussagen der Predigten mit entsprechenden Parallelsequenzen aus dem übrigen Schriftwerk des Reformators. In diesem Kontext soll auch das Osiander zugeschriebene, theologische ‚Proprium‘, die Vertretung einer effektiven Rechtfertigungslehre, untersucht werden. In der Forschung wird die Theologie Osianders während seiner Jahrzehnte andauernden Wirkungsphase in Nürnberg zumeist pauschal als ‚gut reformatorisch‘ abgehandelt, das eigentliche ‚Novum‘ trete erst während der

Königsberger Zeit ab 1548 in Erscheinung.¹⁰⁸ Bislang erfolgte keine Untersuchung der Kinderpredigten dahingehend, ob sich möglicherweise bereits schon während der Nürnberger Zeit Osianders Ansätze eines effektiven Rechtfertigungsverständnisses nachweisen lassen.

Die dritte Zielsetzung umfasst die Untersuchung des didaktisch-methodischen Gehalts¹⁰⁹ der Kinderpredigten. Mit der Ausrichtung der Auslegungen auf die heranwachsende Zielgruppe ist dieser Schritt weniger fakultativ als vielmehr geboten: Wie hat Osiander die Texte für den jugendlichen Hörerkreis fruchtbar gemacht? Lässt sich sein Vorgehen als didaktisch-methodisch gelungen beurteilen? Über eine Analyse der Hörer- und Unterweisendengruppe sowie der organisatorischen Rahmenbedingungen hinaus erscheint die Frage nach der Bestimmung der Textgattung von zentraler Bedeutung: Es ist zu untersuchen, ob die Kinderpredigten, wie ihr Bezeichnung andeutet, ausschließlich Merkmale einer Perikopenpredigt im Sinne einer Homilie aufweisen. Schließlich werden die Auswahl der Inhalte sowie die Methodenwahl schwerpunktmäßig in den Blick genommen. Übergreifend ist die Frage nach dem bildungsgeschichtlichen Wert der Kinderpredigten zu stellen: Welches ‚Erbe‘ hat Osiander hier hinterlassen?

¹⁰⁸ So behauptet Bachmann, dass sich die Theologie Osianders während seiner Nürnberger Zeit unauffällig im reformatorischen Spektrum bewegt und das ‚Eigentümliche‘ erst in Königsberg im Rahmen der zu den in der Forschung weithin bekannten und diskutierten Streitigkeiten über die Rechtfertigungslehre hervorgetreten sei (vgl. Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 6).

¹⁰⁹ Im Vorgriff auf das vierte Kapitel ist darauf hinzuweisen, dass eine ‚passgenaue‘ Übertragung der gegenwärtig innerhalb der religionspädagogischen Forschung gängigen Terminologie auf die während der Reformationszeit entstandenen Texte nicht möglich ist. Es müssen jedoch aus Gründen einer verständlichen Sprach- und Diskursführung entsprechende Formulierungen und Begriffe verwendet werden.

Das vierte erkenntnisleitende Interesse richtet den Blick auf die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Kinderpredigten innerhalb der Bildungsgeschichte. Es wird die entsprechende Entwicklung nach ihrer erstmalig erfolgten Drucklegung und Publikation im Jahr 1533 untersucht. Die Begutachtung konzentriert sich hierbei chronologisch und schrittweise auf das 16. bis 19. Jahrhundert, in dem die Kinderpredigten letztmalig gedruckt wurden. Hierbei soll nach einem bibliographischen Überblick ihre Verbreitung sowohl im Geltungsbereich der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg, der die Texte je nach Druck beigeordnet waren, als auch in den übrigen Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und des europäischen Auslandes skizziert werden. Ferner erfolgt in diesem Zusammenhang, soweit möglich, erstmals eine begründete zeitliche und örtliche Kontextualisierung der Einzeldrucke. Des Weiteren ist übergreifend auch die Frage nach dem plötzlichen Bedeutungsverlust des osiandrischen Predigtkomplexes ab der Mitte des 17. Jahrhunderts zu untersuchen.

1.3 Quellenwahl und methodologische Reflexionen

Die erläuterten Zielsetzungen des Arbeitsvorhabens bestimmen die Wahl des *Quellenmaterials*: Bei den Ausführungen zur Entstehungsgeschichte der Kinderpredigten wird sich die Ergebnisfindung vorrangig auf die bereits vorliegenden Erkenntnisse der Sekundärliteratur stützen. Hierbei sind als besonders ergiebige Quellen vor allem die oben aufgeführten Hauptwerke von Seebaß und Leder zu nennen. Die weitere Auswahl der Literatur orientiert sich am Grad ihrer Auseinandersetzung mit dem Reformationsprozess in Nürnberg und dessen katechetischer Ausgangssituation vor der Einführung der Kinderpredigten.

Der Untersuchung zur Theologie des Predigtkorpus wird dagegen primär der Text der Nürnberger Kinderpredigten selbst zugrunde gelegt.¹¹⁰ Des Weiteren werden für einen weitergehenden Erkenntnisgewinn aus dem übrigen Schriftkorpus Osianders übereinstimmende oder auch gegensätzliche Textpassagen vergleichend herangezogen: Mit Ausnahme der Dekalogpredigten, zu denen ein gesammeltes ‚Pendant‘ im siebten Band vorliegt, verteilen sich die Vergleichsquellen zu den übrigen Auslegungen weitläufig über die Gesamtausgabe. Der Rekurs auf theologisch adäquate, dem Entstehungszeitpunkt der Kinderpredigten zeitlich vor- und nachgeordnete Aussagen Osianders eröffnet die Möglichkeit, die Entwicklung seiner Theologie zu verfolgen. Dieses Vorgehen bietet zudem den Vorteil, die in der Forschung aufgeworfene These vom nicht wahrnehmbaren „Grundcharakter“¹¹¹ der Theologie Osianders während seiner Nürnberger Jahre zu reflektieren und bei Bedarf zu korrigieren. Da ferner ein Vergleich der Aussagen der Kinderpredigten mit der Argumentation Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘ vorgenommen wird, soll dieser ebenfalls als Primärquelle entsprechende Berücksichtigung finden.

Die Untersuchung zum didaktisch-methodischen Gehalt findet zum einen ihren quellenmäßigen Hauptanknüpfungspunkt im „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“, im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ sowie im „Gutachten zum Katechismusunterricht“. Zum anderen bietet das bei C.C. Hirsch abgedruckte Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ eine geeignete Quellengrundlage. Diese Abhandlungen sind unmittelbar vor der Entstehung der

¹¹⁰ Gemeint sind die in der osiandrischen Gesamtausgabe vorliegenden Texte der Kinderpredigten (vgl. OGA 5: Quellentext S. 196–334; Einleitung, S. 182–196).

¹¹¹ Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 6.

Kinderpredigten abgefasst worden und beinhalten grundlegende Vorstellungen zur Neugestaltung des Nürnberger Katechumenats.¹¹²

Die Erfassung der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Kinderpredigten schließlich basiert auf der in der „Bibliographia Osiandrica“ und im „Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts“ hinterlegten Auflistung ihrer Publikationen.¹¹³ Überdies erfolgt ein wiederholter Rückgriff auf die bei Sehling abgedruckten Kirchenordnungen sowie die von Reu herausgegebene Bandreihe zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts. Diese Arbeiten dienen als Grundlage für die Untersuchungen zur Verbreitung der Kinderpredigten in Nürnberg sowie in den Territorien und im europäischen Ausland. Die katechetische Situation der Reichsstadt ab dem Erscheinen der Auslegungen Osianders ist noch einmal besonders ausführlich in dem von C.C. Hirsch abgefassten und bereits erwähnten Grundlagenwerk von 1752 entfaltet.

Die Auslegung der Nürnberger Kinderpredigten erfolgt primär nach der *hermeneutischen Methode*, wie sie bei Harvey als Grundlagendisziplin für die Kultur- und Geisteswissenschaften verwendet wird. Ihre Aufgabe ist, in Anlehnung an Gadamer, die Analyse der inhärenten Struktur des Verstehens („to analyze the inherent structure of understanding itself“)¹¹⁴. Die Zielsetzung und Absichten der Verfasser stehen hierbei im Vordergrund („discovering their intentions, purposes, wishes and character traits“¹¹⁵). Unter dieser Prämisse erfolgt die systematisch-theologische und kirchenhistorische Aufarbeitung des theologischen Duktus der Kinderpredigten. Bei der Untersuchung ihres didaktisch-

¹¹² Genauere Angaben zu den Abhandlungen finden sich im vierten Kapitel der vorliegenden Untersuchung.

¹¹³ Zu den beiden Veröffentlichungen vgl. Kapitel 5.1 der vorliegenden Untersuchung.

¹¹⁴ Harvey: Art. Hermeneutics, S. 3934.

¹¹⁵ Ebd., S. 3932.

methodischen Gehalts ermöglicht das hermeneutische Vorgehen zudem ein Erfassen des bildungsgeschichtlichen Horizonts der Kinderpredigten. Übergreifend gilt es dabei, im Vollzug der Interpretation fortwährend die implizite triadische Struktur zu reflektieren: Im Zentrum steht der Textkorpus mit seinen Einzelpredigten als Träger der Botschaft, die durch Osiander als Verfasser der Kinderpredigten an das Auditorium vermittelt wird. Die Empfänger wirken hierbei durch ihre Vorannahmen und Vorerfahrungen auf das Verstehen der Texte ein.¹¹⁶ Die im 16. Jahrhundert entstandenen Kinderpredigten sind für das gegenwärtige Verständnis somit zunächst unter Einbezug der oben genannten Quellen in ihrem zeitlich bedingten, historischen Grundcharakter zu erschließen: Jede Einzelpredigt soll im Horizont der reformatorischen Theologie Luthers und der möglichen eigenständigen Interpretationen Osianders paraphrasiert und ausgelegt werden. Überdies erfolgt eine entsprechende Untersuchung des didaktisch-methodischen Gehalts der Kinderpredigten. Die Texte werden hier allerdings schwerpunktmäßig und übergreifend nach ausgewählten Aspekten analysiert, da aufgrund ihrer einheitlichen Formgebung von einer entsprechenden Vergleichbarkeit auszugehen ist. Von einer historisch-kritischen Auswertung der Kinderpredigten wird das hier intendierte methodologische Vorgehen jedoch absehen, da eine Analyse der katechetischen Texte nach der einschlägigen historisch-kritischen Methode mit Blick auf die Anlage der vorliegenden Untersuchung keinen Erkenntnisgewinn verspricht. Vorgenommen wird einzig eine formgeschichtliche Erschließung der Texte, deren Gattungszuordnung an gegebener Stelle noch ausführlicher zu diskutieren ist.

¹¹⁶ Vgl. das Grundlagenmodell dieser Dreiteilung in ebd., S. 3930.

1.4 Anlage und Gliederung

Die aufgezeigten Zielsetzungen beeinflussen nicht nur das methodologische Vorgehen, sie konstituieren auch die Anlage der vorliegenden Untersuchung. Das sich dem Einleitungsteil anschließende zweite Kapitel untersucht den Entstehungskontext der Kinderpredigten, der zeitlich mit den ersten Jahren des Aufenthalts Osianders in Nürnberg zusammenfällt.

Zunächst werden in einem ersten Unterkapitel das Leben und das Wirken des Reformators bis zum Entstehungszeitpunkt der Kinderpredigten dargelegt. Hierbei ist seine grundlegende Rolle im Reformationsprozess Nürnbergs als äußeres, die Ursächlichkeit der Kinderpredigten mitbestimmendes Bezugsmoment zu erörtern.

Das zweite Unterkapitel skizziert, an die äußeren Bedingungen anknüpfend, den konkreten Entstehungsprozess der Kinderpredigten. So soll ihr ‚Sitz im Leben‘ vor dem Hintergrund der gesamt-katechetischen Situation Nürnbergs erfasst werden. Die Untersuchung der Motivlage und der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die letztlich den Anlass zur Abfassung des Textkomplexes veranlasst haben, bilden hierbei den Schwerpunkt.

Das dritte Kapitel umfasst die theologische Untersuchung der Kinderpredigten. Seine Gliederung übernimmt die in ihnen ausgewiesene Reihenfolge der Hauptstücke von Dekalog, Credo, Vaterunser und Sakramenten.

Im vierten Kapitel soll die didaktisch-methodische Umsetzung der Kinderpredigten untersucht werden. In drei Unterkapiteln sind zunächst die Ausgangsbedingungen des Auditoriums und der Unterweisenden zu bestimmen sowie der zeitliche und örtliche Gestaltungsrahmen des Abhaltens zu erfassen. Eine Betrachtung der sich dem Entstehungsprozess widmenden Vorläuferschriften ist jeweils vorgeschaltet. Daran schließt sich die Untersuchung der Gattungs- und Sozialform an, bevor im dritten Unterkapitel die Kinderpredigten

hinsichtlich ihrer Inhalte, ihrer Form sowie ihrer Methodenwahl auf ihren didaktischen Gehalt hin analysiert werden.

Das fünfte Kapitel steht ganz im Zeichen der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Kinderpredigten. Die Anordnung der Unterkapitel orientiert sich dabei an den bereits im erkenntnisleitenden Interesse angeführten Zielsetzungen. Zunächst erfolgt, nach einem Abriss über die grundlegende Bedeutung des Publizierens der Kinderpredigten, ein bibliographischer Überblick über ihre Verbreitung vom 16. bis zum plötzlichen Bedeutungsverlust Mitte des 18. Jahrhunderts. In drei weiteren Teilkapiteln wird in chronologischer Abfolge die weitere Wirkung und Rezeption der Texte aufgezeigt: ausgehend vom Zeitpunkt ihrer Erstpublikation in Nürnberg 1533 über die weitere Entwicklung in der Bildungsgeschichte vom 16. bis zum 19. Jahrhundert.

Am Ende des jeweiligen Hauptkapitels erfolgt eine kurze Bilanzierung der erarbeiteten Ergebnisse. Zudem bündelt die die Untersuchung abrundende Schlussbetrachtung die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung noch einmal und gibt einen Ausblick auf die mögliche Relevanz der Kinderpredigten in der gegenwärtigen religiösen Praxis.

1.5 Hinweise zur Zitation

Die Abkürzungen im fortlaufenden Text sowie in den Literaturangaben entstammen in der Regel dem Abkürzungsverzeichnis der Theologischen Realenzyklopädie.¹¹⁷ Zudem findet die deutsche Zitierweise Verwendung. Aus Gründen der Übersichtlichkeit wird die verwendete Literatur in den Anmerkungen durch Kurztitel abgebildet, die im Literaturverzeichnis am Ende dieser Untersuchung einzusehen

¹¹⁷ Vgl. Theologische Realenzyklopädie / Abkürzungsverzeichnis. Zusammengestellt von Siegfried Schwertner, Berlin [u.a.] ²1994.

sind. Dort ausgelassene Kurztitel verweisen darauf, dass das entsprechende Werk insgesamt im Rahmen eines Überblicks erwähnt wird. Darüber hinaus finden sich in den Zitationsangaben zu den Quellentexten bisweilen Abkürzungen von häufig in der vorliegenden Untersuchung verwendeten Begrifflichkeiten. Hierzu sind zu nennen: ‚GK‘ für ‚Großer Katechismus‘, ‚KK‘ für ‚Kleiner Katechismus‘, ‚KO‘ für ‚Kirchenordnung‘, ‚KP‘ für ‚Katechismuspredigten‘, ‚KU‘ für ‚Katechismusunterricht‘ sowie ‚OGA‘ für ‚osiandrische Gesamtausgabe‘. Ferner werden bei den Literaturangaben im Anmerkungsapparat die Verfasser in der Regel nur mit ihrem Nachnamen genannt. Eine zusätzliche Erwähnung des abgekürzten Vornamens geschieht aus Gründen der Unterscheidbarkeit ausschließlich bei mehreren gleich lautenden Nachnamen. Dies gilt vorrangig für Grimm, Hirsch, Jetter und Müller. Bei der Zitation aus den Primärquellen erfolgt aufgrund der Übersichtlichkeit stets eine Angabe der zitierten Zeilen. Um einen möglichst authentischen Einblick in die Formulierungs- und Argumentationsgabe Osianders zu gewinnen, wird in den meisten Fällen auf eine wörtliche Zitation zurückgegriffen. Die ergänzende Paraphrasierung der Inhalte offeriert Spielraum für eigene Interpretationen. Besonders bedeutsame sowie längere Passi werden aus Gründen der Übersichtlichkeit eingerückt angegeben.

2. Reformation und Neugestaltung des Katechumenats – Andreas Osianders ereignisreiche Anfangsjahre in Nürnberg

„Sie war ja doch nur die ganz unbeabsichtigte Begleiterscheinung von Luthers Bemühungen, für die Universität Wittenberg einen Hebraisten zu gewinnen“¹¹⁸ – mit diesen Worten fällt Matthias Simon sein Urteil über die Berufung des jungen Andreas Osiander nach Nürnberg. Einmal dort eingetroffen, können einerseits seine Berührungen mit reformatorischem Gedankengut als ein Umstand völliger Selbstverständlichkeit interpretiert werden: In der Reichsstadt keimte bereits der neue Glaube; sie geriet dadurch schrittweise zu einer „Außenstelle Luthers und Wittenbergs.“¹¹⁹ Wie im Folgenden dargelegt wird, besaß Osiander entscheidenden Anteil an diesem Prozess.

Jedoch waren weder der Weg nach Nürnberg noch der spätere Aufstieg zum Hauptprediger an der bedeutenden Pfarrkirche St. Lorenz in Osianders frühen Lebensjahren grundgelegt. Vieles deutet auf eine schicksalhafte Entwicklung hin, die dem späteren Reformator letztendlich den Weg ebnete und ihm bei der Neustruktur des nürnbergischen Gesamtkatechumenats eine Schlüsselrolle zuteilte.¹²⁰ Die folgenden Unterkapitel intendieren allerdings keine lexikographische Ansammlung bedeutender biographischer Daten Osianders, die schließlich mit der Abfassung der Kinderpredigten endet: Ohne seine ersten Lebensjahre außer Acht zu lassen, sollen vor dem Hintergrund des Untersuchungsthemas primär jene Ereignisse in der

¹¹⁸ Simon: Osiander nach Nürnberg, S. 7.

¹¹⁹ Sehling: KO 11, S. 15.

¹²⁰ Roser deutet Osianders Weg nach Nürnberg ebenso als schicksalhafte wie glückliche Wendung: „Er [=Osiander; Anm. S.K.] gehört zu den glücklichen Naturen, die im Leben zum genau richtigen Zeitpunkt an die richtige Stelle geraten, wo sie Aufgaben erwarten, für deren Lösung sie geboren sind“ (vgl. Roser: Nürnbergs Spitzenmann, S. 159).

‚vita‘ Osianders hervorgehoben werden, die die Entwicklung seiner Predigtstätigkeit dokumentieren und hierdurch die Rahmenbedingungen für die Entstehung der Kinderpredigten aufzeigen.

2.1 Osiander auf dem ‚Reformations‘- und ‚Predigtthron‘ der Reichsstadt

Eine exakte zeitliche und örtliche Erfassung der ersten Lebensjahre Osianders bis zu seiner als gesichert geltenden Immatrikulation an der Universität Ingolstadt erscheint als ein recht komplexes Unterfangen. Besonders sein Geburtsjahr und der Herkunftsort entziehen sich einer präzisen Bestimmung: Ersteres schwankt in der Forschung, sofern sie sich überhaupt zu diesen biographischen Daten äußert, zwischen 1496 und 1498. Die ältere Fachliteratur tendiert eher zu 1498 als Jahr der Geburt.¹²¹ So beruft sich beispielsweise Möller auf verschiedene Angaben, unter anderem auf die Auskünfte von Osianders Sohn Lukas sowie die anderer Zeitgenossen.¹²² Dagegen enthält ein 1527 an Zwingli gerichteter Brief Osianders, in dem er selbst die Vollendung seines 30. Lebensjahrs erwähnt, einen nicht zu vernachlässigenden Hinweis auf die Richtigkeit des früheren Datums: „[C]um iam dudum trigesimum annum excesserim.“¹²³

Der Geburtsort Osianders lässt auf eine geographische Nähe zum späteren Wirkungsort schließen, gilt hier das fränkische Gunzenhausen am wahrscheinlichsten.¹²⁴ Ein eindeutiger Nachweis konnte in der Forschung bislang jedoch nicht geführt werden.¹²⁵ Weitgehender

¹²¹ Vgl. hierzu Heberle: Osiander's Lehre, S. 371.

¹²² Vgl. Möller: Leben und Schriften, S. 1.

¹²³ OGA 2: Osiander an Zwingli, S. 568,25–26.

¹²⁴ Vgl. Seebaß: Art. Andreas Osiander, S. 508.

¹²⁵ W. Osiander favorisiert ebenfalls diesen Ort, entwirft jedoch ein differenzierteres Bild, das zugleich die Frage nach dem Geburtsjahr tangiert (vgl. Osiander: Reformation in Franken, S. 31): Das Reichssteuerregister des Markgrafentums Brandenburg-Ansbach-

Konsens besteht dagegen hinsichtlich der familiären Verhältnisse Osianders, die weitab von Theologie und Katechese liegen: Sein Vater Andreas brachte es durch seine Tätigkeit als Schmied und Mitglied des Rates von Gunzenhausen¹²⁶ zu bescheidenem Wohlstand. Der Name der Mutter wird mit ‚Anna Herzog‘ angegeben, von möglichen Geschwistern ist nur die Existenz einer Schwester nachweisbar, die den Bruder 1548 nach Königsberg begleitet hat.¹²⁷

Nach Osianders Schullaufbahn, zu der keine weiteren Informationen vorliegen¹²⁸ als die eher unwahrscheinliche, in der Forschung sonst nirgends aufgegriffene Behauptung Möllers, er habe diese auch in Leipzig und Altenburg absolviert¹²⁹, immatrikulierte er sich am 9. Juli 1515 an der Universität Ingolstadt.¹³⁰ Dort nahm Osiander jedoch

Kulmbach von 1497 weist noch keinen Namenseintrag ‚Osiander‘ beziehungsweise ‚Osanner‘ oder ‚Osander‘ auf. Dies bedeutet in der Konsequenz, dass die Familie Osianders wohl erst nach 1497 nach Gunzenhausen gezogen ist. Dies lässt zwei mögliche Schlüsse zu: Geht man von 1496 als Geburtsjahr Osianders aus, muss er an einem anderen Ort – Möller erwähnt Ahausen (vgl. Möller: *Leben und Schriften*, S. 2) – zur Welt gekommen sein. Die andere Möglichkeit besteht darin, dass Osiander tatsächlich erst 1498 geboren wurde (vgl. Osiander: *Reformation in Franken*, S. 31).

¹²⁶ Vgl. Killinger: *Osiander-Genealogie*, S. 82; vgl. auch Seebaß: *Osiander*, S. 143.

¹²⁷ Vgl. Müller, G.: *Andreas Osiander*, S. 60.

¹²⁸ Vgl. Seebaß: *Das reformatorische Werk*, S. 71.

¹²⁹ Vgl. Möller: *Leben und Schriften*, S. 4.

¹³⁰ Vgl. Killinger: *Osiander-Genealogie*, S. 81. Vgl. ebenso Seebaß: *Das reformatorische Werk*, S. 71. Seebaß bezieht sich hierbei auf die Nennung Osianders im entsprechenden Matrikelverzeichnis (vgl. von Pölnitz: *Matrikel I*, Sp. 381,30–31). In Osianders Schriftwerk findet sich nur eine sehr unbestimmte Aussage in einem Sendbrief des mit ihm gut befreundeten Johannes Böschensteins von 1523. Dieser war von 1505 bis 1517 in Ingolstadt als Hebräischlehrer tätig: „So du etwan vor jaren dich gegen mir freüntlich zû Ingolstat erzaygt und gar bruderlich, erbarlich gehalten, auch von mir, deinem mindern

offensichtlich nicht das Studium der Theologie auf: Die mangelnde Tiefe an Scholastikkenntnissen innerhalb seines Schriftwerks lässt auf keinen vertrauten Umgang mit den Arbeiten der mittelalterlichen Theologen und Kirchenväter schließen.¹³¹ Ferner hat er entsprechende Angriffe Johannes Ecks nie zurückgewiesen. Dieser Umstand wurde ihm von seinen Kritikern besonders während der späteren Königsberger Zeit vorgeworfen.¹³² Dagegen setzte Osiander einen anderen Schwerpunkt und widmete sich ausführlich sowie im Horizont eines „neuplatonisch gefärbten Humanismus“¹³³ dem Erlernen der hebräischen und der griechischen Sprache¹³⁴. Dies prägte seine humanistische Entwicklung¹³⁵ nachhaltig – ein Umstand, der ihm einige Jahre später einen maßgeblichen Anknüpfungspunkt zu den reformatorischen Bestrebungen in Nürnberg bot.

Im Jahr 1520 vollzog Osiander durch seinen Gang nach Nürnberg den ersten entscheidenden ‚Karriereschritt‘, nachdem er von seinem Lehrer Johannes Böschenstein dort in einer 1518 mit Luther stattfindenden Unterredung erfolgreich als Kandidat für eine Stelle als Hebräischlektor

diener, etlich lobgesang Davids des propheten gehört in hebrayscher sprach und, [...], baß dan ich vil dings verstanden“ (OGA 1: Böschenstein an Osiander, S. 69,6–9).

¹³¹ Vgl. Seebaß: Osiander, S. 143.

¹³² Vgl. Osiander: Reformation in Franken, S. 33. Zimmermann nennt das Studium der Theologie mit Schwerpunkt auf den Sprachen als Ausbildungsweg Osianders, bleibt jedoch einen Nachweis schuldig (vgl. Zimmermann: Prediger der Freiheit, S. 26). Auch Pfeiffer äußert sich nicht konkret, wenn er allgemein von einem „Studium in Ingolstadt“ (Pfeiffer: Entscheidung, S. 148) berichtet.

¹³³ OGA 1: Böschenstein an Osiander [Einleitung], S. 67.

¹³⁴ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 71–72. Osiander orientierte sich wohl besonders an Reuchlin, der seinerseits von 1519 bis 1520 die biblischen Ursprachen in Ingolstadt gelehrt hat sowie an Erasmus von Rotterdam (vgl. ebd., S. 72).

¹³⁵ Vgl. Zimmermann: Familienname, S. 51.

am Augustinereremitenkloster vorgeschlagen worden war. Hierdurch erhielt Osiander zugleich direkten Anschluss an die ‚Keimzelle‘ der Nürnberger Reformation.¹³⁶ Die Berufung lässt vermuten, dass ihm jenseits der nachweislich vorhandenen herausragenden Sprachkenntnisse¹³⁷ auch ein entsprechendes Vermittlungsgeschick zugetraut wurde. Eine wie auch immer geartete katechetisch orientierte Tätigkeit zeichnete sich zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht ab: Es scheint, als habe Osiander die Zeit als Hebräischlehrer als eine Phase ‚ruhender Reifung‘ genutzt, in der er aber zugleich im Kreis der Staupizianer¹³⁸ recht schnell die Wandlung „von einem Humanismus erasmischer Prägung zur Reformation“¹³⁹ vollzog. Auch wenn nicht auszuschließen ist, dass Osiander bereits während seines Sprachenstudiums in Ingolstadt mit lutherischem Gedankengut in Berührung kam, ist doch anzunehmen, dass ihn das reformatorische ‚Feuer‘ erst während seiner Lehrtätigkeit in Nürnberg vollständig erfasst hat. So wird seine Hinwendung zum neuen Glauben nicht nur als eine notwendige Konsequenz, sondern als die entscheidende Voraussetzung für seine Lehrtätigkeit beurteilt: Ohne die Auseinandersetzung mit reformatorischen Ansichten hätte Osiander sich „den zentralen theologischen Problemen seiner >>Schüler<< nicht stellen können.“¹⁴⁰ Dieses Urteil erscheint nicht überraschend: Am Beispiel Nürnbergs zeigt sich deutlich, dass die in den Klöstern und der patrizischen Oberschicht weit verbreiteten humanistischen Strömungen – das Augustinerkloster galt hierbei als *das* Zentrum des Humanismus in der Reichsstadt schlechthin – als Fundament der Reformation in

¹³⁶ Vgl. Schlemmer: Gottesdienst und Frömmigkeit, S. 365.

¹³⁷ Diese wurden Osiander von mehreren seiner Zeitgenossen sowie von Luther selbst bescheinigt (Osiander: Reformation in Franken, S. 33).

¹³⁸ Vgl. Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation, S. 31.

¹³⁹ Seeßaß: Osiander, S. 146.

¹⁴⁰ Müller, G.: Andreas Osiander, S. 61

Erscheinung traten.¹⁴¹ Jedoch ist keinesfalls von einer rein ‚oberschichtlichen‘ Trägerschaft auszugehen: Die hohe Auflage der Schriften Luthers – die Anzahl des ‚Kleinen Katechismus‘ belief sich ab 1529 auf mehr als 100000 Exemplare! – verweist auf eine breite Leserschaft innerhalb des Bürgertums.¹⁴²

Mit der Berufung Osianders nach einer am 22. Februar 1522 gehaltenen Gastpredigt über Mt 13,3–9 ins Predigeramt von St. Lorenz, der bedeutendsten Pfarrkirche Nürnbergs, trat er schlagartig ins Blickfeld der Nürnberger Gemeinde. Die Einsetzung veranlasste der Propst von St. Lorenz, Hector Pömer, nachdem er bei dieser Predigt zugegen gewesen war. Die Wahl wurde am 29. März 1522 durch den Rat der Stadt bestätigt, der hierdurch seine Machtfülle demonstrierte.¹⁴³ Im selben Jahr wurden dem Breslauer Dominikus Schleupner die

¹⁴¹ Vgl. hierzu Seebaß: Reichsstädte, S. 234; vgl. ebenso Moeller, der die Humanisten als „erste[.] Verehrer Luthers“ (vgl. Moeller: Reichsstadt, S. 57) ansieht. Möller verweist explizit auf den „den evangelischen Ideen“ (Möller: Leben und Schriften, S. 6) gegenüber aufgeschlossenen Prior des Augustinerklosters, Wolfgang Volprecht. Die grundlegende Akzeptanz des reformatorischen Gedankenguts ist auch daran zu erkennen, dass der „zu den redlichsten und rückhaltlosesten Freunden der Reformation“ (Osiander: Reformation in Franken, S. 63) zuzurechnende Geistliche bereits 1518 einen Traktat Luthers gegen den Ablass in Nürnberg nachdrucken ließ (vgl. Möller: Leben und Schriften, S. 6). Einschränkend ist jedoch zu erwähnen, dass besonders die ältere Generation der Humanisten den reformatorischen Bestrebungen mit Misstrauen begegnete. Hierzu zählte beispielsweise Willibald Pirckheimer (vgl. Seebaß: Reichsstädte, S. 234).

¹⁴² Vgl. Ohlemacher: Lateinische Katechetik, S. 45. Einen fundierten Überblick über den Einfluss der aufkommenden Publikationsfülle auf den Reformationsprozess bietet Moeller: Stadt und Buch, S. 25–39.

¹⁴³ Seebaß verweist auf die weit reichende Entscheidungsbefugnis des Magistrats, die im klerikalen Bereich bis zur Besetzung der Prädikaturstellen reichte (vgl. Seebaß: Stadt und Kirche, S. 68–69).

Predigerstelle an der Kirche St. Sebaldus und dem Humanisten Thomas Venatorius das entsprechende Amt am Heilig-Geist-Spital übertragen.¹⁴⁴ Damit waren die drei bedeutendsten Predigerstellen Nürnbergs in reformatorisch gesinnter Hand. Der 1522 in Nürnberg tagende Reichstag begünstigte zudem eine hohe Frequentierung der gehaltenen Predigten.¹⁴⁵

Vor dem Hintergrund der Ereignisse stellt sich die Frage nach den Auswahlkriterien Osianders für dieses herausragende Amt, dessen Übertragung an einen theologischen ‚Autodidakten‘ auf den ersten Blick paradoxe Züge trägt. Es ist daher zu vermuten, dass Osiander grundsätzlich über fundierte theologische Kenntnisse verfügt haben muss, die er in Verbindung mit herausragenden rhetorischen Fähigkeiten einschließlich eines ausgeprägten Selbstbewusstseins auch nach Außen zu transportieren und seinen Hörern gegenüber zu kommunizieren wusste.¹⁴⁶ Bereits sehr viel früher, nämlich zum Zeitpunkt seines Gangs in die Reichsstadt, wird dem gebürtigen Gunzenhausener eine weite Entwicklung seines theologischen Vermögens sowie seines Charakters bescheinigt:

„Mit ihm [=Osiander; Anm. S.K.] trat eine eigenwillige und selbstbewußte, aber durch selbständiges theologisches Denken ausgezeichnete Persönlichkeit in den Gesichtskreis der Nürnberger.“¹⁴⁷

¹⁴⁴ Vgl. Sehling: KO 11, S. 17.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., S. 17.

¹⁴⁶ Seebaß belässt es bei Vermutungen um die Übertragung des Predigeramtes. Er konstatiert lediglich, dass Osiander während seiner Zeit im Augustinerkloster als Prediger einen namhaften Eindruck hinterlassen haben und wohl mächtige Gönner im Magistrat gehabt haben müsse (vgl. Seebaß: Osiander, S. 146).

¹⁴⁷ Pfeiffer: Entscheidung, S. 148.

Impliziert diese Aussage das ‚Erfolgsgeheimnis‘ Osianders? Auch bieten die ihm von der Forschung zugeschriebene klare Konzeption sowie die gut durchdachten Inhalte seiner Predigten einen möglichen Erklärungsansatz für die Übertragung dieses Amtes.¹⁴⁸

Übergreifend ist ein signifikanter Zusammenhang zwischen der Predigtstätigkeit Osianders sowie seiner Kollegen und der beginnenden Ausbreitung und Akzeptanz des reformatorischen Gedankenguts in der Bevölkerung Nürnbergs zu konstatieren.¹⁴⁹ Das gepredigte Wort rief eine Flut antiklerikaler Tendenzen in der Bevölkerung hervor. Der Rat gebot dem Aufruhr zur Erhaltung des Friedens und der Ordnung¹⁵⁰ wie aufgrund der „Rücksichtnahme auf die Reichsautoritäten“¹⁵¹ zunächst mit strenger Hand Einhalt, ohne jedoch den neuen Glauben abzulehnen. Für ihn galt der Grundsatz: Das „Evangelium verlang[t] Einheit“¹⁵². Diese Erkenntnisse bekräftigt auch die nachfolgende Untersuchung zur weiteren religiösen Entwicklung Nürnbergs in den 1520er Jahren. Sie lässt sich in eine Phase der Hin-, Ein- und Durchführung

¹⁴⁸ Vgl. Seebaß: Worte verändern, S. 43.

¹⁴⁹ So beurteilt Schmidt Osiander und seine Predigtstätigkeit als „wichtigen Multiplikator für die Verbreitung reformatorischer Ideen in der Bürgerschaft“ (Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation, S. 51). Seebaß erläutert die Macht der reformatorischen Predigt in ihrer Ausrichtung auf das damalige gesellschaftlich bedingte Vermittlungsbedürfnis breiter Bevölkerungsschichten: Sie besaß als das gesprochene Wort Gottes eine exorbitante Bedeutung vor allem für die breite Masse der leseunkundigen Menschen. Verstärkt wurde dies noch durch das Fehlen weiterer Medien zum damaligen Zeitpunkt (Seebaß: Worte verändern, S. 41). Vgl. hierzu des Weiteren Moeller: Was wurde gepredigt?, S. 176–177. Die Bedeutung der Predigt bereits vor Beginn der Reformation formuliert auch Niebergall: Luthers Auffassung, S. 83–84.

¹⁵⁰ Vgl. Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation, S. 52–57.

¹⁵¹ Ebd., S. 54.

¹⁵² Ebd., S. 53.

zur Reformation unterteilen. Jedoch kann in Nürnberg kaum von einer ausschließlich vom Volk getragenen Reformationsbewegung die Rede sein: Es handelt sich vielmehr um ein komplexes Wechselspiel, in dessen Zusammenhang der Magistrat, auch wenn er auf formaler Ebene die Reformation vornahm, als moderierendes Gremium der an ihn durch die Theologen herangetragenen Bedürfnisse der Gemeinde in Erscheinung trat.¹⁵³

In den von 1522 bis 1525 in der Reichsstadt stattfindenden Religionsgesprächen, die die Hinwendung Nürnbergs zur Reformation signalisierten, zeigte sich Osiander als Kämpfer für die ‚Sache des Evangeliums‘: Seine Predigten tragen in dieser Phase seines Wirkens in Orientierung an Luther¹⁵⁴ eine stark antipapistische Handschrift¹⁵⁵ und widmen sich grundsätzlich der Entfaltung reformatorischer Grundgedanken. Die Auslegungen müssen bei der Hörerschaft, zu der auch Vertreter der Fürstentümer¹⁵⁶ zählten, einen außergewöhnlichen Eindruck hinterlassen haben. Darauf verweist auch die Veröffentlichung von Predigten unter dem Namen Osianders, die er nicht gehalten hat¹⁵⁷. Zugleich liegt ein exemplarisches Zeugnis über die Wirkkraft seiner

¹⁵³ Vgl. Seebaß: Reformation in Nürnberg, S. 262.

¹⁵⁴ Vgl. Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 43.

¹⁵⁵ Vgl. Lesting-Buermann: Reformation und literarisches Leben, S. 152.

¹⁵⁶ Hier ist exemplarisch das Fürstentum Sachsen zu nennen, dessen Gesandte zum intensiven Hörerkreis Osianders zählten. Kurfürst Friedrich der Weise schien derart beeindruckt gewesen zu sein, dass er Spalatin um eine Predigt Osianders ersuchte (vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 93; vgl. auch Lesting-Buermann: Reformation und literarisches Leben, S. 152). Ebenso kann die Einladung Osianders durch Albrecht von Brandenburg unmittelbar nach einer am 15. März 1524 über 1 Joh 2,18 gehaltenen Predigt als Hinweis für seine herausragende Arbeit gewertet werden (vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 94).

¹⁵⁷ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 92.

Texte vor.¹⁵⁸ Diese Erkenntnisse gewinnen umso mehr an Bedeutung, da ohne eine reformatorisch gesinnte Predigt eine letztendliche Hinwendung der Reichsstadt zum reformatorischen Glauben undenkbar gewesen wäre.¹⁵⁹ Osianders Praxis der Predigt erfolgte mit „größter Leidenschaft“¹⁶⁰: Sie zielte darauf ab, „der Sache des Evangeliums in Nürnberg“¹⁶¹ den Weg zu ebnen. Dies erwies sich als äußerst förderlich für den Reformationsprozess, galt diese Zeit doch als ausgesprochenes „preaching revival“¹⁶².

Die von November 1522 bis Februar 1523 und von Januar bis April 1524 in Nürnberg abgehaltenen Reichstage¹⁶³, an denen Osiander als Prediger beteiligt war, rückten schließlich offiziell die Religionsfrage in den Mittelpunkt. Die erzielten Verhandlungsergebnisse belegen reformationsfördernde Tendenzen. Dies lässt sich nicht nur an den konkreten kirchenpolitischen Beschlüssen erkennen: So empfing 1524 die Schwester Karls V., Isabella von Dänemark, das Abendmahl aus Osianders Hand unter beiderlei Gestalt.¹⁶⁴ Auch die Intention einer Verkündigung der reinen Lehre des Evangeliums verweist darauf. Der Magistrat begegnete den Beschlüssen der Reichstage zwar nicht mit

¹⁵⁸ So lobte Johann Hug bereits in einem Schreiben vom Januar 1523 Osiander als „ein geschickte man zu predigen das ewangelium und lere Christi“ (Reichstagsakten 3, S. 917,31–32).

¹⁵⁹ Vgl. Seebaß: Worte verändern, S. 46.

¹⁶⁰ Klaus: Veit Dietrich, S. 39.

¹⁶¹ Ebd., S. 39.

¹⁶² Scribner: Sake of Simple Folk, S. 2.

¹⁶³ Vgl. ausführlich zur ersten Zusammenkunft Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation, S. 86–109; zur zweiten vgl. ebd., S. 130–152.

¹⁶⁴ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 94.

aktiver Unterstützung, versuchte sie aber auch nicht zu unterbinden.¹⁶⁵ So wurde beispielsweise der Forderung des auf dem 1. Reichstag anwesenden päpstlichen Nuntius Chieregati nach einer Verhaftung der reformatorischen Prediger zur Wahrung des katholischen Kircheninteresses nicht stattgegeben.¹⁶⁶

Die 1524 von den Reformatoren umgesetzten liturgischen Änderungen¹⁶⁷, denen der Rat vergebens mit zögerlichem Einspruch begegnete¹⁶⁸, führten jedoch zu einer erneuten Verschärfung der Diskussion um die Religionsfrage: Besonders rückte hierbei das Streben nach einer einheitlichen Predigt in der Reichsstadt in den Mittelpunkt des Interesses. Sie galt als die das Seelenheil der Bürgerschaft bedingende Herausforderung schlechthin, der der Magistrat gerecht werden musste.¹⁶⁹ Anlass für einen vertieften Diskurs bot die Auseinandersetzung zwischen dem Prior des Karthäuserklosters,

¹⁶⁵ Vgl. Seebaß: Reichsstädte, S. 235. Der von Wüllner aufgestellten Behauptung, der Magistrat habe sich bereits „1521[...] der neuen Lehre angeschlossen“ (Wüllner: Landgebiet, S. 13), ist somit nicht zuzustimmen.

¹⁶⁶ Vgl. Pfeiffer: Entscheidung, S. 149.

¹⁶⁷ Hierzu zählte die weitgehende Beseitigung beziehungsweise die Umformung der katholischen Zeremonien, beispielsweise das Abhalten der Messe in deutscher Sprache sowie die Abschaffung von Jahrtagen (vgl. Schmidt: Reichsstädte, Reich und Reformation, S. 152).

¹⁶⁸ Dies zeigte sich daran, dass die im Anschluss an die Reichstage eigenmächtig von den Präpsten und Predigern durchgeführten Änderungen im Gottesdienst vom Rat toleriert wurden (vgl. ebd., S. 153; vgl. ebenso Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 94).

¹⁶⁹ Eine schriftgemäße Predigt galt zum einen als Garant für die Erhaltung der bürgerlichen Ordnung sowie für die Vermeidung von Zwistigkeiten und Aufruhr. Zum anderen sollte das rechte Reden vom Wort Gottes das leibliche und ewige Seelenheil des Einzelnen erhalten. Der Magistrat hatte aus den oben genannten Gründen für die Einhaltung einer entsprechenden Predigt zu sorgen (vgl. Seebaß: Stadt und Kirche, S. 76).

Blasius Stöckl, und seinen Ordensbrüdern, die ihn des ketzerischen, also des reformatorischen Predigens, beschuldigten.¹⁷⁰ Eine vom Nürnberger Rat beauftragte Visitationskommission beurteilte das Handeln Stöckls als schriftgemäße Rede vom Wort Gottes. Jedoch konnten die Zwistigkeiten trotz diverser Vermittlungsangebote des Magistrats, beispielsweise den Prior des Augustinerklosters und den Prediger von St. Egidien einzusetzen, nicht beigelegt werden. Da dem Rat sehr an einer „Beseitigung der Gegensätze“¹⁷¹ und des „ungleichen Predigens“¹⁷² gelegen war, wurden die reformatorischen Prediger der Stadt und der Klöster einbestellt.

Dieser Vorfall begründet exemplarisch die Einberufung eines Religionsgespräches, das die endgültige Einführung der Reformation in Nürnberg zur Folge haben sollte und bei dem Osiander die protestantischen Vertreter anführte: Der Magistrat trat erneut als moderierendes Element in Erscheinung, indem er am 3. Januar 1525 zunächst die reformatorischen Prediger der Stadt aufforderte, für die nachfolgenden Gespräche eine Reihe von Artikeln über die für die Wahrung des Seelenheils eines Christen unabdingbaren Kenntnisse zu verfassen. Dies sollte eine Überprüfung ermöglichen, inwiefern der einzelnen Kleriker „in seiner Lehre stehe und wie man das zwiespältige Lehren und Predigen bei den Irrigen und Ungeschickten abstellen könne.“¹⁷³ Wenige Tage später erging der Auftrag ebenso an die katholischen Vertreter, die sich zu einem gemeinsamen Entwurf entschlossen, wohingegen die reformatorische Seite einzelne Beiträge einreichte.¹⁷⁴ Die an Osiander gestellte Forderung, die zwölf Artikel¹⁷⁵

¹⁷⁰ Vgl. Engelhardt: Reformation 1, S. 163.

¹⁷¹ Ebd., S. 167.

¹⁷² Ebd., S. 167.

¹⁷³ Ebd., S. 167.

¹⁷⁴ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 95.

zu sichten und für die folgende Disputation zusammenzutragen, lässt erkennen, dass ihm die Ratsherren eine solche Leitungsposition zutrauten. Das am 3. März begonnene Gespräch wurde vom Rat sehr schnell einer effektiveren Gestaltung unterworfen, indem für die weiteren Zusammenkünfte am 7., 9. und 12. März für beide Seiten jeweils ein Sprecher gewählt wurde, der die Diskussion über die restlichen zehn Artikel leiten sollte. Auf reformatorischer Seite übernahm erneut Osiander diese Aufgabe – wiederum ein Hinweis für seine herausragenden rhetorischen Fähigkeiten? Bezeichnenderweise erschienen die katholischen Teilnehmer des Religionsgesprächs zu der von Osiander abschließend gehaltenen Rede über die reformatorische Lehre nicht mehr.¹⁷⁶

Mit dem Abschluss des Religionsgesprächs begann die Phase der Durchführung der religiösen Erneuerung im bürgerlichen und kirchlichen Leben.¹⁷⁷ Der Magistrat betraute erneut Osiander mit der praktischen Umsetzung. Eine Vielzahl von Neuregelungen und Neuordnungen trat in den folgenden Jahren in Kraft, die sich grundsätzlich in zwei Richtungen konzentrierten:¹⁷⁸ Zum einen galt es,

¹⁷⁵ Diese beinhalteten unter anderem Ausführungen zur Taufe und zum Abendmahl, zur Stellung gegenüber der weltlichen Obrigkeit sowie zum Gebrauch des Gesetzes und zum Evangelium (vgl. ausführlich Engelhardt: Reformation 1, S. 170–171).

¹⁷⁶ Vgl. ebd., S. 181.

¹⁷⁷ David Gordon Selwyn notiert über den reformatorischen Werdegang Nürnbergs: „The important imperial city of Nuremburg, [...] had shown its hand decisively in 1525 by establishing a territorial church on Lutheran lines after some years of popular preaching, intensive lobbying and propaganda culminating in a full scale public debate on the central issues of reformation theology“ (Selwyn: Catechism by Cranmer, S. 26).

¹⁷⁸ Im Folgenden sollen exemplarisch nur einige prägnante Änderungen genannt werden. Eine umfassende Darstellung ist nicht Aufgabe dieser Untersuchung; vgl. hierzu weiterführend Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 174–254.

das zarte ‚Pflänzchen‘ des neuen Glaubens gegen Angriffe aus dem gegnerischen Lager zu schützen. Hierzu zählten die Anhänger der mittelalterlichen Kirche, also des Katholizismus, die Spiritualisten und die Bewegung der Täufer.¹⁷⁹ Osiander bediente sich zur Stärkung der reformatorischen Theologie erneut des Mediums der Predigt: Dies verdeutlicht seine rege Predigtstätigkeit im St. Klarakloster und der Kirche St. Lorenz. Zum anderen erfolgte eine grundlegende Umstrukturierung des Kirchenwesens, bei der Osiander die Hauptverantwortung übernahm. So wurden die Gottesdienstordnungen der beiden Pfarrkirchen verbindlich für alle übrigen Gotteshäuser festgelegt. Auch die von Privilegien gekennzeichnete Sonderstellung der Geistlichen wurde abgeschafft: Sie mussten nun beispielsweise den Bürgereid ablegen.¹⁸⁰ Als Proprium galten jedoch die Maßnahmen, die sich gegen die katholische Seite richteten: Sie zeigten sich primär im Vorgehen gegen die Klöster der Stadt, die in ihren Rechten immer weitere Einschränkung erfuhren.¹⁸¹ Mit der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung des Jahres 1533¹⁸² gelangte die Neustrukturierung des reichsstädtischen Kirchenwesens zu einem vorläufigen Abschluss.

In der Summe ergibt sich ein recht eindeutiges Bild des Einflusses Osianders auf die Hin-, Ein- und Durchführung der Reformation in Nürnberg bis zum Ende der 1520er Jahre: Er trat auf theologischer Seite zweifelsohne als Hauptakteur in Erscheinung: So lässt seine in diesem Kapitel skizzierte unangefochtene Führungsposition bei allen

¹⁷⁹ Einen fundierten Überblick über die Kämpfe mit den oben genannten Gruppierungen bietet Seebaß: Osiander, S. 149–152; vgl. ebenso Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 98–99; vgl. ebd., S. 111–135.

¹⁸⁰ Vgl. Seebaß: Osiander, S. 152.

¹⁸¹ Vgl. ausführlich Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 96–98.

¹⁸² Der Quellentext ist abgedruckt in OGA 5, S. 37–181.

Verhandlungen mit dem Magistrat sowie den katholischen Vertretern über die Religionsfrage eine äußerst ‚argumentationsfreudige‘ und durchsetzungsfähige Persönlichkeit in Verbindung mit einem stark ausgeprägten Selbstbewusstsein vermuten. Von zentraler Bedeutung erscheint zudem das herausragende Predigtgeschick, das Osiander nicht nur in der Bevölkerung, sondern auch bei den ‚Hohen‘ des Reiches, die ebenso zu den regelmäßigen Hörern seiner Predigten zählten, eine besondere Popularität verlieh. Ferner verweist seine Beliebtheit als Verhandlungsführer auf ein perfektes Zusammenspiel von theologischen Kenntnissen und einem ausgeprägten Kommunikations- und Präsentationstalent, wodurch Osiander die Anwesenden in seinen Bann zu ziehen vermochte.

Das folgende Kapitel lenkt nun den Blick von der tragenden Rolle Osianders im Reformationsprozess Nürnbergs auf die Situation des Gesamtkatechumenats der Reichsstadt, in die die Kinderpredigten schließlich ‚hineingeboren‘ wurden.

2.2 Die gesamtkatechetische Situation Nürnbergs

Das oben skizzierte federführende Engagement Osianders im Reformationsprozess Nürnbergs wirft die Frage nach seinem Einfluss auf die Entwicklung des Gesamtkatechumenats der Reichsstadt auf: Dessen grundlegender Zustand geriet gegen Ende der 1520er Jahre vermehrt in den Blickpunkt der Nürnberger Theologen, so dass es von Bedeutung ist, überblickend jene Ausgangslage des Katechumenats zu skizzieren, mit der sich Osiander in Nürnberg konfrontiert sah. Zudem gilt es, den Umgang des Reformators mit den vorhandenen Strukturen zu untersuchen. Beide Aspekte bilden den Rahmen für die Verortung der Kinderpredigten in der katechetischen Ausrichtung der Reichsstadt: Welche Gründe liegen ihrer Entstehung zugrunde? Welches Prozedere kann hierbei geltend gemacht werden?

Zunächst lässt sich überblickend festhalten, dass Osianders Ankunft in Nürnberg eine nachteilige Entwicklung im ausgehenden 15.

Jahrhundert vorausgegangen war, die den Katechumenat nahezu aus der gesellschaftlichen Mitte verdrängt hatte: Zwar existierten bereits in vorreformatorischer Zeit eine ganze Reihe unterschiedlicher Formen der katechetischen Jugendunterweisung, die sich sowohl dem geistlichen als auch dem weltlichen Gesellschaftsbereich zuordnen lassen. Hierzu zählen der liturgische Katechumenat sowie der Beicht-, Haus-, Anschauungs- und Schulkatechumenat.¹⁸³ Die Vielfalt und Vielzahl dieser Formen darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese entweder nicht zur Anwendung gelangten oder sich kaum durch Effizienz auszeichneten. Lediglich die Lateinschüler erfuhren im Rahmen des Gottesdienstes aufgrund ihrer Sprachkenntnisse eine fruchtbare Unterweisung zumindest in liturgischer Katechese¹⁸⁴, wohingegen einem Großteil der übrigen Heranwachsenden ein derart intensives Studium verwehrt blieb: Die Schüler der Schreib- und Rechenschulen lernten ‚zweckgebunden‘ anhand bedeutender liturgischer Hauptstücke Lesen und Schreiben.¹⁸⁵ Insgesamt kann von der Existenz einer systematischen Unterweisung, die den Nachwuchs aller gesellschaftlichen Schichten einschloss, nicht die Rede sein.

Auch bei den Lehrenden zeigten sich Probleme. Bei einer 1528 durchgeführten Kirchenvisitation unter Osianders Beteiligung wurde der Umfang ihrer katechetischen Kenntnisse untersucht. Osiander

¹⁸³ Einen umfassenden Einblick in die katechetischen Möglichkeiten Nürnbergs im ausgehenden Mittelalter bietet Leder: *Kirche und Jugend*, S. 7–27. Über den Beicht- und Hauskatechumenat liegen keine nennenswerten Zeugnisse vor (vgl. ebd., S. 26)

¹⁸⁴ Leder erwähnt in diesem Zusammenhang beispielhaft die Nürnberger Schulordnung des Heilig-Geist-Spitals von 1343 (vgl. ebd., S. 21) sowie die Schulordnung für Lateinschulen von 1485 (vgl. ebd., S. 22).

¹⁸⁵ Vgl. Antl: *Elementarschulwesen*, S. 23.

verfasste hierzu „Die Nürnberger 23 Lehrartikel“¹⁸⁶. Das Vorgehen wird wie folgt beschrieben:

„Man soll auch einen jeden [=Prediger; Anm. S.K.] mit vleis vernemen, wie er die zehen gepot, Vaterunser und den glauben verstehe und auslege, und so ime daran mangelt, unterrichten, darin sich vil nötiger stuck, hierin nit gemelt, noch finden werden.“¹⁸⁷

Die Untersuchungsprotokolle schweigen sich jedoch über mögliche Visitationsergebnisse aus. Als mögliche Gründe hierfür können die schlichte Nichtexistenz von entsprechenden Kenntnissen oder auch durchgängig vorhandene Defizite im Katechumenat angeführt werden. Vor diesem Hintergrund erklären sich auch die nachfolgenden Maßnahmen.

Weitere Probleme zeichneten sich bei der katechetischen Unterweisung im Schul- und im praktisch nicht vorhandenen Hauskatechumenat¹⁸⁸ ab. Zudem folgten blasphemische Verrohungstendenzen: Der Magistrat sah sich daher gezwungen, ein strenges Dekret zu erlassen, das „Gotteslästern, leichtfertiges Schwören und Spotten“¹⁸⁹ unter drakonische Strafen stellte. Das rigide Vorgehen indiziert die weitläufige Bedrohung der öffentlichen Ordnung, die der Nürnberger Rat als

¹⁸⁶ Vgl. Sehling: KO 11, S. 114. Der Quellentext findet sich bei ebd., S. 128–134.

¹⁸⁷ Ebd., S. 134, Sp. 2,18–22.

¹⁸⁸ Im ersten Nürnberger Gesangbuch wurde die Nachlässigkeit von Lehrern und Eltern bei der Vermittlung christlicher Grundkenntnisse als Ursache für diese Entwicklung gerügt: Erstere hätten „die kinder [...] zum höchsten beflissen, lose Lieder und heyligen gesang zu lernen, in welchen das wolgefallen der eltern, und zeitliches lob und aigner nutz mer gesucht ist worden, denn gottes eer und besserung der jugent, welches dann zum fñrnemsten bey allen Teutschen Schulmaystern gesucht solt werden“ (Riederer: Einführung des teutschen Gesangs, S. 232,2–9).

¹⁸⁹ Leder: Kirche und Jugend, S. 37.

Bewahrer des gesellschaftlichen Friedens und der Einheit sowie des Seelenheils seiner Bürgerschaft zu erhalten hatte.

Schließlich wurden Maßnahmen vorbereitet, die die aufgezeigten Missstände beheben sollten. Sie betrafen zunächst in großem Umfang das Schulwesen. Dieses erfuhr eine grundlegende Erneuerung, indem der Katechumenat wieder verstärkt in die Schulen eingehen sollte. In diesem Kontext beweist der Grundsatz Gültigkeit:

„Die Geschichte der Schule im 16. Jahrhundert ist die Geschichte des Katechumenats.“¹⁹⁰

Bildung wurde nun vorrangig heilstheologisch begründet.¹⁹¹ Dieses Grundverständnis bringt die fundamentale Bedeutung der katechetischen Unterweisung zum Ausdruck, an der sollten sich alle Bildungsbemühungen orientieren sollten. So kamen im niederen Schulwesen¹⁹² neue Unterrichtsstoffe, Methoden und Arbeitsmaterialien wie das 1529 im Druck erschienene Lehrhandbuch

¹⁹⁰ Ebd., S. 86.

¹⁹¹ Luther definiert die religiöse Unterweisung als den rechten Dienst an Gott: „Nu ists ja gewis: wo man Kinder zu schulen hilfft, zeucht, hellt, auch dazu gelt und rat gibt, auff das solchs geschehe, Das heisst ja gewislich die kinder zu Christo gebracht und gefordert. Ich rede [...] von den schulen, da man kinder auffzeucht in künsten, züchten und rechten Gottes dienst, da sie lernen Gott und sein wort erkennen und hernach Leute werden, tüchtig zu regiern Kirchen, Land und Leute, Heuser, Kind und Gesinde“ (WA 30,II: Kinder zur Schule halten, S. 518,30–36).

¹⁹² Leder verwendet hier den Begriff der „Deutschen Schule“ (Leder: Kirchen und Jugend, S. 74–76) und zielt damit wohl auf das niedere Schulwesen ab, dem er die Lateinschule gegenüberstellt. Er berücksichtigt hierbei jedoch nicht, dass die ‚Deutsche Schule‘ erst im 17. beziehungsweise 18. Jahrhundert aus den bis dahin existierenden Küsterschulen hervorgegangen ist (vgl. Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 81).

Leonhard Culmans „Zuchtmayster für die jungen Kinder“¹⁹³ zum Einsatz. Der Lehrkraft wurde aufgrund der Nachlässigkeit und Unkenntnis der Eltern die anspruchsvolle, kaum zu bewältigende Aufgabe übertragen, zum Prediger des lebendigen Evangeliums zu werden und damit die Rolle eines bloßen Vertreters von Klerus und Kirche zu verlassen: „[N]icht minister ecclesiae, sondern minister verbi divini“¹⁹⁴ – so lautete der Grundsatz. Inhaltlich standen tägliche Gottesdienstbesuche sowie die intensive Beschäftigung mit geistlichem Liedgut und den katechetischen Hauptstücken auf dem Plan.¹⁹⁵ Auch in den Lateinschulen nahm das Katechumenat eine Vormachtstellung ein: Das fruchtbare Zusammenspiel von Reformation und Humanismus wirkte sich äußerst förderlich auf die Erneuerung des Schulwesens aus. In diesem Kontext ist die Neugründung des humanistischen Gymnasiums, 1526 durch Philipp Melanchthon eingeweiht¹⁹⁶, zu nennen, dessen Schulordnung die katechetische Unterweisung zum Garant der „Erhaltung der reinen Lehre“¹⁹⁷ erklärte.¹⁹⁸

¹⁹³ Leder: Kirche und Jugend, S. 75.

¹⁹⁴ Ebd., S. 74.

¹⁹⁵ Vgl. Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 55.

¹⁹⁶ Vgl. Markert: Menschen um Luther, S. 224.

¹⁹⁷ Leder: Kirche und Jugend, S. 84.

¹⁹⁸ Schröder kommt zu einem anderen Ergebnis als Leder, indem er die humanistischen Bildungsziele sowie die *septem artes liberales* als Hauptinhalte der Lateinschulen konstatiert und der Theologie hierfür eher eine entsprechende ‚Zubringerfunktion‘ zuschreibt (vgl. Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 51–52). Die von Leder aufgestellte These der Verknüpfung trägt im Unterschied hierzu vermittelnde Züge: Er stellt die Frage, ob die Lateinschulen im Nürnberg des 16. Jahrhunderts vor dem Hintergrund eines humanistisch-bürgerlichen Bildungsideals oder der Notwendigkeit der Verkündigung des Wortes Gottes zu verstehen seien. Die Antwort negiert jeden Versuch einer strengen Unterscheidung, denn der „theologische Impuls treibt primär vorwärts und verursacht in Ver-

Ob sich Osiander an diesen den Schulkatechumenat betreffenden Maßnahmen beteiligt hat, ist nicht gesichert. Jedoch existiert ein umfangreiches Gutachten, in dem der Prediger Stellung zu den Schulen der Reichsstadt nimmt. Im Mittelpunkt steht hierbei die Schule der Pfarrei zu St. Lorenz: Osiander erteilt darin eine Vielzahl von Verbesserungsvorschlägen für den Unterricht und postuliert, kaum überraschend für den Liebhaber der Ursprachen, die Lehre des Hebräischen.¹⁹⁹ Die Vielzahl dieser Maßnahmen spiegelt den Versuch, Nürnberg nach den Vorstellungen Luthers zum Modellfall für den Katechumenat zu machen.²⁰⁰ Sie kann rückblickend jedoch nur als zaghafter Ansatz auf dem Weg zu einer langfristigen Verbesserung verstanden werden.

Erst beim Diskurs um den Beichtkatechumenat trat das Engagement Osianders wieder deutlicher in Erscheinung. Als Ausgangspunkt für das Gespräch zwischen den Ratsherren und den einbestellten Predigern Osiander, Schleupner und Linck lässt sich ein von Melanchthon am 1. Januar 1525 für den Magistrat abgefasstes Gutachten „Bedenken über die Zeremonien“ bewerten. Dieses beinhaltet die Forderung,

bindung mit dem humanistisch-bürgerlichen eine totale Wende in der deutschen Schulgeschichte“ (Leder: Kirche und Jugend, S. 83).

¹⁹⁹ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 178.

²⁰⁰ Vgl. hierzu Harnack, der die besonderen Verdienste der Reichsstädte um die Entwicklung des Katechumenats würdigt: In ihnen sei die „Verwaltung der Katechese aufgeblüht; namentlich Nürnberg, nächst dem Straßburg, Rothenburg, Frankfurt, Magdeburg, Danzig, Hamburg, Lübeck“ (Harnack: Katechetik 1, S. 86).

2. Reformation und Neugestaltung des Katechumenats

„daß niemand, sonderlich aus den jungen Leuten, würde zum Sakrament zugelassen, er wäre denn durch die Diener der Kirchen verhört, wie er geschickt wäre.“²⁰¹

Die Prediger gaben hierbei die Empfehlung, in Vorbereitung auf die Erstkommunion der jungen Menschen Kinderpredigten abzuhalten und geeignete Kapläne zur Durchführung des Beichtexamens während der Fastenzeit zu bestellen. Der Magistrat griff die Vorschläge auf und forderte in einem Ratsbeschluss vom 26. Februar 1526, die bis dato in der Fastenzeit üblicherweise an der Spitalkirche abgehaltenen Kinderpredigten auf die beiden Pfarrkirchen auszuweiten:

„Nachdem hievor jerlichen zu zeit der vasten im spital ein kynderpredig gehalten worden, ist bei einem erbern rath fur guet angesehen, soliche und die unterweysung der kynder hantzuhaben und dorumb doctor [...] Wentzeln auf sein selbs solicitirrn zugelassen, soliche kynderpredig, wie die vor im prauch gewesen und über den andern tag furzunemen. Es ist auch, in beden pfarn den pfarrern und predigern anzusagen, verlassen, das ein yeder prediger und pfarrer in denselben pfarn diser zeit soliche predig inmassen die im spital auch furnemen und sich deshalb der tag miteynander zu vergleichen.“²⁰²

Ferner wurden zur Unterstützung der Theologen bei der Beichtunterweisung zwei Schriften herausgegeben: Hierbei handelte es sich um Lincks Abendmahlsbüchlein von 1528 und die Abendmahlsfragestücke von 1531.²⁰³ Somit wurde auch außerhalb des unmittelbaren Schulunterrichts eine Neugestaltung der katechetischen Unterweisung der Nürnberger Jugend angestrebt, „indem man [...]

²⁰¹ CR I: Ceremonien, Sp. 719. Diese Argumentation findet sich im Folgenden auch bei Osiander, wie im Folgenden noch aufgezeigt wird.

²⁰² RB 13, f. 62v, zit. nach OGA 4: Ratschlag zum KU [Einleitung], S. 306, Anm. 1.

²⁰³ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 42–45.

Kinderpredigten und Katechismusunterricht neben den bestehenden Lateinschulen einrichtete.²⁰⁴

Doch trotz aller Einsicht der Verantwortlichen in die notwendige Neustrukturierung des Gesamtkatechumenats wies das Jahr 1529 immer noch einen mit dem Spätmittelalter vergleichbaren, defizitären Zustand auf.²⁰⁵ Dieser wurde aufgrund der äußeren Bedrohungslage durch den Einfall der Türken in Ungarn in diesem Jahr noch verschärft.²⁰⁶ Die aufgezeigte „sichtbare Unordnung in Stadt und Land“²⁰⁷ sollte durch einen systematischen Katechumenat behoben werden, wozu es eines gemeinsamen Vorgehens von Magistrat und Hauptpredigern bedurfte. Osiander kam hierbei erneut eine entscheidende Rolle zu.

Die seit 1526 während der Fastenzeit gehaltenen Kinderpredigten konnten nur ein Anfang sein²⁰⁸, zumal diese bereits ab 1529 sowie in

²⁰⁴ Seebaß: Reformation in Nürnberg, S. 265.

²⁰⁵ Vgl. ein entsprechendes Ratsmandat von 1529, wonach die Kinder „wie man täglich erfert, leider in solcher leichtfertigkeit auferzogen werden, daß sie dergleichen täglichen gotteslästerens, schwerens, schelten und fluchen, das sie von den alten hören, gewonen [...] und das unverschemt üben und treiben“ (Rep. A 6, Mandat 1529; zit. nach Leder: Kirche und Jugend, S. 52).

²⁰⁶ In Nürnberg sah man hierdurch das Christentum einer unmittelbaren Bedrohung ausgesetzt. Die Sorge um das Seelenheil der Gemeinde beherrschte den Diskurs: „Und daraus folgt, daß die *jugent* in der unerkenntnis [...] aufwechst und in endt an seel und leib zum verderben geführt wird“ (Rep. A 6, Mandat 1529; zit. nach Leder: Kirche und Jugend, S. 52).

²⁰⁷ Leder: Kirche und Jugend, S. 52.

²⁰⁸ Bis zum Jahr 1526 wurden diese Predigten nur an der Spitalkirche gehalten. Am 26. Februar 1526 fiel die Entscheidung, diese auf die zwei anderen Pfarrkirchen auszudehnen. Federführend erschien in diesem Zusammenhang Wenzeslaus Linck, aus dessen Kinderpredigten 1528 seine „Unterrichtung der kinder, so zu Gottes tische wöllen geen“ (Lorz:

den folgenden zwei Jahren keine Erwähnung mehr finden²⁰⁹. Dies lässt vermuten, dass sie zu diesem Zeitpunkt entweder bereits eingestellt waren oder zumindest ohne weitergehende Bedeutung blieben. Überdies fanden die Fastenpredigten in der am 17. Juli 1531 beginnenden Unterredung zwischen dem Magistrat und dem von 1531 bis 1533 an St. Jakob predigenden Johann Frosch über die Modalitäten eines geregelten Katechumenats keine Berücksichtigung. Am 19. Juli erging der Auftrag an den Kreis der geladenen Pröpste und Prediger, zu denen auch Osiander zählte²¹⁰, eine Abhandlung darüber abzufassen,

„wie man den cathecismum möglich predigen lassen und aufrichten mecht in der wochen zu predigen und in den schuln zu repetirn.“²¹¹

Dieser am 20. Juli erstellte „Ratschlag zum Katechismusunterricht“²¹² ist recht kurz gehalten und verbleibt auf einer noch unspezifischen

Wirken Lincks, S. 132, Anm. 4) hervorging (vgl. ebd., S. 132). Der Titel impliziert bereits deutlich den Vorbereitungscharakter der katechetischen Unterweisung auf die Zulassung zum Abendmahl, wie ihn schon Melanchthon in den „Bedenken über die Ceremonien“ zum Ausdruck brachte: „Und so mehr Pfarren wurden aufgericht wäre gut, daß man es also hielte, daß niemand, sonderlich aus den jungen Leuten, würde zum Sacrament zugelassen, er wäre denn durch die Diener der Kirchen verhört, wie er geschickt wäre“ (vgl. CR I: Ceremonien, Sp.719,40–44).

²⁰⁹ Vgl. OGA 4: Ratschlag zum KU [Einleitung], S. 307.

²¹⁰ Des Weiteren waren an der unmittelbaren Abfassung der Propst von St. Sebald, Georg Peßler, der Propst von St. Lorenz, Hektor Pömer, Wenzeslaus Linck, Dominikus Schleupner, der Verwalter des Kartäuserklosters, Georg Koberer, Johann Frosch sowie der Prediger von St. Egidien, Sebastian Fürnschild, beteiligt (vgl. OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 310).

²¹¹ Nürnberg SA, RV 799; zit. nach OGA 4: Ratschlag zum KU [Einleitung], S. 307, Anm. 14.

²¹² Der Text ist abgedruckt in: OGA 4: Ratschlag zum KU, Quellentext S. 310–313; Einleitung S. 306–309. Im vierten Kapitel der vorliegenden Untersuchung rückt dieser Ratschlag

Ebene. Übergreifend wird ein geregelter Katechumenat heilstheologisch begründet: Das Wissen um die Grundlagen des christlichen Glaubens sei

„ein nötige und ayniche speiß der selen [...], dadurch wir auch nachmaln die seligkeit empfangen sollen.“²¹³

Die hier dargelegte Furcht vor einem unwürdigen Sakramentsempfang interpretiert Osiander als Folge der Unwissenheit, die den Zorn und die Strafe Gottes heraufbeschwöre.²¹⁴ Des Weiteren forderten die Theologen aufgrund des Entzugs der Banngewalt das strafende Eingreifen des Magistrats, um den ungehinderten Aufbau des Katechumenats zu gewährleisten.²¹⁵ Ein weiterer Gedankenkreis diskutiert ferner mögliche Zeitpunkte und die Häufigkeit der Predigten.²¹⁶ Zudem finden sich schließlich erste Ansätze zu einer möglichen didaktisch-methodischen Gestaltung der Katechismusunterweisung.²¹⁷ Grundlegende Aspekte zum Katechumenat waren mit dem „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ bereits umrissen, allerdings bedurfte es zur Konkretisierung

in den Mittelpunkt. Entsprechendes gilt für das nachfolgend genannte „Gutachten zum Katechismusunterricht“.

²¹³ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 310,13–15.

²¹⁴ Der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ schließt auch mit diesem dringlichen Appell, niemanden zum Abendmahl zuzulassen, „er het dann zuvor ursach seins glaubens angezeigt, und das er den catechismum konnt“ (OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 313,7–9). Trotz des vorrangig theologisch konnotierten Katechumenats sollte bedacht werden, dass aus einem an Gottes Geboten orientierten Leben stets auch bürgerliche Zucht erwächst. Diese nennt der „Ratschlag“ diese mit der Ehrfurcht vor Gott in einem Atemzug: „Und dasselb unangesehen, das sie [=Eltern; Anm. S.K.] ire kynder weder zu burgerlicher zucht oder forcht Gottes ziehen“ (OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 311,2–3).

²¹⁵ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 56.

²¹⁶ Vgl. OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,11–12.

²¹⁷ Vgl. ebd., S. 312,13–15.

weiterer Gespräche der Theologen, zu denen sie vom Rat angehalten wurden. Nach der Formulierung des ersten ‚Grundlagenpapiers‘ kamen sie daher zwischen Juli und September 1531 zu weiteren Beratungen zusammen.

Die Disputationsergebnisse sind in dem ausführlichen „Gutachten zum Katechismusunterricht“²¹⁸ festgehalten, das in erster Linie die Handschrift Osianders trägt und als richtungweisend für die Kinderlehre in Nürnberg bis zum Ende des 18. Jahrhunderts galt.²¹⁹ Der erste Teil des Gutachtens nimmt nahezu drei Viertel des Textes ein und setzt deutliche, das Verhältnis von kirchlicher und weltlicher Obrigkeit definierende Akzente. Ausgehend von der grundlegenden Bedeutung eines geregelten Katechumenats wird dessen Einführung im Kontext der zu erstellenden Kirchenordnung, die die Einhaltung von „Gottes wort und befehl“²²⁰ in den Mittelpunkt rückt, und die Neugestaltung des Schulwesens auf dem Weg zu einer gottgefälligen Gesellschaft dargelegt: Man solle „vollkommentlich abthun, was Gottes wort entgegen [steht] und, was Christus befohlen, wiederum anrichten“²²¹. Hier klingt erneut das Verhältnis von dogmatischer und ethischer Intention an: Letztere bietet die Ausgangsbasis für die Errichtung einer an Gottes Geboten ausgerichteten Gesellschaft, indem man „dem volk zur beßerung fleißig predigen, catechismum lehren, schulen reformiren“²²² solle. Die Theologen erhofften sich hiervon nicht nur die Erhaltung des Seelenheils, sondern auch die Wahrung der gesellschaftlichen Ordnung und des bürgerlichen Friedens, das

²¹⁸ Der Text ist abgedruckt in OGA 4: Gutachten zum KU, S. 317–333; Einleitung S. 314–317.

²¹⁹ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 57.

²²⁰ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 327,23–24.

²²¹ Ebd., S. 320,1–2.

²²² Ebd., S. 320,2–3.

Zurückdrängen schwärmerischer Tendenzen und das Zuteilwerden der Gnade Gottes trotz der weit verbreiteten Sündhaftigkeit in der Stadt.²²³ Mit der weitläufigen Entfaltung der Lehre von den zwei Regimentern Gottes richtete sich der Appell an die weltliche Obrigkeit, ihrer Verantwortung zur Errichtung einer „guten, rechten ganz christlichen Ordnung“²²⁴ gerecht zu werden. Die Ausführungen zur konkreten Praxis einer katechetischen Unterweisung umfassen nur etwa das letzte Viertel des Textes, formulieren jedoch mögliche Rahmenbedingungen.²²⁵

In einem dritten Katechismusgutachten mit dem Titel „Beeder Pröpst Anzeig“²²⁶ vom September 1531 skizzieren die Verfasser detailliert das Entstehungsprozedere des geplanten katechetischen Werks: Die Planung der unmittelbaren Vorarbeiten zu den Kinderpredigten gestaltete sich zunächst recht komplex, wie im Folgenden aufgezeigt wird. Bei der Übergabe dieses Gutachtens an den Rat im September 1531 unterbreiteten die Pröpste den Vorschlag, Andreas Osiander und den Theologen Dominikus Schleupner mit der Auslegung des Katechismus zu beauftragen. Die schriftlich fixierten Versionen beider Theologen sollten danach in Beratungen miteinander abgeglichen und im Anschluss erneut gehalten werden. Als Ziel dieses ‚Optimierungsprozesses‘ galt die Herstellung einer einheitlich redigierten Fassung von Predigttexten, die den Kaplänen der Stadt zur Verlesung übereignet werden sollte:

²²³ Vgl. ebd., S. 318,3–12.

²²⁴ Ebd., S. 325,13–14.

²²⁵ Diese werden im vierten Kapitel dargelegt und sind an dieser Stelle nicht weiter auszuführen.

²²⁶ Der Quellentext des Gutachtens findet sich bei Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 8–10.

2. Reformation und Neugestaltung des Katechumenats

„Erstlich soll er [=Katechismus; Anm. S.K.] [...] durch die Prediger angefangen werden, die sollen ihn einmal durchaus predigen, und ihr itzlicher sein gepredigten Catechismum oder Kinderlehr aufschreiben. Darnach wollen die Prediger und wir zusammen kommen, und aus beiden verzeichneten Catechismi ein gleichlautenden einhelligen Catechismum schriftlich verfassen, damit allerding, von Wort zu Wort, ein einhellige Predig der Kinderlehr in beeden Pfarren gehalten und fürgetragen werde. Auf dasselb sollen ihn die Prediger wiederum repetiren, ob sich in solcher Repetition ichten ein Besserung des verfasten schriftlichen Catechismi zu wolt tragen, so es geschehe, solt er demselben nach gebessert werden. Und so ihn die Prediger also zum andernmal gepredigt, in Schrift verfaßt, gebessert und allerding absolvirt hatten, soll er denen Caplänen zugestellt und befohlen werden, die ihn fürbaß treiben sollen, und nachdem man ihn etlichemal durchaus gepredigt hat, von den Kindern wiederum erfordern, damit man erfahren kan, ob sie ihn auch lernen.“²²⁷

Dieser Passus zeigt, dass eine Herausgabe von Lesepredigten geplant war, die dem einzelnen Prediger eine eigene Ausarbeitung ersparen sollte. Die Vielzahl der geplanten Arbeitsschritte, die im weiteren Verlauf eine Verkürzung erfuhren, deutet die Intention einer äußerst sorgfältigen, an den Bedürfnissen der Hörerschaft orientierten Ausarbeitung an: Die Theologen haben die Rezeptionsfähigkeit der jungen Hörer als entscheidendes Kriterium bei der Gestaltung der Texte im Blick, um ein ‚Vorbeipredigen‘ an den Kindern zu vermeiden. Der Magistrat erteilte Osiander und Schleupner am 5. Oktober 1531 den Auftrag, mit der Auslegung des Katechismus zu beginnen; drei Tage später wurde die erste Predigt gehalten.²²⁸ Geht man von einem

²²⁷ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 8,27–9,9.

²²⁸ Vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 182. Keller erwähnt im Anmerkungsapparat zum „Gutachten zum Katechismusunterricht“ dieses Datum (vgl. OGA 4: Gutachten zum KU, S. 316, Anm. 7) und nennt mit Rekurs auf Sehling den 8. Oktober als Beginn der Kinderpredigten (vgl. ebd. S. 316, Anm. 7).

vollständigen Abhalten aus, gilt für den ersten Predigtdurchlauf von Oktober 1531 bis Januar 1532 eine ‚Schlagzahl‘ von zwei Terminen pro Woche, mittwochs und freitags²²⁹, als wahrscheinlich: Bereits am 9. Januar 1532 wurden die Kapläne beauftragt, die Kinderpredigten weiterzuführen.²³⁰ Dies weist auf einen drei Monate umfassenden Zeitraum hin. In diesem Kontext ist darauf hinzuweisen, dass nach den bereits vorliegenden Forschungsergebnissen ausschließlich Osiander, entgegen dem oben auszugsweise zitierten Prozedere, als Verfasser der Texte gilt respektive nur sein Entwurf übernommen wurde.²³¹ Dies bietet auch eine mögliche Erklärung für die Reduktion der ursprünglich geplanten Arbeitsschritte.

2.3 Zwischenfazit

Die Untersuchung des Wirkens Osianders innerhalb der ersten Dekade seines Aufenthalts in Nürnberg ab 1520 zeigt seinen großen Einfluss auf die Geschehnisse dieser zum damaligen Zeitpunkt noch überaus bedeutenden Reichsstadt: Sowohl ihre Entwicklung und Hinwendung zur Reformation als auch die Ausarbeitung eines Konzepts zur Erneuerung des Gesamtkatechumenats tragen eindeutig Osianders Handschrift.

Die Gründe für den raschen Aufstieg vom Student der Ursprachen hin zum führenden Reformator lassen sich vorrangig in der

²²⁹ Vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 183.

²³⁰ Ebd., S. 182.

²³¹ Die Frage der Verfasserschaft der Nürnberger Kinderpredigten wurde in der Forschung bereits hinreichend diskutiert und soll in der vorliegenden Arbeit nicht weiter thematisiert werden. Keller fasst die Erkenntnisse, die eindeutig auf Osiander als Urheber hinweisen, sei es durch dessen eigene Aussagen oder durch osiandrische ‚Spezifika‘ wie das Einfügen der Predigt zum Schlüsselamt, im Überblick zusammen (vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 183–184). Vgl. ebenso Leder: Kirche und Jugend, S. 64–65.

außergewöhnlichen Persönlichkeit Osianders verorten: Es zeigt sich, dass er weniger aufgrund herausragender didaktisch-methodischer Fähigkeiten mit der katechetischen Aufgabe betraut wurde. Vielmehr spielte sein besonderes Talent zu einer die Massen begeisternden Predigt, dem Osiander seine Berühmtheit verdankt, die entscheidende Rolle. Überdies förderten sicherlich auch entsprechende Charakterzüge seine Bedeutsamkeit in den Geschehnissen der Reichsstadt: Hierzu zählten das ungemeine Selbstbewusstsein und die Fähigkeit, sich argumentativ und rhetorisch durchzusetzen. Dies wird bei den vielfältigen Auseinandersetzungen mit dem Magistrat und den katholischen Geistlichen deutlich. Hoffte der Magistrat mit der Beauftragung Osianders zur Ausarbeitung der Kinderpredigten auf einen ebenso ‚durchschlagenden‘ Erfolg? Zur Klärung dieser Frage ist in den folgenden beiden Hauptkapiteln der Textkorpus in theologischer und didaktisch-methodischer Hinsicht zu untersuchen.

3. Adaption und Eigenständigkeit – der Text der Nürnberger Kinderpredigten als Abbild der reformatorischen Theologie Luthers oder theologische Neukonzeption?

Die in diesem Kapitel erfolgende Interpretation des theologischen Duktus der Nürnberger Kinderpredigten gestaltet sich umfangreich. Dies ist nicht nur auf die relativ große Anzahl von 22 Einzelauslegungen zurückzuführen, sondern auch der Komplexität der theologischen Inhalte geschuldet. Diese erfahren im Folgenden eine explizite Darlegung und Erläuterung.

Da die Entstehung der Predigten zeitlich mit den Reformationsbestrebungen in Nürnberg zusammenfiel, ist zum einen zu untersuchen, ob Osiander in seinem Werk ausschließlich die reformatorische Theologie²³² Luthers vertritt. In diesem Zusammenhang sind auch mögliche Abweichungen hiervon zu erfassen. Der ‚Kleine Katechismus‘ und teilweise auch der ‚Große Katechismus‘ dienen hierbei als vergleichende Schriften. Eine Untersuchung der theologischen Frühphase Osianders erscheint besonders angemessen, da entsprechende, in den ‚Osiandrischen Streit‘ mündende Neubewertungen seines Rechtfertigungsverständnisses in der Forschung fast ausschließlich nur für die Jahre des Königsberger Aufenthalts von 1549 bis 1552 konstatiert werden.

Zum anderen erfolgt ein Vergleich innerhalb des Gesamtwerks Osianders: Dieser ‚werkimmanente‘ Rekurs auf geeignete Parallelstellen soll mögliche Entwicklungen und Veränderungen im theologischen Duktus des Nürnberger Reformators aufzeigen. Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass im vierten Kapitel der vorliegenden Arbeit eine gesonderte Untersuchung des didaktisch-methodischen Vorgehens

²³² Wenn im Folgenden die Formulierung „reformatorische Theologie“ verwendet wird, dann ist dies stets in diesem Sinn der reformatorischen Theologie Luthers zu verstehen.

Osianders innerhalb der Kinderpredigten erfolgt. Dennoch können und sollen auch in diesem Kapitel an geeigneter Stelle im Sinne einer kontextuellen Erfassung entsprechende Aspekte nicht unerwähnt bleiben.

3.1 Glaube und Lebenswelt – der Dekalog: ‚Was ihr tun sollt‘

Im Anschluss an das komprimierte Vorwort, das die Gründe für das Abfassen eines verbindlichen Predigtkomplexes lediglich andeutet²³³, eröffnet Osiander den eigentlichen Auslegungsteil.

Der einleitende Abschnitt unter der Überschrift „Von den zehen gepotten“²³⁴ gilt als „[g]emainer anfang zu allen predigen“²³⁵ und soll vor Beginn jeder Dekalogpredigt vorgetragen werden. Seine Anlage weist eine Dreiteilung auf, wie sie auch bei den Predigten zum Credo und zum Vaterunser wiederkehrt: Zunächst erfahren die Zehn Gebote ihre Schriftgrundlegung.²³⁶ Sodann nennt Osiander den von den Kindern zu memorierenden Dekalogtext im Wortlaut.²³⁷ Das ermahnende Element tritt hierbei in Form eines Appells in Erscheinung, die Formulierungen zu lernen und leise nachzusprechen.²³⁸ An dieser Stelle ist im Vorgriff auf die didaktisch-methodische Untersuchung darauf zu verweisen, dass das beschriebene Vorgehen die Gattungs- und Sozialform der Dekalogpredigten entscheidend mitkonstituiert: Der jungen Hörerschaft ist es hier erlaubt, durch leises Mitsprechen der Grundtexte selbst aktiv zu handeln. Der Reformator schließt die

²³³ Auf die Anlage und die Inhalte des Vorworts wird im vierten Kapitel noch genauer eingegangen.

²³⁴ OGA 5: KP, S. 197,6.

²³⁵ Ebd., S. 197,7.

²³⁶ Vgl. ebd., S. 197,12–31.

²³⁷ Vgl. ebd., S. 198,16–199,10.

²³⁸ Vgl. ebd., S. 197,23; vgl. ebd., S. 197,33; vgl. ebd., S. 198,9; vgl. ebd., S. 199,13.

Einführung mit einem paränetischen Hinweis, in dem er sich gegen ein reines Memorieren der Texte ausspricht und zugleich den Prozess des Verstehens anregen möchte.²³⁹

Inhaltlich befasst sich Osiander im ersten Abschnitt der Einleitung zum einen mit der jugendlichen Altersstruktur seiner Hörerschaft und hebt ihren entscheidenden Vorzug einer noch recht umfangreich vorhandenen Gelehrsamkeit hervor. Er verknüpft damit die Hoffnung auf ein fruchtbringendes Hören der Predigten: „Dann was man in der jugent nicht lernt, das lernt man im alter noch schwerlicher.“²⁴⁰ Des Weiteren benennt Osiander die Grundintention der Zehn Gebote: Im Dekalog werde „gelert, was ihm [=Gott; Anm. S.K.] wol oder ubel gefall“²⁴¹ und „was recht oder unrecht sey“²⁴². Daraus erwachse die Forderung, dass man „nichts [...] wider sein gottlichen willen thue“²⁴³, sondern „die gepot Gottis fleissig halten“²⁴⁴ solle.

Diese Formulierungen ergeben einen ersten Einblick in das Gesetzesverständnis Osianders, wie es sich auch in seinen späteren Jahren

²³⁹ Vgl. ebd., S. 199,11–20.

²⁴⁰ Ebd., S. 197,19–20. Vgl. hierzu auch Sprichwörter-Lexikon 2, Sp. 358. Osianders Argumentation verweist darauf, dass die Vorzüge einer ‚frühkindlichen‘ Bildung gegenüber dem höheren Lebensalter wohl schon in der frühen Neuzeit bekannt waren.

²⁴¹ OGA 5: KP, S. 197,34.

²⁴² Ebd., S. 198,1. Die Argumentation entspricht der Bedeutung der Zehn Gebote bei Luther, wie er im ‚Großen Katechismus‘ von 1529 aufzeigt: „So haben wir nu die zehen gepot, ein ausbund Gottlicher lere, was wir thuen sollen, das unser gantzes leben Gott gefalle [...], also das ausser den zehen gepoten kein werck noch wesen gut und Gott gefellig kan sein, es sey so gros und köstlich fur der welt wie es wolle“ (WA 30,I: GK, S. 178,22–23.25–27).

²⁴³ OGA 5: KP, S. 197,27–28.

²⁴⁴ Ebd., S. 197,28–29.

nachweisen lässt.²⁴⁵ Das Gesetz ist ‚Zuchtmeister‘ seiner Menschenschar.²⁴⁶ Es trennt radikal zwischen Frommen und Gottlosen, die die jeweilige Konsequenz des „allmechtigen Got und herrn, der den fromen alles guts thut und die pösen ernstlich strafft“²⁴⁷, zu spüren bekommen. Die Predigthörer werden durch das Aufzeigen der Gegensätze auf ihre innere Gesinnung angesprochen: Die Forderung nach einer „forcht des Herren“²⁴⁸, zu der die Kinder erzogen werden sollen, skizziert die nötige Herzenshaltung.

Der Dekalog gewinnt in den einleitenden Ausführungen somit zum einen einen ethisch-sittlichen Charakter (*usus civilis*), indem er das gesellschaftliche Leben nach Gottes Willen jenseits aller säkularen Verlockungen wie beispielsweise „gewalt oder reichthumb“²⁴⁹ normiert

²⁴⁵ In seinen „Predigten über die zehn Gebote“ (OGA 7: Quellentext S. 347–438; Einleitung S. 343–347) aus dem Jahr 1542 wagte sich Osiander erneut an eine zusammenhängende Auslegung der Zehn Gebote. Diese wird im Folgenden häufiger als Quellengrundlage Verwendung finden. Auch wenn sich die zeitgenössischen Umstände sowie die Zusammensetzung der Hörerschaft der späteren Fassung verändert hatten, finden sich doch häufige Argumentationsparallelen zu den Dekaloginterpretationen in den Kinderpredigten. Dies deutet darauf hin, dass Osiander kein Verfechter eines didaktisch ‚maßgeschneiderten‘ Predigtkonzepts war oder schlichtweg eine ökonomische Arbeitsweise bevorzugte, die keine völlig neue Aufbereitung der katechetischen Stoffe vorsah.

²⁴⁶ Osiander erläutert in den „Predigten über die zehn Gebote“ den zweifachen Gebrauch des Gesetzes, der unter der zuchtmeisterlichen Funktion zusammenfällt: „Gott der herr hatt die zehen gebott geben, damit die leut dohin gezwungen und gezogen sollen werden, daß sy nicht nach ierem guotduncken leben, wie sy es lustet, sunder die gebott und befelch Gottes sollen unß treiben zuo dem, waß recht ist und daran Gott ain gefallen hatt“ (OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 348,9–13).

²⁴⁷ OGA 5: KP, S. 197,26–27.

²⁴⁸ Ebd., S. 197,19; auch ebd., S. 197,31.

²⁴⁹ Ebd., S. 197,25.

und der Erhaltung der öffentlichen Ordnung dient: Das Einhalten der Gebote führe zu „feine geschickte leut, die andern leuten auch nutz sein und vil guts thun können“²⁵⁰. Die jungen Hörer sollen zu gottesfürchtigen Christen erzogen werden. Seine Legitimation erfährt das Zehnwort durch die Herkunft als unmittelbares Wort Gottes, indem es dieser „selbs durch Mosen von himel herab hat geben“²⁵¹. Hierdurch erfolgt gleichzeitig eine Abgrenzung von jeglichem Menschenethos.²⁵² Der Dekalog erscheint somit, ebenso wie nach Luthers Verständnis²⁵³, als „Ausdruck des vollkommenen Gotteswillens“²⁵⁴. Jedoch dämpft Osiander die Hoffnung auf eine vollständige Erfüllung des Gesetzes: Dies gelinge nur begrenzt, also „sovil [...] immer möglich ist“²⁵⁵ und impliziert, dass der Mensch stets Sünder bleibt²⁵⁶. Der Dekalog stellt somit auch einen Sündenspiegel²⁵⁷ (*usus elenchticus*) dar, der aber nicht nur verschiedene Vergehen als Sünde bewertet, sondern übergreifend die Unvollkommenheit des Geschöpfes reflektiert.

²⁵⁰ Ebd., S. 197,29–30.

²⁵¹ Ebd., S. 197,33–34. Hier zeigt sich Osianders starke Anbindung an die Schrift und damit ein anderer Tenor als bei Luther: Dieser gründet die Gültigkeit des Dekalogs nicht auf der Gottesgabe am Sinai, sondern zieht seine Übereinkunft mit der *lex naturae* als legitimierendes Motiv heran (vgl. Jesse: Der Kleine Katechismus, S. 63).

²⁵² Vgl. hierzu auch die von Meyer bereits für Luthers Theologie konstatierte zeitlose Gültigkeit des Dekalogs sowie seine Stellung als „unüberbietbare[s] Lebensideal“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 157).

²⁵³ Vgl. ebd., S. 167.

²⁵⁴ Ebd., S. 167.

²⁵⁵ OGA 5: KP, S. 197,29.

²⁵⁶ Diese Erkenntnis wird noch bei der Betrachtung des Rechtfertigungsverständnisses Osianders eine entscheidende Rolle spielen.

²⁵⁷ Vgl. OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 359,12–14: Der andere Gebrauch sei derjenigen, „das man lerne die sund kennen und augenscheinlich seche, das man on das verdinst und leiden unseres lieben herren Jesu Christi nicht konne selig werden“.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Die zurückliegenden Ausführungen zur Grundbedeutung des Dekalogs lassen mit ihrem Lohn- und Strafmotiv eine starke Betonung des Zuchtcharakters gegenüber dem verheißenden Moment des Evangeliums erkennen. Osianders Argumentation könnte zudem den Eindruck erwecken, er nehme eine Abwertung des Dekalogs gegenüber den anderen Hauptstücken vor:

„Dann im heiligen christlichen glauben lernt man noch grössere und höhere weißhait, welche kain unglaubiger nie gefunden oder begriffen hat, sonder Gott gibts allain vom himel herab denen, die ihn fürchten und seinem heiligen wort glauben.“²⁵⁸

Eine Begründung für dieses Vorgehen ist möglicherweise im didaktisch-methodischen Rahmen zu verorten: Osiander wollte seinen jungen Zuhörern, wie sich im vierten Kapitel der vorliegenden Untersuchung zeigen wird, ein klar strukturiertes Predigtwerk bieten, das die nachfolgenden Auslegungen mit in den Blick nimmt. Darüber hinaus steht die Äußerung theologisch im Zusammenhang mit der sündenverhafteten Existenz des Menschen: Nur durch den Glauben an das Wort Gottes ist eine Erfüllung der Gebote möglich. Der Eindruck einer Nachordnung des Dekalogs lässt sich schließlich auch dadurch reduzieren, dass Osiander ihm durch die Interpretation als „anfang der weyßhait“²⁵⁹ gleichzeitig eine Unverzichtbarkeit in Form eines Fundamentes zubilligt, ohne das man keinen Zugang zum weiteren Glauben erhalten könne.

²⁵⁸ OGA 5: KP, S. 198,6–9. Osiander konkretisiert an dieser Stelle die zitierte Aussage nicht weiter. Sie erschließt sich jedoch möglicherweise, wenn man die bei Osiander vorherrschende Bedeutung des Wortes, also auch des Predigtwortes, für die Existenz des Menschen in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt: „Wer ewig leben will, der muß Got erkennen; in erkennt aber nyemant dann durch sein wort, und das wort ist Got selbs“ (OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 331,27–28).

²⁵⁹ OGA 5: KP, S. 198,6.

Es wird bei der Untersuchung der Einzelgebote zu fragen sein, ob der Dekalog bei Osiander, ebenso wie im ‚Kleinen Katechismus‘, als „Träger der Verheißung“²⁶⁰ in Erscheinung tritt.

3.1.1 Das erste Gebot – der exklusive Anspruch der Offenbarung Gottes

Sowohl die erste Gebotspredigt als auch alle nachfolgenden zeichnen sich durch eine umfangreiche und detaillierte Konzeption aus.²⁶¹ Zugleich belegen Osianders Ausführungen im Folgenden stets Lebensbezug: Er intendiert keine historisierende Abhandlung über die Entstehung und Verwendung des Dekalogs in vorherigen Jahrhunderten, sondern beleuchtet ihn zumeist in seiner Heilsbedeutung für den Einzelnen.

Die Predigt zum ersten Gebot eröffnet Osiander mit einem systematischen Überblick über die auf Augustin zurückgehende Zweiteilung des Dekalogs im Verhältnis 3:7²⁶², in dem die Stellung des Menschen zwischen Gott und seinem Nächsten Ausdruck findet: Die ersten drei Gebote bilden den theozentrischen Teil des Zehnwortes und regeln sein Verhältnis zum Höchsten „im hertzen, in Worten und in Wercken.“²⁶³ Die übrigen Gebote sind ethisch-anthropologisch

²⁶⁰ Fraas: Art. Katechismus I, S. 713.

²⁶¹ Die Problematik der daraus resultierenden exorbitanten Stoffmenge wird im vierten Kapitel untersucht.

²⁶² Augustin gelangt durch die eindeutige Zuordnung des vierten Gebots zur zweiten Tafel zum oben erwähnten Zahlenverhältnis. Dagegen präferiert Luther eine Zuordnung des vierten Gebots zur ersten Tafel (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 102): „Piora 4 gehen über die, die über uns sind“ (WA 30,I: KP. Dritte Predigtreihe, S. 74,9). Fraas begründet dieses Vorgehen Luthers mit dem Verhältnis von Vernunft und Begierde: Ersterer seien das erste bis vierte Gebot zuzuordnen, letzterer die Gebote fünf bis zehn (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 36, Anm. 172).

²⁶³ OGA 5: KP, S. 201,3–4.

3. Adaption und Eigenständigkeit

ausgerichtet und bestimmen das Zusammenleben der Menschen innerhalb der Gemeinschaft. Sie zeigen auf, wie man sich „gegen der obrigkeit und und allen menschen halten“²⁶⁴ solle und betonen besonders den Gehorsam sowie das Recht auf Unversehrtheit. Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen wendet sich Osiander konkret der Auslegung des ersten Gebots zu:

„Die beste Auslegung des 1. Gebots des Lutherischen Katechismus steht in den Nürnberger Kinderpredigten von 1533“²⁶⁵ – mit diesen Worten weist Reu auf seine Sonderstellung im Predigtwerk Osianders hin. Das Urteil fiel nicht von ungefähr, bringt doch der hier eingefügte Prolog in einzigartiger Weise den „evangelischen Charakter“²⁶⁶ des Dekalogs zum Ausdruck:

„Ich bin der herr, dein Got.“²⁶⁷

Obwohl sich Osiander im Folgenden bei der Wiedergabe der Gebote stark am Wortlaut von Ex 20 orientiert, bleibt der Zusatz „der dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft geführt hat“ (Ex 20,2) ungenannt. Der Nürnberger Reformator klammert alles Historisierende aus und

²⁶⁴ Ebd., S. 201,5–6.

²⁶⁵ Reu: Katechetik, S. 230.

²⁶⁶ Leder: Kirche und Jugend, S. 68.

²⁶⁷ OGA 5: KP, S. 201,11. Kursiv S.K. Vgl. die differenzierte Verwendung der Bezeichnungen ‚Herr‘ und ‚Gott‘ in OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 353,8–12: „>Herr< nennet er sich, das er will geforcht sein als ainer, der da kan straffen, und als ain gerechter herr, der da will die bösen straffen [...]. >Gott< aber spricht er um der frommen willen, die sein gebott halten. Denselben ist er ain gott und haist darum also, das er in alles guotz thun will“. In der Predigt zum ersten Gebot findet sich diese Unterscheidung nur angedeutet in der Selbstaussage des Einen: „Allein förchtet mich als ein herrn und seit mir gehorsam, vertrauet mir und rufft mich an und habt mich lieb als ein vatter“ (OGA 5: KP, S. 204,31–205,2).

führt unmittelbar zum Kern des ersten Gebots, zur verheißenden Selbstoffenbarung Gottes²⁶⁸, hin. Diese bildet, wie für die nachfolgenden Katechismusausgaben Luthers behauptet wird, die „Klammer, die beides, Gesetz und Evangelium, zusammenschließt, und doch nicht vermengt“²⁶⁹.

Die schöpfungstheologisch konnotierte Erläuterung zum Prolog ist entgegen Osianders übrigem Auslegungshabitus recht kurz gehalten, dafür jedoch sehr prägnant und eindringlich formuliert. Sie hebt zugleich die Dialektik von Gesetz und Evangelium hervor. Der Mensch ist aufgefordert, Gott in seinem allmächtigen Wirken als alleinigen Schöpfer und Bewahrer allen Lebens²⁷⁰ anzuerkennen: Einerseits „strafft [er] die bösen“²⁷¹, andererseits begegnet er dem Sünder „warhaftig und getreu“²⁷², auch wenn „wir habens doch nicht verdient, sonder er gibt's aus lauter gunst und gnaden.“²⁷³ Hier leuchtet das zentrale reformatorische Moment auf. Es korreliert gleichsam mit der Forderung nach der rechten Gesinnung des Menschen, impliziert das gesamte Beziehungsspektrum zu *seinem* Gott und erfasst die Mitte der

²⁶⁸ Dagegen hält sich Luther mit dem ursprünglichen Verzicht auf den Prolog im ‚Kleinen Katechismus‘ an die atomisierte mittelalterliche Tradition (vgl. Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 26; vgl. auch Fraas: Katechismustradition, S. 35). Er intendiert damit keinesfalls eine Nivellierung des Prologs. Dagegen spricht schon seine Aufnahme in die Exodus- und Deuteronomiumspredigten von 1525 und 1529. Vielmehr möchte Luther die Verheißung nicht als Teil des ersten Gebots sehen, sondern den Charakter des Evangeliums im Unterschied zu dem des Gesetzes hervorheben (vgl. Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 26).

²⁶⁹ Ebd., S. 26.

²⁷⁰ Vgl. OGA 5: KP, S. 201,13–14. Vgl. auch Härle: Dogmatik, S. 258–259.

²⁷¹ OGA 5: KP, S. 201,15.

²⁷² Ebd., S. 201,16.

²⁷³ Ebd., S. 201,18–19.

menschlichen Existenz: Gott „fürchten“²⁷⁴, seinen Zusagen „von hertzen vertrauen“²⁷⁵ und ihn „lieb haben“²⁷⁶ – diese an die jungen Zuhörer gerichtete trichotomische Forderung aus dem ‚Kleinen Katechismus‘²⁷⁷ wird ergänzt um den die Predigt beschließenden Dreischritt der Totalität, weder „im hertzen, noch in worten, noch in wercken“²⁷⁸ zu sündigen. In der reduzierten dichotomischen Fassung ‚fürchten und lieben‘ bildet die Formulierung stets den Abschluss der folgenden Gebotspredigten und weist damit auf die zentrale Bedeutung des ersten Gebots zurück: Das Evangelium tritt, wie schon bei Luther²⁷⁹, als Gebot in Erscheinung, um dem Menschen als Heilsbringer zu dienen. Dieses Deutungsmoment veranlasst Osiander womöglich dazu, den Prolog explizit in seine Predigt einzuführen. Angesichts seiner jungen Hörerschaft betont er die angemessene Herzenshaltung des Menschen und die gebotene Exklusivität gegenüber dem Vater, die ein Begegnen anderer Kreaturen oder des Gegenständlichen unter der Prämisse des Fürchtens, Liebens und Vertrauens ausschließen:

²⁷⁴ Ebd., S. 201,15.

²⁷⁵ Ebd., S. 201,15–16.

²⁷⁶ Ebd., S. 201,17.

²⁷⁷ Vgl. WA 30,I: KK, S. 354,2. Luther wählt jedoch eine etwas andere Reihenfolge, indem er die ‚Liebe‘ dem ‚Vertrauen‘ sprachlich voranstellt. Die trichotomische Gestaltung der Begriffe ist eigentlich eine dichotomische, da die ‚Liebe‘ im ‚Großen Katechismus‘ nicht eigenständig aufgeführt wird; lediglich ‚Vertrauen‘ wird genannt, das die Liebe zu Gott impliziert (vgl. Hardeland: Katechismusgedanken, S. 50). Osiander erkennt später in der Trilogie das Fundament eines rechten Christenlebens: „Siehe, die drey, forchten, lieben und vertrauen, machen ainen rechten christen. Dargegen, wan du etwaß mehr förchst, vertrauest etc., wen du gleich mainest in deinem synn, du thuost es nicht, so thuost du es doch. Also ist es auch mit dem dritten stuck, das ist mit dem lieben“ (OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 354,7–10).

²⁷⁸ OGA 5: KP, S. 201,31.

²⁷⁹ Vgl. Althaus: Theologie Luthers, S. 119.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Dann wann wir irgendein creatur im himel oder auff erden also forchteten oder ihr also vertraueten oder sie also lieb hetten, so hielten wirs für unsern Got und macheten also ein andern, frembden, falschen abgot daraus.“²⁸⁰

Mit dieser Formulierung spannt Osiander elegant den Bogen zur expliziten Forderung des ersten Gebots:

*„Du solt nicht andere gotter neben mir haben.“*²⁸¹

In der Folge erläutert er im Kontext des erwähnten trichotomischen Motivs die situative Begegnung mit säkularen Abgöttern, die den Kindern im Alltag als Versuchung begegnen können. Die zweifelnden Fragen nach der Existenz heidnischer Gottheiten versucht er entschieden auszuräumen: „Ja, freilich ist sonst kein ander Gott, dann nur der Herr allein, das glaubt nur festiglich, meine liebe kindlein, und zweifelt nicht daran!“²⁸² Die totale Erfassung der menschlichen Existenz besteht darin, dass Gott

„wil nicht leiden, das man etwas anders für ein got halt oder demselbigen gotliche ehr erzaig, weder im hertzen, noch in worten, noch in wercken.“²⁸³

Sie setzt sich in der radikalen Ausweitung des Verfehlens auf den Bereich des Unbewussten im Menschen fort und umfasst jegliche falsch geleitete Furcht und Liebe sowie jedes fälschliche Vertrauen auch dann, wenn beides unausgesprochen bleibt. Nicht einmal die Tatsache, dass die Gedanken keinen Weg ins Bewusstsein finden, gilt als Entschuldigung, also auch „wann ers gleich mit dem mund nicht also

²⁸⁰ OGA 5: KP, S. 201,23–26.

²⁸¹ Ebd., S. 201,11. Kursiv S.K.

²⁸² Ebd., S. 201,34–202,1. Erneut wird die gesamte menschliche Persönlichkeit gefordert, da die Summe der menschlichen Regungen dem Gebot unterstellt ist und nicht nur das äußerlich sichtbare Handeln.

²⁸³ Ebd., S. 201,29–31.

nennet, ja, wann ers gleich selbs nicht bedenckt oder versteht“²⁸⁴ – eine gegenüber den jungen Zuhörern fragwürdige Formulierung, die das Gefühl der Überforderung schüren kann.

In der Folge kritisiert Osiander vorrangig die falsche Gesinnung, zunächst wenn „ein mensch etwas anders dann Got den herren also ubel fürchtet“²⁸⁵: Er gerät hierdurch in einen Zustand der Verloren- und der Hoffnungslosigkeit. Die erdrückende Last und das Gefühl des Gefangenseins gewinnen Macht über den Menschen und werden ihm zum quälenden Abgott. Dagegen stärkt der Blick auf den „einig, recht und war Got“²⁸⁶ die Gewissheit, dass kein Unglück Verdammnis unabhängig vom göttlichen Willen erbringen kann. Des Weiteren vermag auch das „vertrauen auff etwas anders dann auff Got den herrn“²⁸⁷ weder „selig machen, noch aus Gottis zorn erreten“²⁸⁸. Schließlich entrückt auch fehlgeleitete Liebe vom Höchsten und verklärt die rechte Gesinnung, indem man „umb desselbigen willen alles gern und williglich thut“²⁸⁹. Diese zunächst noch im Zustand des Dogmatischen verbleibenden Erläuterungen konkretisiert Osiander nun anhand von der kindlichen Lebenswelt entnommenen Beispielen. Sie verleihen den Ausführungen Plastizität und Anschaulichkeit. Zudem unterstreicht er seine Auslegungen jeweils mit Schriftzitaten. Einer Entfaltung unmittelbar bei der jeweiligen Gesinnung wäre jedoch aus didaktisch-methodischen Gründen zu bevorzugen gewesen, so dass den jungen Zuhörern keine erneute gedankliche Zuordnung abverlangt wird.

²⁸⁴ Ebd., S. 202,12–13; auch ebd., S. 202,27–28 und ebd., S. 203,3.

²⁸⁵ Ebd., S. 202,8–9.

²⁸⁶ Ebd., S. 202,18–19.

²⁸⁷ Ebd., S. 202,23–24.

²⁸⁸ Ebd., S. 202,31.

²⁸⁹ Ebd., S. 203,1.

Die Erwähnung des astronomisch-astrologischen Bereichs ist auch Osianders persönlichem Interesse geschuldet: Seine Beschäftigung mit diesen Belangen vorrangig unter naturwissenschaftlichem Aspekt ist in der Forschung belegt.²⁹⁰ Osiander moniert jedoch die göttliche Überhöhung einer Unglücksindikation durch die Gestirne, die den „aberglauben[.] [...] unter den leuten“²⁹¹ nährt. Kritikwürdig erscheint ihm hierbei besonders, dass die Interpretation kosmischer Vorgänge als Vorboten drohenden Unheils²⁹² das Vertrauen in die Macht Gottes übertrifft. Ebenso wie die Heiden würden „das gestirn und die zaichen am himel für gotter“²⁹³ gehalten, obwohl die Schrift dies klar in Abrede stelle: „>>Ihr solt euch vor des himels zaichen nicht forchten, wie die haiden sich forchten, dann der haiden gotter sein lauter nichts<<.“²⁹⁴ Ebenso führt nach Osiander die Angst vor Gewaltherrschern in der Welt

²⁹⁰ Seebaß verweist darauf, dass sich Osiander diesbezüglich mit mehreren Zeitgenossen, darunter Philipp Melanchthon, zu regelmäßigen Gesprächen getroffen habe (vgl. Seebaß: *Das reformatorische Werk*, S. 87). Ferner hat Osiander 1543 zu dem von Kopernikus verfassten Werk „*De revolutionibus*“ eine Vorrede geschrieben, in der er dessen astronomische Entdeckungen als Hypothesen ohne letztendliche metaphysische Gültigkeit verstanden wissen wollte (vgl. hierzu OGA 7: Vorrede zu „*Copernicus, De revolutionibus*“, Quellentext S. 564–568; Einleitung S. 556–564). Zusätzlich ergänzte Osiander den Werktitel um die Formulierung des ‚*orbium coelestium*‘ (vgl. Hübner: *Art. Kopernikus*, S. 592–593). Die Argumentation des Kopernikus wurde dadurch in platonische Nähe gerückt (vgl. Seebaß: *Art. Andreas Osiander*, S. 509).

²⁹¹ OGA 5: KP, S. 203,21.

²⁹² Vgl. auch OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 356,7–9: „Desßgleichen geschicht noch ain abgötterey, das ettliche mainen, es werde alles durch die gestirn regiert, und waß under ainem guotten aspect des gestirns angefangen, das miesß wol geraten, und wan ain beß gestirn ist, so geht nichts glücklich.“

²⁹³ OGA 5: KP, S. 203,22.

²⁹⁴ Jer 10,2; zit. nach OGA 5: KP, S. 203,24–26.

zu einer Leugnung von „Gottis wort und [...] warheit“²⁹⁵. Diese Kritik impliziert das Postulat nach einem gelebten Glauben, der sich nicht in einem Konformismus bezüglich der herrschenden Verhältnisse erschöpfen darf. Des Weiteren übt Osiander scharfe Kritik an einer übertriebenen Hinwendung zu Reichtümern, die sich vornehmlich in einer Ausrichtung des Lebens auf die Kumulation von säkularen Gütern wie „gut und gelt“²⁹⁶ manifestiere. Auch zeige sie sich in der Befriedigung materieller Grundbedürfnisse, das „fressen und sauffen und alles, das dem leib wol thut“²⁹⁷. Als reformatorisches Spezifikum tritt zudem die Kritik an der Werkgerechtigkeit in Erscheinung, setzten doch „ettliche menschen all ir vertrauen auff ire aigne werck und mainen, sie wollen ir sund mit bezalen, Gottis zorn versonen, from, gerecht, heylig und selig dardurch werden.“²⁹⁸ Osiander wendet sich mit diesem Beispiel der falschen Abgötter entschieden gegen die traditionelle Auffassung der mittelalterlichen Kirche, wonach der Mensch mit Hilfe guter Werke in irgendeiner Form einen Beitrag zur Erlangung seines Seelenheils zu leisten vermag:

„Das ist aber die gröst abgotterey auff erden und ein verlaugnung des glaubens an Christum“²⁹⁹.

In ähnlicher Form greift er die in der mittelalterlichen Kirche vorherrschende Hierarchie an, wonach die monastisch Lebenden Gott

²⁹⁵ OGA 5: KP, S. 203,28.

²⁹⁶ Ebd., S. 203,34. Auch Luther kritisiert die Vergöttlichung des Mammons, „das ist gelt und gut“ (WA 30,I: GK, S. 133,23).

²⁹⁷ OGA 5: KP, S. 204,9–10. Hier nur angedeutet, führt Osiander in den „Predigten über die zehn Gebote“ den Aspekt der Völlerei etwas ausführlicher aus, womöglich weil die in diesem Fall erwachsene Hörergruppe bezüglich übermäßigen Konsums als eher ‚gefährdet‘ galt als die Kinder (vgl. OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 358,1–10).

²⁹⁸ OGA 5: KP, S. 204,4–6.

²⁹⁹ Ebd., S. 204,6–8.

3. Adaption und Eigenständigkeit

näher stünden als der gläubige Laie. Dies widerspricht zum einen dem reformatorischen Grundprinzip vom ‚allgemeinen Priestertum aller Gläubigen‘, zum anderen stellt ein derartiges Hierarchisieren eine Missachtung des göttlichen Wortes dar,

„wann wir glauben, er [=Gott; Anm. S.K.] mach ein menschen in der kutten lieber selig dann in einem andern erbarn kleid oder laß im den gotsdienst wolgefallen, den er doch selbs nicht gehaissen noch bevolhen hat.“³⁰⁰

Gott als das Zentrum allen menschlichen Glaubens und Strebens zu erkennen, gilt für Osiander insgesamt als richtungsweisend für den Menschen: Die Aussage „>>Sihe, ich bin dein Got und wils auch gern sein<<“³⁰¹ impliziert die unendliche Liebe und Fürsorge des Herrn gegenüber der von ihm geschaffenen Kreatur. Diese soll dahingehend in der ihr geschenkten Gnade ein gottgefälliges Leben führen, also die Gebote achten und auf Gott vertrauen.

Gegen Ende der Predigt betont Osiander nach allen Ermahnungen noch einmal explizit die Botschaft, die im göttlichen Indikativ den bedingungslosen Selbstverpflichtungsanspruch Gottes seinem Geschöpf gegenüber zum Ausdruck bringt:

„Wan er aber spricht: >>Ich bin dein Got<<, so ist es ebensovill gsagt, als sprech er: >>Ich wil dir alles guts thun; was dir anligt, das klag mir, so will ich dir helfen, und was du bedarfst, das pit und beger von mir, so will ich dirs geben<<.“³⁰²

³⁰⁰ Ebd., S. 204,22–24. Vgl. auch die Konkretisierung dieser Argumentation in OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 354,30–355,2: „Also auch, wan du Gott in dem vertrauest, darin sein will und mainung nie gestanden ist, als wen du den glauben hast, wa du in ainer barfuosserkutte begraben werdest, so habistu die seligkait gewiß vor ainem andern.“

³⁰¹ OGA 5: KP, S. 205,5–6.

³⁰² Ebd., S. 205,7–9.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Die hier insgesamt angedeutete „Doppelstruktur von Zusage und Inanspruchnahme“³⁰³ verlangt die menschliche Hinwendung ausschließlich zu dem einen Gott, der sich seinem Volk offenbart hat und der es unter seinem Schutz durch die Geschichte begleitet. Osiander schließt seine Predigt, indem er die im ‚Kleinen Katechismus‘ genannte trichotomische Kernaussage des ersten Gebots zitiert:

„>>Wir sollen Gott den herrn uber alle ding fürchten und liebhaben und im ver-
trauen.<<“³⁰⁴

Die Erweiterung dieser Formulierung um die Apposition ‚Herr‘ könnte das fordernde Moment hervorheben.

Die diese und auch jede folgende Gebotspredigt abrundende Passage besteht im Kern aus der nahezu wörtlichen Übernahme des Epilogs des ‚Kleinen Katechismus‘³⁰⁵. Sie erscheint unter „Beschluß“³⁰⁶.

Osiander rückt hier zunächst den liebenden und gleichzeitig strafenden Richter Gott in den Mittelpunkt:

³⁰³ Härle: Dogmatik, S. 125.

³⁰⁴ OGA 5: KP, S. 205,15. Vgl. WA 30,I: KK, S. 354,2.

³⁰⁵ Der Epilog erscheint im ‚Kleinen Katechismus‘ erst am Ende der Gebotsreihe (vgl. WA 30,I: KK, S. 361,11–362,8). Der Inhalt von Ex 20,5–6 und seine grundlegende Bedeutung wurden von Osiander übernommen: „>>Got troet zu straffen alle, die diese gepot ubertreten. Darumb sollen wir uns fürchten vor seinem zorn und nicht wider solche gepot thun. Er verhaist aber genad und alles guts allen, die solche gepot halten. Darumb sollen wir in auch lieben und im vertrauen und gern thun nach sein gepoten“ (OGA 5: KP, S. 205,27–28.207,1–2.; vgl. die Parallelsequenz in WA 30,I: KK, S. 362,5–8).

³⁰⁶ OGA 5: KP, S. 205,17. Kursiv S.K. Hier wird entgegen Kellers Behauptung (vgl. OGA 4: Hauptstücke des Katechismus, S. 339, Anm. 10) klar ersichtlich, dass Osiander durchaus einen Beschluss ans Ende der Gebotspredigten setzt.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„>>Ich, der Herr, dein Gott, bin ein starcker, eyferiger Gott, der uber die, so mich hassen, die sund der vater haimsucht an den kindern biß ins dritt und vierde gelide. Aber denen, so mich lieben und meine gepot halten, thue ich wol in tausendt gelide.<<“³⁰⁷

Davon ausgehend schlägt er noch einmal den Bogen zum Einleitungsteil, indem er an das Motiv der „forcht des Herrn“³⁰⁸ als Ausgangspunkt der rechten Gesinnung für ein Leben voller „frid und ruhe, ehr und gut und gute tag“³⁰⁹ anknüpft. Zudem thematisiert Osiander an dieser Stelle erstmals auch den „rechte[n] glauben“³¹⁰, durch den Gott seinem Geschöpf das „ewig leben“³¹¹ in Aussicht stellt. Der Beschluss endet mit der Predigtformel: „Das verleyhe uns Gott allen. Amen.“³¹² Hier zeigt sich, dass es zu allem menschlichen Tun Gottes Unterstützung bedarf.

³⁰⁷ Ex 20,5–6; zit. nach OGA 5, S. 205,23–26. Osiander bezieht sich im vorliegenden Fall häufig auf die alttestamentliche Schrift. Die These G. Müllers, wonach Osiander sich hauptsächlich des Neuen Testaments bedient, um seine hermeneutischen Überlegungen zu unterstreichen, das Alte Testament hingegen eher als marginale Größe ansieht (vgl. Müller, G.: Osiander und Schrift, S. 256), ist nach den bisherigen Erkenntnissen nicht haltbar. Dagegen recurriert der Nürnberger Reformator häufig auf das Psalmenwerk und das paulinische Schrifttum. Vgl. hierzu auch die Dissertationsschrift von Briskina, in der sie sich um eine differenzierte Darstellung der Schriftzitation Osianders bemüht (vgl. Briskina: Ringen um Rechtfertigung, S. 158).

³⁰⁸ OGA 5: KP, S. 207,4–5.

³⁰⁹ Ebd., S. 207,7.

³¹⁰ Ebd., S. 207,8.

³¹¹ Ebd., S. 207,9.

³¹² Ebd., S. 207,9.

3.1.2 Das zweite Gebot – Missbrauch und Ehrung des Gottesnamens

Osiander verwendet für die zweite Predigt, wie zu seiner Zeit üblich, die Bezeichnung „ändern“³¹³ anstatt einer numerischen Zählung.³¹⁴ Er nimmt die Strafandrohung im Unterschied zu Luther mit in seine Gebotsformulierung auf³¹⁵ und bietet hierdurch eine vollständige Wiedergabe des alttestamentlichen Schriftwortes:

*„Du solt den namen des herrn, deines Gottis, nicht vergeblich furen, dann der Herr wird
den nicht unschuldig halten, der seinen namen vergeblich furet.“³¹⁶*

Nachdem das erste Gebot primär die Gesinnung des Herzens in den Mittelpunkt rückt, fokussiert das zweite die Gottesfürchtigkeit des Wortes, also „wie wir uns mit den worten gegen Got halten sollen“³¹⁷. Dabei birgt die Warnung, den Namen „nicht vergeblich oder zu

³¹³ Ebd., S. 207,16.

³¹⁴ Diese Zählung war im 16. und 17. Jahrhundert üblich und galt, „gleich dem lat. alter“ (Wörterbuch 1, Sp. 307), als „die organische ordinalzahl der zweiseit“ (ebd., Sp. 307).

³¹⁵ Das zweite Gebot ist das einzige, das eine explizit ausgesprochene Konsequenz bei Übertretung enthält. Im ‚Kleinen Katechismus‘ verwendet Luther die Übersetzung „unnützlich furen“ (WA 30,I: KK, S. 356,2), im ‚Großen Katechismus‘ „vergeblich furen“ (WA 30, I: GK, S. 139,14).

³¹⁶ Vgl. Ex 20,7; zit. nach OGA 5, S. 207,20–22. Kursiv S.K. Luther begnügt sich mit der Darbietung des ersten Teils: „Du solt den namen deines Gottes nicht unnützlich furen“ (WA 30,I: KK, S. 356,2). Die Behauptung, dass Luther auch die Drohung in seine Gebotsformulierung aufgenommen habe (vgl. Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 39), ist nicht haltbar.

³¹⁷ OGA 5: KP, S. 207,23–24. Vgl. hierzu auch die Begründung Luthers einer unmittelbaren Aufeinanderfolge von erstem und zweitem Gebot: „Denn das erste so aus dem hertzen bricht und sich erzeigt, sind die wort“ (WA 30,I: GK, S. 139,17–18).

3. Adaption und Eigenständigkeit

unnutzen dinge“³¹⁸ zu führen, gleichzeitig die Ermutigung, ihn zum Lob und zur Ehre Gottes sowie des Nächsten zu verwenden:

„Nun merckt mit vleis, meine liebe kindlein, das der Herr nicht spricht: Du solt den namen des herrn, deines Gottis, gantz und gar nicht fûrn, gebrauchen oder nennen, sonder er spricht allein: >>Du solt in nicht vergeblich fûrn.<<“³¹⁹

Die Ausführungen Osianders belegen eindrücklich, dass er nicht nur das bloße Aussprechen des Gottesnamens im Blick hat. Zugleich rückt er das Verständnis eines grundlegend ehrenvollen Umgangs mit dem Namen in den Mittelpunkt:

„Es heist aber nicht allein das der name Gottis, wenn man Got den vater oder den herrn Christum nennet, sonder alles das, was man von Got guts sagt und sagen sol.“³²⁰

In dieser Passage werden die liebenden Eigenschaften Gottes, „das er gerecht, warhafftig, barmhertzig und gütig sey“³²¹, unmittelbar auf seinen Namen appliziert, sie verweisen stets auf ihn zurück. Die nun folgende Beispielreihung impliziert den missbrauchenden Umgang und orientiert sich weitgehend an den konkretisierenden Verben des ‚Kleinen Katechismus‘³²², die Osiander am Ende seiner Predigt aufnimmt: Man dürfe mit dem Namen Gottes „nicht abgoterey treiben noch schweren, fluchen, spotten, zaubern oder liegen und triegen“³²³. Letzteres findet an dieser Stelle keine explizite Ausführung: Diese erfolgt erst bei der Entfaltung des Eidschwurs.³²⁴

³¹⁸ OGA 5: KP, S. 207,25.

³¹⁹ Ebd., S. 208,7–9.

³²⁰ Ebd., S. 208,1–3.

³²¹ Ebd., S. 208,6–7.

³²² Vgl. WA 30,I: KK, S. 356,5.

³²³ OGA 5: KP, S. 213,3–4.

³²⁴ S.u.

Der erste Missbrauch knüpft inhaltlich an die vorherige Gebotspredigt an, indem er erneut auf das astronomisch-astrologische Interesse Osianders recurriert³²⁵: Die Verklärung der Gestirne und der irdischen Gewaltherrscher als Gottheiten wie es „die haiden vor zeiten gethon haben“³²⁶ sowie die göttliche Attribution des „gulden kalb“³²⁷ durch die Juden seien „ein solche grosse sund“³²⁸, also „wann man etwas ein got nennet oder wie ein got ehret, lobt und preyset, das doch nicht Got ist“³²⁹. Dieser Götzendienst ruft in Osiander den Zorn vergleichbar mit dem eines Gerichtspredigers hervor: Einen solchen Sünder solle man „erwürgen, und wans ein gantze stat thu, so sol mans zerstörn, verbrennen und alles umbringen, was darinnen ist.“³³⁰ Die zweite Form des Verstoßes, wenn man „bey seinen [!] namen unrecht und falsch schwert“³³¹, spiegelt in Ansätzen einen Diskurs, den Osiander während der Abfassung der Kinderpredigten geführt hat: Ausgehend von problematischen Erfahrungen mit diesem häufig „vor gericht oder in teglichen geschefften“³³² angewandten ‚Verifizierungsinstrument‘, ermahnt er die Kinder, nach Möglichkeit vollständig vom Schwören Abstand zu nehmen. Sie sollten „aus böser gewonheit nichts schweren“³³³, sondern sich an die Rede Jesu halten: „Euer red sey ja, ja,

³²⁵ Osiander fügt in die von Luther übernommene Auslegung am Ende seiner Predigt eben auch jenen Passus ein, der sich im ‚Kleinen Katechismus‘ nicht findet: „[...] das wir mit seinem namen nicht abgoterey treiben [...]“ (OGA 5: KP, S. 213,2–3).

³²⁶ Ebd., S. 208,17.

³²⁷ Ebd., S. 208,19.

³²⁸ Ebd., S. 208,21.

³²⁹ Ebd., S. 208,16–17.

³³⁰ Ebd., S. 208,22–24.

³³¹ Ebd., S. 208,27.

³³² Ebd., S. 208,27–28.

³³³ Ebd., S. 208,30.

nain, nain.“³³⁴ Auch hier wird deutlich, dass Osiander die Legitimität des Schwörens nicht grundlegend in Frage stellt.³³⁵ Jedoch erscheint ihm die zu seiner Zeit weit verbreitete Praxis des Schwörens³³⁶ suspekt: Leise Kritik an der Obrigkeit erhebt sich, da sie bisweilen „unnotige und leichtfertige eid“³³⁷ auferlege. Des Weiteren richtet Osiander besonderes Augenmerk auf das Fluchen, habe doch dieses „laster zu diser zeit seer uberhand“³³⁸ genommen und sei in allen Altersschichten vertreten: Nicht nur „die menner und jungen gesellen, sonder auch die weyber und junckfrauen, ja auch die jungen kinder“³³⁹ pflegten diese Ungehörigkeit mit größtem Selbstverständnis und Unbedachtheit. Vor dem Hintergrund der Ehrerbietung aller, auch der satanischen, Mächte führt Osiander seiner jungen Hörerschaft die Tiefe der sündhaften Verstrickung und des Ungehorsams der Fluchenden vor Augen: „>>Es biegen sich im namen des Herrn alle knie, die himelischen, irdischen und hellischen.<<“³⁴⁰ Die Radikalität dieses Moments setzt sich in einem wenig kindgerechten Vergleich fort, der zugleich die Verlorenheit des Sünders aufzeigt: Ein Fluch aus dem Mund eines Menschen sei

³³⁴ Mt 5,37; zit. nach OGA 5: KP, S. 208,31.

³³⁵ Zum Diskurs um die Eidesformel im reformierten Nürnberg vgl. ein 1525 von Osiander verfasstes Gutachten. Daraus geht hervor, dass er die Legitimität eines wahren Eides nicht in Zweifel zieht (vgl. OGA 2: Zur Eidesformel, S. 73–78). Vgl. ebenso Osianders entsprechende Differenzierung in den Predigten über den Dekalog: „Erstlych verbeut Got nicht, daß man nicht soll schweren, sonder verbeut, das man nicht soll falsch, das ist, wider die ehre Gottis und zuo des nehsten schaden schweren“ (OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 364,1–3).

³³⁶ So G. Müller im Vorwort zum oben genannten Eidgutachten Osianders (vgl. OGA 2: Zur Eidesformel [Einleitung], S. 71).

³³⁷ OGA 5: KP, S. 208,28.

³³⁸ Ebd., S. 209,7.

³³⁹ Ebd., S. 209,8–9.

³⁴⁰ Phil 2,10; zit. nach OGA 5: KP, S. 209,13–14.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„gleich wie der todten stanck aus einem offnen grab“³⁴¹ und ein Zeichen für „ein todte, gotlose seel darinnen“³⁴². Die „unnutze, leichtfertige, lecherliche fabel“³⁴³ von sowie die „zauberey“³⁴⁴ mit Gottes Wort, welche von „bösen buben erdacht, die einfeltigen leut zu nerren und zu affen“³⁴⁵, beschließt die Reihe der möglichen Gebots-übertretungen.

Im Anschluss widmet sich Osiander der Frage nach der Erfüllung des zweiten Gebots, das heißt nach dem rechtmäßigen Gebrauch des Gottesnamens. Die Darstellung folgt wiederum der dem ‚Kleinen Katechismus‘ entlehnten Reihung „anruffen, bitten, bekennen, loben und dancken.“³⁴⁶ Diese bestimmt die Anrede Gottes in guten Zeiten sowie in der Not und äußert sich im „anruffen, bekennen und dancksagen.“³⁴⁷

Zunächst impliziert die Anrufung Gottes in allem Übel seine Zusage auf Rettung, „es sey die not als gros als sie immer wol.“³⁴⁸ Dieses Versprechen thront als Hoffnungsträger über aller Verzweiflung. Osiander schlägt hier den Bogen zum Gebet, das den Rahmen des Anrufens bestimmt und das zudem den Namen in unübertrefflicher Weise ehrt: „Es wirt aber der name Gottis nirgen nutzlicher gebraucht,

³⁴¹ OGA 5, S. 210,4–5.

³⁴² Ebd., S. 210,7.

³⁴³ Ebd., S. 210,12.

³⁴⁴ Ebd., S. 210,18.

³⁴⁵ Ebd., S. 210,20–21. Seebaß verweist auf Osianders Ablehnung aller esoterischer Praktiken und seinen Glauben an die Nichtexistenz von Geistern und Dämonen. Seine Haltung spiegeln verschiedene Stellungnahmen, um die er vom Nürnberger Rat in konkreten Problemfällen ersucht wurde (vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 89–90).

³⁴⁶ OGA 5: KP, S. 213,4–5. Vgl. auch WA 30,I: KK, S. 356,4–5.

³⁴⁷ OGA 5: KP, S. 211,14–15.

³⁴⁸ Ebd., S. 211,24.

dann wann man petet.“³⁴⁹ Im Sprechen des Vaterunsers erfüllt sich gänzlich der Anspruch, Gott die nötige Ehrerbietung zu erweisen. Hieraus und aus der engen Verknüpfung mit der Anrufung in aller Not erscheint das Ersetzen des Verbs ‚beten‘ durch „bitten“³⁵⁰ nur konsequent. Osiander ermahnt deshalb die Kinder zum täglichen Gebet. Die zweite Form der Erfüllung beinhaltet das Bekenntnis des Namens Gottes sowie des eigenen Glaubens nach außen auch in Zeiten der Bedrohung und der Anfechtung. Parakletische Zuversicht soll die Kinder bestärken, ihren „glauben [zu] bekennen und ander leut auch [zu] unterrichten und [zu] leren [...], auff das >>alle menschen zu erkantnus der warheit kommen<<.“³⁵¹ Osiander entwirft hier erneut das Ideal einer künftigen Gesellschaft, in der der Einzelne seinem Nächsten als christliches Vorbild dient. Schließlich vollzieht sich der Lobpreis des Herrn, ebenso wie die Anrufung, im Gebet. Hier knüpft er an die erste Form der rechtmäßigen Namensverwendung an: „Darumb, wann wir peten wollen, sollen wir Got auch danken und ihn loben und preysen für die guter, die er uns hat vor geben.“³⁵²

Lob und Dank als Kerninhalte eines jeden Gebets korrelieren mit der Hinwendung zum Höchsten in Notsituationen. Beides zeigt das Gebet in zwei seiner Grundformen:³⁵³ Zum einen wird dadurch das gesamte Leben des Menschen der Gnade Gottes unterstellt. Zum anderen entwirft Osiander das Bild eines positiv-wechselseitigen Wirkmechanismus für Gott und Mensch. Gott sei „williger zu erhören“³⁵⁴,

³⁴⁹ Ebd., S. 211,29–30.

³⁵⁰ Ebd., S. 213,4.

³⁵¹ Ebd., S. 212,4–6.

³⁵² Ebd., S. 212,16–17.

³⁵³ Vgl. Härle: Dogmatik, S. 301.

³⁵⁴ OGA 5: KP, S. 212,23–24.

der Glaube „desto sterker.“³⁵⁵ Liegt in dieser Formulierung jedoch nicht auch die Gefahr eines gedanklichen Automatismus verborgen? Je mehr man bittet, desto eher und umfangreicher erfüllt sich das Erbetene?

Der letzte Abschnitt der zweiten Gebotspredigt belegt einmal mehr die Tendenz Oslanders zu einer umfangreichen Auslegung. Auch wenn diese eine Zusammenfassung der zu memorierenden Aspekte verlangt, erscheint das Vorgehen ermüdend: Zweifach wiederholt er die Grundbedeutung des vorliegenden Gebots, indem er die beiden Reihungen zum unnützen und gewünschten Gebrauch des Gottesnamen repetiert. Ein drittes Mal erscheinen eben jene Formulierungen in der obligatorischen Schlusszusammenfassung, die den jungen Zuhörern den Kerninhalt des zweiten Gebots vor Augen führt:

„Wir sollen Gott den herrn über alle ding fürchten und lieben, das wir mit seinem namen nicht abgoterey treiben noch schweren, fluchen, spoten, zaubern oder liegen und triegen, sonder denselben in allen noten anrufen, bitten, bekennen, loben und dancken.“³⁵⁶

3.1.3 Das dritte Gebot – der Feiertag als heilvolle Zuwendung Gottes

Das dritte Gebot beschließt die theozentrische Tafel. Der Mensch wird nun in seinem praktischen Handeln, also seinen „wercken“³⁵⁷, gegenüber Gott angesprochen:

³⁵⁵ Ebd., S. 212,24.

³⁵⁶ Ebd., S. 213,2–5.

³⁵⁷ Ebd., S. 213,13. Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum Stichwort ‚Werk‘ im grimmischen Wörterbuch: ‚Werk‘ wird hier als Synonym für „tätigkeit, wirksamkeit, arbeit“ (Wörterbuch 29, Sp. 329) gebraucht. Insgesamt spiegeln die Gebote eins bis drei einen „anthropologischen Dreischritt“ (Peters: Kommentar 1, S. 88), wie ihn Peters auch für Luthers Auslegungen konstatiert: In Anlehnung an Augustin bestimmt das erste Gebot

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Gedenck des sabbaths, das du in heiligst.“³⁵⁸

Die Formulierung verweist auf einen spezifischen Kontext: Man solle den Feiertag zu „eitel heiligen wercken und gotlichen sachen prauchen.“³⁵⁹ Es handelt sich somit weniger um einen durch persönlichen Müßiggang oder säkulare Vergnügungen zu begehenden Tag.³⁶⁰ Vielmehr wird mit dem Gebot ein Zeitraum umrissen, in dem der Mühsal des Werktags entsagt und die völlige Hinwendung zu Gott postuliert wird. Hierauf basiert auch die Wahl von Ex 20,8 als Schriftgrundlage, die das Heiligen hervorhebt. Das Mittelalter hingegen bezog sich noch auf Ex 20,9.10 und betonte eher den feierlichen Charakter.³⁶¹ Osiander greift Vers 10 im weiteren Verlauf der Predigt zwar noch auf, handelt diesen jedoch vergleichsweise kurz ab. Implizit unterscheidet er zwischen ‚feiern‘ und ‚heiligen‘.

Darüber hinaus grenzt der Nürnberger Reformator die Praxis der christlichen Feiertagsregelung vom alttestamentlichen Ritus des israelitischen Judentums ab, indem er betont, dass „wir nicht mer den sambstag wie die Juden“³⁶² begehen. Dies bedeutet in der Konsequenz eine Ablösung vom jüdischen Zeremonialgesetz: Das christliche Feiern

die rechte Gesinnung gegenüber Gott, das zweite erfasst die Wortführung und das dritte den Duktus der menschlichen Werke (vgl. ebd., S. 88; vgl. auch Hardeland: Katechismusgedanken, S. 71.73).

³⁵⁸ OGA 5: KP, S. 213,11. Kursiv S.K.

³⁵⁹ Ebd., S. 213,16.

³⁶⁰ Luther vertritt im ‚Großen Katechismus‘ ein vergleichbares Grundverständnis der Heiligung: „Wie gehet nu solchs heiligen zu? Nicht also, das man hinder dem offen sitze und kein grobe erbeit thue odder ein krantz auffsetze und sein beste kleider anziehe, sondern (wie gesagt) das man Gottes wort handle und sich daryn ube“ (WA 30,I: GK, S. 144,35–145,3).

³⁶¹ Vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 207.

³⁶² OGA 5: KP, S. 213,24.

vollzieht sich in den Bahnen der Freiheit zu „feirn, welchen tag wir wollen“³⁶³. Der „sabbathstag“³⁶⁴ wird hier den Kindern als der jüdische Ruhetag der Woche vorgestellt, von dem die christliche Regelung mit Änderung auf den „sonntag und etliche tag mer, wie es die obrigkeit für nutz und gut ansihet“³⁶⁵, abweicht.

Osiander wendet sich im Folgenden der Praxis des gebotenen Werks zur Erfüllung des dritten Gebots zu. Der Weg zur inhaltlichen Definition des Feierns führt über die Scheidung von rechtem und falschem Handeln. Übergreifend kritisiert er „heuchlerische werck und falschen gottisdienst“³⁶⁶: Man solle beispielsweise „nicht opfern, nicht liechtlein anzünden, nicht bilder schmucken, nicht wallen gehn“³⁶⁷. Diese Riten seien mehr dem Irrweg der mittelalterlichen Werkfrömmigkeit geschuldet als dass sie den Willen Gottes erfüllten. Im Unterschied hierzu lobt Osiander zwar das Tun „vil guter werck“³⁶⁸, die das christliche Gemeinschaftsleben regeln, wie „regirn, schutzen und

³⁶³ Ebd., S. 213,22.

³⁶⁴ Ebd., S. 213,19.

³⁶⁵ Ebd., S. 213,24–25. Die Vielzahl der dem Mittelalter entspringenden Feier- und Festtage Nürnberg – insgesamt über 100! – versuchte der Rat nach Einführung der Reformation in Nürnberg 1525 beim Diskurs um die Neugestaltung des Kirchenwesens zu reduzieren. Zwischen April und Mai desselben Jahres entstanden zwei Ratsgutachten (vgl. OGA 2: Zur Aufhebung von Feiertagen, 1. Ratschlag und 2. Ratschlag, S. 127–137): Im ersten heißt es, „das man alle feyertag ausserhalb des sonntags entlichen und gentzlichen abthue, das man auch allein zu Ostern, Pfingsten, Weyhennachten nit mer dan einen tag feyer, und wollte [...] man den Auffartstag, auch Circumcisionis feyern, wie dann zu thun sein mocht, das muge man auch thun“ (OGA 2: Zur Aufhebung von Feiertagen, 1. Ratschlag, S. 131,12–16).

³⁶⁶ OGA 5: KP, S. 215,1.

³⁶⁷ Ebd., S. 213,31–32.

³⁶⁸ Ebd., S. 215,6.

schirmen, predigen, leeren, almusen geben“³⁶⁹. Diese Form des Schaffens dient jedoch als „eusserlich werck“³⁷⁰ vor allem dem Nächsten und weniger Gott selbst. Das rechte Feiern vollzieht sich dagegen in der Annahme des Guten, das Gott dem Menschen zuteil werden lässt: Denn „wer ihm dienen wil, der feire und halt stil und las im unsern Herrgot guts thun und sag ihm lob und danck darumb.“³⁷¹

Im heiligenden Umgang mit dem Feiertag setzt sich das Handeln Gottes in zweifacher Weise am Menschen fort. Er selbst schenkt sich durch das Wort der Predigt: So

„konnen wir nichts heiligers thun, dann das wir zur predig gehn, hörn Gottis wort und lernen, was wir thun und glauben sollen, oder gehn zum heiligen sacrament, empfahen trost und sterckung unsers gewissens und glaubens oder beten andechtiglich, das uns Got wol geben, was wir dörffen, und von allem ubel erlösen; so erhört uns Got.“³⁷²

Die *opera sanctificationis* der mittelalterlichen Kirche werden hierdurch nur in Grundzügen tangiert.³⁷³ Dagegen dringt die äußere Rahmgebung des Feiertages zum inneren Bedeutungsgehalt des

³⁶⁹ Ebd., S. 215,7.

³⁷⁰ Ebd., S. 215,16.

³⁷¹ Ebd., S. 215,22–23.

³⁷² Ebd., S. 215,31–35. Der Beginn der zitierten Sequenz verdeutlicht den engen Zusammenhang von Wort Gottes und Predigt; die von Osiander aus dem ‚Kleinen Katechismus‘ übernommene und am Ende seiner Predigt eingefügte Auslegung postuliert, die „predig und sein wort nicht [zu] verachten“ (ebd., S. 218,6–7).

³⁷³ Die *opera sanctificationis* umfassen, wie sie Luther zunächst noch kritisch anführt, „audire missam, audire verbum, orare, offerre, reconciliari“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 211–212). Die Opferdarbringung und die wöchentliche Sühneleistung werden von Osiander völlig außen vor gelassen. Das Hören der Messe ist womöglich deshalb nicht mehr explizit aufgeführt, da es der Rezeption des Wortes Gottes untergeordnet ist.

Gebots: In der Rezeption des Gotteswortes, im Empfang der Gnadengaben sowie im Gebet erfahren die Kinder Gottes väterliche Zuwendung und Fürsorge. Sie erleben seine Qualitäten als Schöpfer und Erhalter, die des menschlichen Alltagwerks nicht bedürfen. Durch die bereits erwähnte Loslösung vom Sabbattag gelangt die Heiligung besser zu einem das gesamte Leben des Menschen umspannenden Faktor.³⁷⁴ Ferner erscheint die Gabe der leiblichen Ruhe als göttliche Zusage für die Feiertage im Predigtfluss nachgeordnet: In Anlehnung an Ex 20,10 formuliert Osiander, „das uns unser Herrgot dennoch auch feirtege gibt, daran wir mögen ruhen und unser knecht und megd und vihe auch ruhen lassen.“³⁷⁵ Die Rekreatiionsphase darf und soll ohne Sorge um die eigene Existenz und jenseits jeden Glaubens an den Verdienst der eigenen Werke gelebt werden: „Suchet zum ersten das reich Gottis, so wirt euch das ander alles zufallen!“³⁷⁶

Dem heiligenden Gebrauch des Feiertags steht die entheiligende Nutzung gegenüber, die die profane Vergnügungssucht und die Befriedigung der menschlichen Lust betrifft. Osiander verleiht seiner Empörung durch die zweifache Aneinanderreihung vielfältiger Konkretisierungen Ausdruck: Wenn man „schlefft lang, geht darnach spacirn, tantzet, spilet, trinckt sich vol, treibt unzucht, haddert, schilt und schlecht einander“³⁷⁷, zudem durch „fressen, sauffen, tantzen, spilen, hurn, hadern, fluchen und schlagen“³⁷⁸. In der Konsequenz verwehrt Gott den Sündern die Wohltaten des Feiertags, indem sie der

³⁷⁴ Harnack bezeichnet das dritte Gebot als „Evangelium im Dekalog“ (Harnack: Katechetik 2, S. 74), da es sich, ganz im reformatorischen Sinn, gegen jede Form von Werkgerechtigkeit ausspricht.

³⁷⁵ OGA 5: KP, S. 216,11–13.

³⁷⁶ Mt 6,33; zit. nach OGA 5: KP, S. 216,16–17.

³⁷⁷ OGA 5: KP, S. 216,21–22.

³⁷⁸ Ebd., S. 216,27–28.

Armut anheim fallen und „tag und nacht arbeiten“³⁷⁹ müssen sowie „vor armut nicht feiren können.“³⁸⁰ Der Drohung einer Übertretung des Gebots stellt Osiander das erwünschte Verhalten gegenüber:

„Heyligt den feyrtag, geht zur predig, betet und lobet Got, so werd ihr Got wolgefallen, und er wirdt euch glück und heil geben, das euch wol gehe und genug habet, auff das ihr wol und recht feirn mögt.“³⁸¹

Zum Abschluss der Predigt verweist Osiander auf die erste Gebotspredigt zurück: „Man sol aber nicht allein mit dem leib feiren, sonder auch mit dem hertzen.“³⁸² Die ausschließlich nach außen sichtbare Leibesruhe genügt nicht, um den Feiertag zu heiligen. Hierzu müssen „wir unsern aigen willen und alle böse begird hinlegen“³⁸³.

3.1.4 Das vierte Gebot – Eltern und Obrigkeit als Stellvertreter Gottes

Das vierte Gebot bildet das „foderst gepot in der andern tafeln“³⁸⁴, deren Hauptintention in der Regulierung der zwischenmenschlichen Verhaltensweisen besteht. Es betrifft „die fürnembsten leut auff erden, nemlich vater und muter und alle obrigkeit, und leeret uns, wie wir uns gegen ihn halten sollen“³⁸⁵:

*„Du solt dein vater und dein muter ehren, auff das du lang lebst im land, das dir der Herr, dein Got, geben wird.“*³⁸⁶

³⁷⁹ Ebd., S. 216,24.

³⁸⁰ Ebd., S. 216,28–29.

³⁸¹ Ebd., S. 216,32–34.

³⁸² Ebd., S. 216,37.

³⁸³ Ebd., S. 217,1.

³⁸⁴ Ebd., S. 220,6.

³⁸⁵ Ebd., S. 220,7–9.

³⁸⁶ Ebd., S. 220,3–5. Kursiv S.K.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Die exponierte Stellung dieser Auslegung im Reigen der übrigen Dekalogpredigten lässt sich sowohl formal als auch inhaltlich begründen: Zum einen hebt sie sich mit über sieben Seiten quantitativ von den drei zurückliegenden Auslegungen ab. Zum anderen ist der größere Umfang durchaus nachvollziehbar, da die Bindung von Eltern und Kindern naturgegeben die unmittelbarste Form der Erfahrbarkeit für die junge Zielgruppe der Predigten impliziert: Auch im Zeitalter des ‚oikos‘, das im Vergleich zur beginnenden Neuzeit weit mehr Mitglieder als die der Kernfamilie wie beispielsweise das Gesinde in einem engen Verband von „Wohnstätte und Arbeitsstätte, Erwerbs- und Produktionsgemeinschaft und Konsumgemeinschaft“³⁸⁷ zusammengeführt hat, dürften die Heranwachsenden Mutter und Vater als nächste Bezugspersonen erlebt haben. Das Gebot rührt den Menschen somit an seiner häuslichen ‚Keimzelle‘.³⁸⁸

Die vorliegende Predigt ist dreigeteilt: Die erste Hälfte diskutiert und begründet den ehrenvollen Umgang mit den Eltern, während sich der zweite Teil dem würdigen Verhalten gegenüber der Obrigkeit zuwendet. Die Auslegung der Verheißung bildet schließlich die dritte Kernthematik.

Unmittelbar nach der Nennung des Gebots im Wortlaut verdeutlicht Osiander, dass der Gehorsam gegenüber den Eltern im Kontext der göttlichen Ehrerbietung interpretiert werden muss. Da die Ehre der Eltern von Gott geboten sei und nichts existiere, „das ihm bas gefal, dann das wir seine gepot halten“³⁸⁹, gereiche die Erfüllung dem Höchsten selbst zum Wohlgefallen:

³⁸⁷ Kühnel: Sachkultur, S. 15.

³⁸⁸ Peters erkennt diese „unumkehrbare[,] Struktur menschlichen Lebens“ (Peters: Kommentar 1, S. 193) auch bei Luther; vgl. ebenso Harnack: Katechetik 2, S. 84.

³⁸⁹ OGA 5: KP, S. 220,15.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Darumb gefallen ihm auch alle unsere werck wol, die uns vater und muter heissen“³⁹⁰.

Der Gehorsam gegenüber den Eltern ehrt somit zugleich Gott. Hierbei tritt deutlich die Verknüpfung des vierten mit dem ersten Gebot in Erscheinung.³⁹¹ Osiander entfaltet auf dem Grundprinzip der aufgezeigten ‚Machtverhältnisse‘ zunächst Aspekte, die die Wahrung sowie die Übertretung der elterlichen Ehre betreffen: Die Hochschätzung vollziehe sich, indem die Kinder Vater und Mutter „fürchten, ihn gehorsam sein, sie lieb haben und alles guts erzeigen“³⁹². Diese Reihung umfasst sowohl die innere Gesinnung als auch das gezeigte Verhalten: Höflichkeitsfloskeln treffen durch ihren rein äußerlichen Gestus nicht den Kern der Sache.³⁹³ Sie spiegeln zugleich Osianders Abneigung gegen eine Verkehrung der gottgegebenen Machtverhältnisse wie die Sorge vor der Zerstörung einer „Struktur der Fürsorge und Herrschaft, des Gehorsams und Dienens“³⁹⁴. Die Missachtung der elterlichen Forderungen drohe in eine vermessene Erhabenheit des Nachwuchses abzugleiten:

³⁹⁰ Ebd., S. 220,19–20.

³⁹¹ Diese Verbindung findet sich auch bei Luther (vgl. Peters: Kommentar 1, S. 189–191).

³⁹² OGA 5: KP, S. 220,28.

³⁹³ Vgl. ebenso Luthers Auffassung des vierten Gebots im ‚Großen Katechismus‘: „Auch nicht alleine foddert, das man sie [=Eltern; Anm. S.K.] freundlich und mit ehrbietung anspreche, sondern allermeist, das man sich beide von hertzen und mit dem leib also stelle und erzeige, das man viel von yhn halte und nach Gott für die obersten anstehe“ (WA 30,I: GK, S. 147,29–32).

³⁹⁴ So formuliert es Peters für Luther (Peters: Kommentar 1, S. 193).

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Wann wir aber sie nicht fürchten und fragen nichts darnach, wann sie gleich mit uns zürnen, so verachten wir sie. [...] Und wann wir ihn nicht gern gehorsam sein, so verachten wir sie auch.“³⁹⁵

Hingegen bildeten aufrichtige Demut und Gehorsam die alleinigen Schlüssel, die das Schloss zur Erfüllung der Ehrerbietung öffnen. Dies zeigt sich daran, „daß sie für gut nemen, dann wir können ihn nimmermehr so vil guts thun, das wir ihn möchten vergleichen und bezalen ihre gutthat, die sie uns gethon haben.“³⁹⁶ Bevor Osiander die Autorität der Eltern auf dem Fundament des Schöpfungsauftrags konkretisiert, tritt er den Kindern erneut äußerst harsch gegenüber: Die in Dtn 21,18–21 formulierte Steinigung des ungehorsamen Sohnes soll die junge Hörschaft auf fragwürdige Weise zur Ordnung rufen.³⁹⁷ Das hier aufgeworfene Motiv der Drohung erfährt noch einmal bei der Interpretation der Verheißungsworte im dritten Predigtteil auffallende Präsenz. Es wurde bereits angedeutet, dass Osiander das Hausregiment der Eltern nicht als Akt der Willkür begreift. Ihr ‚Mandat‘ gründet vornehmlich im Vollzug des göttlichen Schöpfungsauftrags und betont ihre herausragende Stellung.³⁹⁸ Demnach gelten Vater und Mutter als „werckzeug, dardurch es Gott alles außricht“³⁹⁹. Sie sind Stellvertreter Gottes auf Erden.

Das elterliche Aufgabenspektrum gewinnt im familiären Rahmen in vielerlei Hinsicht Umsetzung, welche Osiander in einem lebensnahen und anschaulichen Kolorit darbietet: Zunächst treten die Eltern in die Folge der *creatio originis* ein, indem sie durch Gott Nachwuchs zeugen

³⁹⁵ OGA 5: KP, S. 221,1–2.4–5.

³⁹⁶ Ebd., S. 221,23–25.

³⁹⁷ Vgl. ebd., S. 221,31–36.

³⁹⁸ Zur herausragenden Stellung der Eltern bei Luther vgl. auch Petzold: Erziehungslehre, S. 69–72.

³⁹⁹ Ebd., S. 222,17.

und gebären können. Der Mensch erhält hierbei durch Gottes Stiftung „leib und seel“⁴⁰⁰. Da Osiander den ursprünglichen Schöpfungsakt, die äußerst anschaulich dargebotene Formgebung des Lebens durch „laimpatzen“⁴⁰¹, nicht mehr als gegenwärtig wirkende Zeugungsart Gottes konstatiert, sondern nur den soeben beschriebenen Vollzug, rückt er diesen in die unmittelbare Nachfolge von Gen 2,7. Überdies erfährt auch die Fortsetzung des Mandats unmittelbaren Rückbezug und Anbindung an das göttliche ‚Urwerk‘: Die Aufzucht und die Ernährung der Kinder übernehme nicht das vom Himmel regnende Manna, sondern Gott gebe „der muter milch in die prüst, das sie ihr kindlein seuge, und gibt dem vater ein narung, das er sein kind auffziehen und kleiden kan.“⁴⁰² Osiander entwirft hier ein Bild voller Lebensbezug und Anschaulichkeit, das kaum näher an der Erfahrungswelt der Heranwachsenden liegen könnte. Der dritte Auftrag erweitert den Aufgabenkanon der Eltern über die rein physische Versorgung hinaus auf das ewige Heil des Menschen: Erfüllende Elternschaft bedeutet über die Sicherung des leiblichen Wohls hinaus auch die Integration des Nachwuchses in die christliche Gemeinschaft durch den Vollzug der Taufe:⁴⁰³

„Wil er [=Gott; Anm. S.K.] dann, das wir christen sein und im rechten glauben auferzogen werden sollen, so gibt er uns christen zu vater und muter, die lassen uns dann tauffen, das wir auch christen und Gottis kinder werden.“⁴⁰⁴

Die von Osiander polemisierend eingeworfene ‚Taufferne‘ jüdischer Eltern, es ließe sich „unter zehenhunderttausenten kaum einer

⁴⁰⁰ Ebd., S. 222,18.

⁴⁰¹ Ebd., S. 222,18–19.

⁴⁰² Ebd., S. 222,23–24.

⁴⁰³ Zur Taufe als Bad der Wiedergeburt vgl. die entsprechende Auslegung der Sakramentspredigt in der vorliegenden Untersuchung.

⁴⁰⁴ OGA 5: KP, S. 222,29–31.

tauffen“⁴⁰⁵, gereiche dem Nachwuchs dagegen zur ewigen Verdammnis. Das vierte Motiv, das die Ehrerbietung gegenüber den Eltern begründet, umfasst die Unterweisung im göttlichen Wort durch Vater und Mutter. Das Wort besteht hierbei nach Osiander, ganz katechetisch, aus den Grundtexten der ersten drei Hauptstücke, die die „allerbeste[.] und kostlichste[.] leere“⁴⁰⁶ repräsentieren. Schließlich runden die Einführung der Kinder in die gesellschaftlichen Strukturen ihrer unmittelbaren Lebenswelt als nützliche Glieder der christlichen Gemeinschaft und die Verortung als „feine, fridliche, burgerliche leut“⁴⁰⁷ den elterlichen Aufgabenkanon ab.⁴⁰⁸

Die hier aufgezeigte zentrale Stellung der familiären Erziehung des Kindes ist als Spiegelbild eines seit dem 15. Jahrhundert zu beobachtenden gesellschaftlichen Wandels zu deuten.⁴⁰⁹ Zudem wird an dieser Stelle die Verwurzelung Osianders im reichsstädtischen Raum sichtbar: Das Spezifikum des sozialen ‚Settings‘ Nürnbergs demonstriert die Vielschichtigkeit seiner Tätigkeitsbereiche, zu denen die Kinder durch die Eltern Zugang erhalten: „handwerck, gewerb, handel

⁴⁰⁵ Ebd., S. 223,3–4.

⁴⁰⁶ Ebd., S. 223,9.

⁴⁰⁷ Ebd., S. 223,14.

⁴⁰⁸ In diesem Kontext besitzt die Aussage Kremers zur Bedeutung des elterlichen Ehrens Gültigkeit: „Die Eltern ehren bedeutet, daß man sie sich als Stellvertreter Gottes, als Prediger, Lehrer und Priester gewichtig sein läßt“ (Kremers: Stellung des Elterngebotes, S. 161).

⁴⁰⁹ Das 15. Jahrhundert bildete eine Zäsur im erzieherischen Umgang mit dem Nachwuchs: Nachdem bislang die Kinder möglichst früh teilweise weit weg in fremde Familien zur Lehre geschickt wurden, erfolgte nun durch die Professionalisierung des Schulwesens wieder eine stärkere Rückbindung des Nachwuchses an die Ursprungsfamilie (vgl. Ariès: Kindheit, S. 509–512).

und allerley feine kunst“⁴¹⁰. Im Vorgriff auf die didaktisch-methodische Untersuchung ist bereits an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass Luther vor dem Hintergrund seines agrarisch dominierten ‚Settings‘ in Wittenberg entsprechend andere Tätigkeitsfelder zur Konkretisierung gewählt hat als Osiander. Insgesamt unterstreicht das umfangreiche und verantwortliche Aufgabenspektrum beim Heranziehen und -bilden des Nachwuchses die zentrale Stellung der Eltern. Sie erschließt sich des Weiteren in einer den Sündenfall überdauernden „schöpfungsbedingten ordinatio dei“⁴¹¹, die Vater und Mutter aber kein beliebiges, sondern ein stets weisungsgebundenes Verfügungsrecht über ihre Kinder zubilligt⁴¹².

Aus der herausragenden Stellung des Ehe- und Elternstandes erwächst, wie im Folgenden dargelegt wird, die Verantwortung der anderen Regimenter, die sich außerhalb des bereits aufgezeigten familiären Oikossystems befinden. Nicht nur dem Hausregiment selbst sei Dank und Ehre geschuldet, sondern auch jenen,

„durch die sie ihr ambt [...] aufrichten, als da sein vormund, schülmeister, haußherrn, prediger, pfarher und weltliche obrigkeit“⁴¹³.

⁴¹⁰ OGA 5: KP, S. 223,15. Auch die Erwähnung des „burgerrecht[s]“ (ebd., S. 223,16) verweist auf das Spezifikum des städtischen Umfelds. Zur Entwicklung des seit 1382 vom Magistrat Nürnbergs recht ausdifferenzierten Bürgerrechts vgl. den Artikel von Schultheiss: Bürgerrecht, S. 159–194.

⁴¹¹ Fraas: Katechismustradition, S. 21.

⁴¹² Vgl. hierzu Reininghaus: Elternstand, S. 41.

⁴¹³ OGA 5: KP, S. 223,31–33. Vgl. das Verständnis der elterlichen Gewalt im ‚Großen Katechismus‘, aus der „fleusset und breitet sich aus alle andere“ (WA 30,I: GK, S. 152,21). Die anderen Gruppierungen arbeiteten nicht nur dem leiblichen Vater zu, sondern nähmen selbst die Vaterrolle gegenüber den Heranwachsenden ein: „Daher sie auch nach der schrift alle Veter heissen, als die ynn yhrem regiment das vater ampt treiben und veterlich

Sie werden auf den Plan gerufen, wenn „einem jungen kind sein eltern sterben“⁴¹⁴, ferner „wann vater und muter nicht geschickt sein oder nicht die weil haben, das sie die kindlein leeren“⁴¹⁵. Dieser Argumentationsduktus erweckt den Eindruck einer Ableitung der Existenzberechtigung der genannten Gruppierungen aus der mangelnden Erziehungs- und Unterweisungskompetenz mancher Eltern. Diese Ämter seien „die, die ihn helfen“⁴¹⁶. Sie nehmen somit eine unterstützende Funktion wahr.⁴¹⁷ Vor dem Hintergrund der desaströsen Situation des Gesamtkatechumenats Nürnbergs in jener Zeit, zu der auch, wie bereits aufgezeigt, die mangelnden katechetischen Kompetenzen der Eltern beigetragen haben, erschien eine Expansion des Personenkreises dringend geboten. Es wird deutlich, dass Osiander seine Auslegung vornehmlich im Horizont des Gehorsams gegenüber den Ordnungen akzentuiert. Deren Macht wird jedoch an den Stellen

hertz gegen den yhren tragen sollen“ (ebd., S. 152,28–29). Für Harnack ist die Ehre der Eltern „Mittel=, Schwer= und Ausgangspunct aller irdischen Ordnungen“ (Harnack: Katechetik 2, S. 86). Zu den Eltern in ihrer Primärverantwortung für den Nachwuchs auch bei Luther vgl. Asheim: Glaube und Erziehung, S. 44–45.

⁴¹⁴ OGA 5: KP, S. 224,3.

⁴¹⁵ Ebd., S. 224,9–10. Zur Bedeutung der Obrigkeit als „gemainer ambtman und vicarier aller väter und mütter“ (OGA 4: Zur Frage des Widerstandsrechts, S. 172,2), also als ‚Jugendamt‘ der Reformationszeit im Rahmen des vierten Gebots bei Osiander vgl. ebd., S. 171,33–172,5. Bei Luther finden sich ähnliche Gründe, mit denen er die Problematik der familiären Erziehung seiner Zeit erklärt (vgl. Karg: Reformationspädagogik, S. 65–67).

⁴¹⁶ OGA 5: KP, S. 224,34.

⁴¹⁷ Zur Ableitung der anderen Instanzen aus der Kernfamilie heraus vgl. OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 384,9–13: „Und die ampt kommen alle von vatter und muotter her, drum soll man sy gleicherweiß ehren. Dan wer wolt schuolmaister sein, wan dye eltern nicht drüber ains wurden, kemen zuosamen, weletten ainen, der tuglich darzuo ist, dem sy iere kinder in die zucht und lernung geben und im fur sein muhe und arbeit ain erliche besoldung geben, davon er sich erneren und sein außkomen haben konn etc.“

gebrochen, an denen sie dem göttlichen Willen widerstreben: „Man muß Got mer gehorsam sein dann den menschen.“⁴¹⁸ Osiander eröffnet jedoch keinen weiteren Diskurs über die Möglichkeiten eines kindlichen ‚Widerstandsrechts‘, sondern belässt es bei einem entsprechenden Hinweis. Dies zeigt seine grundlegende Intention, die er mit seiner Predigt verbindet: das Erziehen der Heranwachsenden zu gehorsamen und demütigen Christen.

In dem gleichen Maß, in dem die junge Hörerschaft beim Halten des vierten Gebots eine universale Fürsorge und Eingliederung in die Gottesgemeinschaft erfahren darf, droht ihr bei einer Übertretung die Vertreibung aus dem irdischen ‚Paradies‘, denn „wers [...] nicht thut, der sol aus dem land vertriben werden und bald sterben.“⁴¹⁹ Osiander legt hier den verheißenden Teil des vierten Gebots aus, den er in der Nachfolge des alttestamentlichen Wortlauts im Gegensatz zu Luther in seine Gebotsformulierung übernimmt:

„[...] auff das du lang lebst im land, das dir der Herr, dein Got, geben wird“⁴²⁰.

Die körperliche Unversehrtheit gerät durch Gottes Zorn ins Wanken, indem dem nachlässigen Kind „ein bain außfelt“⁴²¹ oder man ihm „ein aug außsticht“⁴²². Des Weiteren droht die Notwendigkeit eines Schutzbriefs, wenn „man dann hauß sol halten, so verdirbt man, das man von schuld wegen in das glait muß fliehen“⁴²³. Besonders die letztgenannte Strafandrohung erscheint der kindlichen Lebenswelt

⁴¹⁸ OGA 5: KP, S. 225,12–13.

⁴¹⁹ Ebd., S. 226,9–10.

⁴²⁰ Ebd., S. 226,7.

⁴²¹ Ebd., S. 226,13–14.

⁴²² Ebd., S. 226,14.

⁴²³ Ebd., S. 226,16–17.

wenig adäquat. Passender wäre ihre Erwähnung in einer Predigt vor Erwachsenen, die diese Strafe tatsächlich erfahren könnten.

3.1.5 Das fünfte Gebot – der Universalschutz von Leib und Leben

Die Auslegung zum fünften Gebot fasst Osiander wieder kürzer. Der vorliegende Wortlaut des Gebots rekurriert auf die knappe und apodiktische Formulierung von Ex 20,17:

„Du sollt nicht todten.“⁴²⁴

Der Fokus erweitert sich über die unmittelbaren Bezugspersonen der Kinder hinaus und verlässt den exklusiven Radius von Eltern, Obrigkeit sowie der Ehre Gottes. Im Mittelpunkt stehen nun die Beziehungen einander gleichgeordneter Personen. So vollzieht sich die folgende Auslegung gänzlich im Horizont der Bergpredigt und bietet ein entsprechendes ethisches Paradigma: Es wird zum Schutzgebot für die „unsers nechsten aigne person“⁴²⁵, besitzt doch der Mensch „unter allen zeitlichen, zergenglichen gütern nichts liebers dann sein aigen leib und leben.“⁴²⁶

Osiander erschließt die Thematik des fünften Gebots in zwei bereits bekannten Schritten: Zum einen entfaltet er die Vielfalt an Übertretungsmöglichkeiten, in die er die strafenden Konsequenzen einbettet. Zum anderen bietet der Prediger eine positive Formulierung des Gebots, das die geforderten Verhaltensweisen unter dem Paradigma der Nächstenliebe thematisiert. Die nachfolgenden Deutungen des

⁴²⁴ Ebd., S. 227,12. Kursiv S.K.

⁴²⁵ Ebd., S. 227,14.

⁴²⁶ Ebd., S. 227,15–16. Das hier angedeutete grundlegende Verständnis des vierten Gebots als Schutzwort denn als Gesinnungsträger entspricht der Interpretation Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘ wie auch im ‚Großen Katechismus‘ (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 223.229).

fünften Zehnwords entsprechen der mittelalterlichen Beichtpraxis. Diese intendiert bei den Geboten fünf bis zehn eine Integration des gesamten Spektrums menschlicher Verfehlungen und kennt keine Aufteilung „nach den Organen der Übertretungen“⁴²⁷. Ausgehend von der Ermahnung, den Bedeutungsradius des Gebots nicht nach jüdischen Gesetzesmaßstäben entsprechend „im eusserlichen werck“⁴²⁸ enden zu lassen, schlägt Osiander geschickt den Bogen zum antithetischen Grundverständnis des fünften Gebots, das in den paränetischen Worten Jesu der Bergpredigt formuliert ist:

„>>Ir habt gehört, das zu den alten gesagt ist: Du solt nicht tödten! Wer aber tödtet, der sol des gerichts schuldig sein. Ich aber [...] sage euch: Wer mit seinem brüder zürnet, der ist des gerichts schuldig.<<“⁴²⁹

Osiander übernimmt das hier implizierte Verständnis, dass ein zürnendes Herz ebenso zu töten vermag wie ein Schwert. Hiervon ausgehend skizziert er die unterschiedlichen Deutungsnuancen des Tötungsbegriffs⁴³⁰:

„Tödtet man mit der hand nicht, so tödtet man aber mit bösen Worten, und tödtet man mit den Worten nicht, so tödet man aber mit den gedanken im hertzen.“⁴³¹

Das hier vorliegende Schema ‚nicht erst – sondern schon‘ verweist auf die dem Menschen bedingungslos abverlangte Ergebnislosigkeit gegenüber Gott: Es existiert keine gebotsfreie ‚Grauzone‘ gegenüber seinem Willen.

⁴²⁷ Ebd., S. 223.

⁴²⁸ OGA 5: KP, S. 227,20–21.

⁴²⁹ Ebd., S. 227,32.229,1–3.

⁴³⁰ Vgl. die entsprechende Stufung im ‚Großen Katechismus‘: „Zum ersten, das man niemand leyd thue erstlich mit der hand odder that, Darnach die zunge nicht brauchen lasse darzu [...] zu reden oder radten [...], und endlich das das hertz niemand fein sey noch aus zorn und hass böses gönne“ (WA 30,I: GK, S. 158,35–159,4).

⁴³¹ OGA 5: KP, S. 230,4–6.

Osiander hat hierbei auch die Erhaltung der Ordnung der christlichen Gesellschaft im Blick. So verursachten „neid, haß und zorn“⁴³² oftmals „grossern schaden, dann der mensch im synn gehabt hat.“⁴³³ Neben den drei Tötungsformen durch Werk, Wort und Herz erweitert er das Spektrum um die dem Mittelalter entstammende „fremde[.] Sünde“⁴³⁴ als Ausdruck der Mitschuld. Osiander skizziert in diesem Kontext eine Zusammenstellung alltäglicher Gegebenheiten in einem lebensnahen Kolorit, das auch den gegenwärtigen Tatbestand der unterlassenen Hilfeleistung und der Anstiftung zum Mord erfüllen könnte: Wenn

„ander leut ein erwürgen wollen, und wir konten ihm helfen und wollens nicht thun oder wann man es gepeut oder rhat, das yemand erwürgt werden sol [...], oder wann man yemand mit Worten erretten kont, das er nicht erwürgt wurde, und schweigt doch stil darzu, oder wann ein mensch sonst sterben wil, und wir helfen ihm nicht, sonder lassen ihn erhungern, erfrieren, ertrincken oder verprinnen“⁴³⁵.

Schließlich findet auch im Zusammenspiel von verbalem Angriff und Gestik ein Verstoß gegen das fünfte Gebot statt. Hierzu zählt Osiander die Mt 5,22 entlehnten Untaten: zum einen die des Zürnens, das die Strafe des weltlichen Gerichts nach sich zieht, zum anderen die des ‚racha‘-Angriffs, also „das mans an seiner stim und an seinen geberden merckt“⁴³⁶ und den Hohen Rat auf den Plan ruft. Ferner fällt die unmittelbare Ehrverletzung des Nächsten durch ‚Narrenschele‘

⁴³² Ebd., S. 230,8.

⁴³³ Ebd., S. 230,9–10.

⁴³⁴ Meyer: Hist. Kommentar, S. 224.

⁴³⁵ OGA 5: KP, S. 229,31–37.

⁴³⁶ Ebd., S. 230,20–21. Osiander deutet hier das aramäische ‚racha‘ möglicherweise als eine Vermischung von Drohgebärde und -lauten. Vgl. hierzu auch ein vergleichbares Verständnis bei Luther in WA 1: Decem praecepta, S. 463,22–24: „Racha certe, si meo iudicio sentire liceat, etiam usitatum videtur apud omnes linguas: nam et nos, cum indignamur, fragore quodam gutturi proferimus velut caninum arch seu rach“.

darunter, über der das Damoklesschwert der ewigen Verdammnis schwebt.⁴³⁷ Fraglich bleibt der didaktische Sinn dieser differenzierten Darlegung von Mt 5,22. Übersteigt eine Auslegung nicht bei weitem den ursprünglichen Anspruch Osianders, den jungen Zuhörern „nicht zuvil auff einmal furgeben“⁴³⁸ zu wollen?

Die Ausführungen zu möglichen Übertretungen des Gebots umrahmt Osiander in seiner Predigt mit der Frage nach den drohenden Konsequenzen. Hierbei wird deutlich, dass ein Verstoß gegen das fünfte Gebot seinen Richter nicht in der Rachsucht des Einzelnen findet, sondern in der den göttlichen Willen umsetzenden weltlichen Obrigkeit:

„Unser Herrgot spricht: >>Las mir die rach, ich wils vergelten<<, das ist, Got der herr wils selber thun. Darumb hat er auch weltliche obrigkeit und ambleut eingesetzt und ihn das schwert geben und bevolhen, sie sollen die ubeltheter straffen.“⁴³⁹

In Ausübung ihrer Richterfunktion ist sie nicht entbunden von der Universalgültigkeit des Gebots, sondern erfüllt es gerade hierdurch.

Osiander differenziert an dieser Stelle eindeutig zwischen dem Handlungsmotiv der Obrigkeit und der niederträchtigen Gesinnung eines Mörders.⁴⁴⁰ Ein mögliches Versäumnis der verantwortlichen

⁴³⁷ Vgl. Osianders schriftgründende Auslegung der drei Formen in OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 394,26–397,25. Zur Unterscheidung der Bezeichnungen ‚Narr‘ und ‚racha‘ vgl. Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 75.

⁴³⁸ OGA 5: KP, S. 196,6.

⁴³⁹ Ebd., S. 229,15–18.

⁴⁴⁰ Mit dieser Argumentationsstruktur betritt Osiander kein theologisches Neuland. Der Gedanke findet sich bereits in der mittelalterlichen Theologie bei Bonaventura: „Homo, qui est minister legis, ex lege hominem occidat, non libidine vindictae, sed amore iustitiae“ (Bonaventura, Coll VI,7, Tom. V, S. 527; zit. nach Peters: Kommentar 1, S. 216, Anm. 73).

3. Adaption und Eigenständigkeit

Instanzen dürfe zudem keine Hoffnung auf ein Entrinnen der Strafe nähren, „lest es doch Gott der herr nicht ungerochen, sonder straffts hie und dort“⁴⁴¹. In einem lebhaften Kolorit schildert er die Konsequenzen des kainschen Brudermordes als Beleg für den zürnenden Richtergott:

„Wie man fein sieht am [...] Cayn, der seinen brüder Abel erschlug. Dann Gott der herr straffet in selbs darumb hie zeitlich, das er must ein böß, blöd verzagts, unrutwigs gewissen haben, sich fürchten und zittern und aus dem land fliehen und kain bleibende stat haben. Er straffet ihn auch dort in jhener welt ewiglich, dann er ist verflucht und verdambt.“⁴⁴²

Die Schutzfunktion der weltlichen Obrigkeit entbindet somit den einzelnen Christen von der Verantwortung, selbst für sein Recht sorgen zu müssen. Sie ermöglicht es ihm, sein Leben in der Nachfolge der Bergpredigt zu gestalten. Hier wendet sich Osiander schließlich der Erfüllung des Gebots, der Frage nach dem gebotenen Tun, zu. Dieses erschöpft sich nicht in einem Unterlassen des Verbotenen und dem Abschwören vergeltender Gedanken, sondern verlangt aktives Handeln im Horizont der matthäischen Seligpreisungen: Der Prediger ermahnt davon ausgehend seine jungen Zuhörer, Sanftmut, Feindesliebe und Versöhnung gegenüber den Mitmenschen walten zu lassen. Die Wahrung dieser Werte erspare zudem die Mühen langwieriger und erfolgloser Prozesse, die wohl schon zu Osianders Zeiten zum Erscheinungsbild der alltäglichen Justiz gehörten:

„Dann es kan wol geschehen, wann wir gleich ein gerechte sach haben, das wir dennoch das urteil verlieren. Und ob wirs schon gewinnen, so gehn offt mer kost und scheden darauff, dann die sach wert ist.“⁴⁴³

⁴⁴¹ OGA 5: KP, S. 231,10–11.

⁴⁴² Ebd., S. 231,11–16.

⁴⁴³ Ebd., S. 232,11–13.

Die Aufforderung endet mit einem flammenden Appell, der das gebotene sowie zu vermeidende Handeln zusammenfasst und der auf die den Predigttext abschließende Auslegung Luthers Bezug nimmt:

„Zürnt mit niemand, neidet niemand, hasset niemand, redet den leuten nicht ubel, thut niemand kein laid, seit fridsam und helft andern leuten auch zum frid [...]. Desgleichen habt yederman lieb, gonnet und thut yederman guts [...] helft dem nechsten sein leben retten mit schutzen und schirmen, mit hilf und rhat [...], mit essen und trincken, mit klaiden und herbergen [...].“⁴⁴⁴

Die Auslassungszeichen in der verkürzt dargebotenen Reihung verraten den überschäumenden Eifer, den Osiander beim Verfassen dieser Zeilen wohl verspürt hat. Trotz aller Anschaulichkeit der Formulierungen ist ihr Detailreichtum kritisch zu bewerten, da dieser die Rezeption bei der jungen Hörerschaft eher erschweren konnte.

3.1.6 Das sechste Gebot – die Integrität der Ehe

Im sechsten Gebot verengt sich der Blick auf den Schutz und die Bewahrung der Person, die „der mensch nach seinem aigenem leib nichts liebers“⁴⁴⁵ hat: Im Fokus steht der Ehepartner, den man „liebhaben“⁴⁴⁶ solle. Zudem gilt es, eine fremde Ehe zu respektieren, indem man sich „keines andern ehgemahel“⁴⁴⁷ bemächtigt. Das apodiktische Schutzwort lautet entsprechend:

⁴⁴⁴ Ebd., S. 232,21–23.25–29.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 233,13.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 233,19.

⁴⁴⁷ Ebd., S. 233,20.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Du solt nicht ehebrechen.“⁴⁴⁸

Drei grundlegende Aspekte behandelt Osiander, wenn auch quantitativ unterschiedlich ausgeprägt, in seiner Predigt: Zum einen entfaltet er die göttliche Stiftung des Ehestands und seine Eingründung in die Schöpfungsordnung in Abgrenzung vom sündhaften „hüren- und bubenleben“⁴⁴⁹. Zum anderen zeigt Osiander mehrere Gründe für eine legitime Ausnahme vom Eintritt in den Ehestand auf. Schließlich legt er in einem recht umfangreichen Abschnitt die mannigfaltigen Formen des Ehebruchs zur rechten Erfüllung des Gebots aus. Das Postulat einer öffentlichen Verlobung „mit Gottis hilf und [...] eltern und guten freund willen und wissen“⁴⁵⁰, das auf das Verbot eines heimlichen Verlöbnisses hinweist, streift der Prediger hierbei lediglich: Weitergehende Ausführungen zur Praxis von Ehegelöbnis und Eheschließung sowie ein Diskurs um mögliche Scheidungsgründe bleiben, vermutlich angesichts des jungen Alters der Hörerschaft, unberücksichtigt.

Die bereits angedeutete Unantastbarkeit der Gemeinschaft von Mann und Frau findet im alttestamentlichen Schöpfungsbericht Erwähnung und gründet im Willen Gottes, der „den ehelichen stand selbs geordnet und gesegnet hat“⁴⁵¹. Hierdurch unterstreicht Osiander die Stiftung der Ehe durch Gott⁴⁵² und ihre daraus resultierende Schutzwürdigkeit. Er

⁴⁴⁸ Ebd., S. 233,16. Kursiv S.K. Osiander hält sich hier, ebenso wie Luther im ‚Kleinen Katechismus‘ (vgl. WA 30,I: KK, S. 359,3), an die alttestamentliche Formulierung von Ex 20,14.

⁴⁴⁹ OGA 5: KP, S. 235,10–11.

⁴⁵⁰ Ebd., S. 238,2.

⁴⁵¹ Ebd., S. 233,23.

⁴⁵² Suppan stellt bei Luther ein vergleichbares Eheverständnis fest, das tief in der Schöpfungsordnung gründet: „Die Erschaffung der Menschen [...] ist für Luther der Beginn der Ordnung der Ehe“ (Suppan: Ehelehre Luthers, S. 23). Die Ehe unterliegt nicht nur dem Gebot Gottes, sondern *ist* sein Gebot (vgl. Kretschmar: Luthers Konzeption, S. 187).

3. Adaption und Eigenständigkeit

zitiert die wesentlichen Passagen zur Schöpfung des ersten Menschenpaares sowie zu seiner segensreichen Zusammenführung im ehelichen Stand, der in den Fortpflanzungs- und Herrschaftsauftrag mündet:

„>>Seit fruchtbar und meret euch und erfüllet die erden und bringt sie unter euch.<<“⁴⁵³

Den so definierten Auftrag der Ehe deutet der Prediger als eine ausschließlich von Gott ausgehende Bestimmung: So sei der dem Ehestand entspringende Nachwuchs „ein gab Gottis“⁴⁵⁴, denn „wann ers nicht gehaissen und geschafft het, so konten die eheleut nicht kinder miteinander zeügen.“⁴⁵⁵ Gott handelt somit auch beim Ursprung des Lebens durch den Menschen.⁴⁵⁶

Osiander rekurriert hier in besonderem Maß auf die Bedeutung des Ehestandes als einzige Ursprungsquelle für ‚legitimen‘ Nachwuchs: Ausschließlich aus ihm erwachsen „fromme, erbare weyse, gelerte und herrliche leut“⁴⁵⁷. In diesem Kontext nimmt er ebenso auf das gesellschaftliche Stigma der unehelichen Geburt Bezug:

„Aber die unehelichen kindlein haben wenig glücks und segens von Got und sein auch vor der welt gemaincklich zu allerley ehrlichen stenden untüchtig.“⁴⁵⁸

⁴⁵³ Gen 1,28; zit. nach OGA 5: KP, S. 233,30–31.

⁴⁵⁴ Ebd., S. 235,6.

⁴⁵⁵ Ebd., S. 235,7–8.

⁴⁵⁶ Osiander greift hier den bereits in der Predigt zum vierten Gebot entfalteten Grundgedanken von den Eltern und der Obrigkeit als ‚Werkzeuge‘ Gottes auf.

⁴⁵⁷ OGA 5: KP, S. 235,16–17.

⁴⁵⁸ Ebd., S. 235,14–15. In der Predigt zum sechsten Gebot von 1542 wählt Osiander im oben erwähnten Zusammenhang den drastischen Begriff der „huorenkinder“ (OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 405,6)

Auch wenn Osiander mit dieser Haltung der grundlegenden Auffassung seiner Zeit entspricht⁴⁵⁹, so muss daran doch Kritik aufgrund der möglichen ausgrenzenden Wirkung auf den Teil der jungen Hörerschaft geübt werden, der einem unehelichen Verhältnis entstammt. Zudem erscheint es problematisch, dass der Prediger diesen Zustand nur benennt, jedoch keine Möglichkeiten aufzeigt, wie die betroffenen Kinder diesem Manko entfliehen können. Zudem fällt den Eheleuten im Gegensatz zu „hörn und buben“⁴⁶⁰ jenseits dem Hervorbringen von Nachkommenschaft die Sicherung der täglichen Lebensgrundlage durch die Erfüllung des göttlichen Herrschaftsauftrags zu:

„Dann er spricht: Bringt die erden unter euch, das ist: Was gutes auff dem erbo-
den [!] ist und wechst, allerley thier, visch, vogel und frucht, die hab ich umb eu-
ern willen geschaffen und euch geben; arbeitet nur darnach, das ihrs redlich und
aufrichtig gewint und in eurn gewalt bringt.“⁴⁶¹

Osiander beabsichtigt mit diesen ermutigenden Worten offensichtlich auch das Ausräumen von Zweifeln, die einer Eheschließung im Weg stehen konnten: Eingeschränkte ökonomische Verhältnisse hemmten zu seiner Zeit besonders in den städtischen und ländlichen

⁴⁵⁹ Keller berichtet im Rückgriff auf Reike: Reichsstadt Nürnberg, S. 241–242 von der noch nicht lange bestehenden Voraussetzung der ehelichen Geburt für den Eintritt in ein Lehrverhältnis (vgl. OGA 5: KP, S. 235, Anm. 201). Zu der in Teilen gesellschaftlich durchaus akzeptierten Stellung von unehelich Geborenen noch im Hochmittelalter vgl. Winter: Kindheit und Jugend, S. 41–42. Roeck widerspricht dieser Auffassung, indem er auf die Existenz gegenteiliger Hinweise in den Handwerksordnungen des 13. Jahrhunderts hinweist (vgl. Roeck: Außenseiter, S. 117). Übergreifend ist jedoch zu konstatieren, dass besonders im Adel und in den gehobenen Bürgerkreisen die eheliche Geburt weiterhin ein notwendiges Kriterium zur Wahrnehmung der bürgerlichen Rechte darstellte (vgl. Winter: Kindheit und Jugend, S. 41–42).

⁴⁶⁰ OGA 5: KP, S. 235,31.

⁴⁶¹ Ebd., S. 235,27–30.

Unterschichten die Familiengründung.⁴⁶² Zusammenfassend deutet der Prediger den Ehestand als die Keimzelle, von der aus die christliche Gemeinschaft ihren Ausgang nimmt. Dies verdeutlicht, dass sich der Mensch dem von Gott Gebotenen nicht entziehen darf.⁴⁶³

Darüber hinaus räumt Osiander, in Anlehnung an den Argumentationsduktus Luthers⁴⁶⁴, die Existenz von drei von einer Heirat ausgenommenen Personengruppen ein: Hierzu zählten zum einen die Menschen, „die da von mütterleib her zum ehelichen leben untüchtig sein“⁴⁶⁵, zum anderen jene, „die da vom menschen verschnitten oder sonst durch krankheit verderbt sein“⁴⁶⁶. Der dritten Gruppe seien diejenigen zuzurechnen, „den Got der herr aus sonderer gnade verlihen hat, das sie rain und keüsch mögen leben, auff das sie dem reich Gottis und dem heiligen evangelio dester fleissiger mögen dienen“⁴⁶⁷. Die Übernahme der genannten Sonderfälle zur Ehelosigkeit durch Osiander deutet darauf hin, dass er, ebenso wie Luther, einem „unbiblisch überspannte[n] [...] Virginitätsideal“⁴⁶⁸ äußerst kritisch

⁴⁶² Vgl. hierzu von Hippel: Armut, S. 75.

⁴⁶³ Vgl. OGA 5: KP, S. 235,13–14. Harnack skizziert das dem Osiander entsprechende Eheverständnis Luthers folgendermaßen: „Sie ist der älteste Stand in der Welt und reicht bis ins Paradies, vor dem Sündenfall ist sie schon geordnet; sie ist Trägerin des Vater- und Mutterstandes, und damit aller Ordnungen und Stände in der Welt“ (Harnack: Katechetik 2, S. 102).

⁴⁶⁴ Vgl. Luthers entsprechende Ausführungen im ‚Großen Katechismus‘ zur legitimen Ehelosigkeit (WA 30,I: GK, S. 162,12–17). Für den Wittenberger ist jedoch „die Ehe [...] ausdrücklich göttliche Stiftung, also etwas durchaus Gutes“ (Kawerau: Reformation und Ehe, S. 19).

⁴⁶⁵ OGA 5: KP, S. 236,10–11.

⁴⁶⁶ Ebd., S. 236,11–12.

⁴⁶⁷ Ebd., S. 236,12–14.

⁴⁶⁸ Kinder: Ehescheidung, S. 30.

gegenüberstand. Ferner belegt die Einbettung dieser ‚Ausnahmeregelungen‘ in den Predigtfluss erneut seine Intention einer möglichst geschlossenen Abbildung des reformatorischen Eheverständnisses: Im Hinblick auf das junge Durchschnittsalter der Hörerschaft erscheint der Einschub kaum sinnvoll.

In seinen weiteren Ausführungen wendet sich Osiander der Erfüllung und Übertretung des sechsten Gebots zu und warnt vor einer Reduktion des Gebots auf den geschlechtlichen Ehebruch.⁴⁶⁹ Er erkennt hier jedoch die aufgrund des jungen Alters begrenzten Fähigkeiten seiner Hörer zu einem vertieften Verständnis der Thematik: „Das wert ihr zu seiner zeit fein lernen verstehn; yetzo ist es euch noch zu schwer und zu hoch.“⁴⁷⁰ Diese Einschätzung hindert den Prediger im Folgenden allerdings nicht daran, eben jenes komplexe Korrelat von Ehebruch und Hurerei zu entfalten: Es sei unzureichend, wenn man

„den ehebruch vermeidet im eusserlichen werck, sonder man sol auch alle unzüchtige, schandbare wort, geperd und gedancken vermeiden.“⁴⁷¹

Den drei bereits bekannten Wirkkreisen ‚Tat – Wort – Gesinnung‘, in denen sich Ehebruch ereignen kann, treten mittelalterlich geprägte Bezugsebenen hinzu: Das Halten des Gebots im Rahmen des Werks impliziert die voreheliche Keuschheit sowie die Treue innerhalb der Ehe. Zudem sei es untersagt, dem Partner „on redlich ursach und on des andern willen hin[zu]lauffen und das ander in der gefar sitzen [zu]

⁴⁶⁹ Vgl. OGA 5: KP, S. 237,31–34.

⁴⁷⁰ Ebd., S. 237,33–34.

⁴⁷¹ Ebd., S. 237,1–2. Osiander legt seiner Forderung die antithetische Paränese Jesu Christi aus Mt 5,27–28 zugrunde: „>>Ihr habt gehört, das zu den alten gesagt ist: Du solt nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Wer ein weib ansieht, ihr zu begern, der hat schon mit ihr die ehe gebrochen in seinem hertzen<<“ (zit. nach OGA 5: KP, S. 236,28–31).

lassen“⁴⁷². Des Weiteren umfasse die Übertretung des Gebots mittels des Wortes, dass „man sol niemand unzüchtig anreden [...], nicht unzüchtige, schandbare worte reden oder liedlein singen“⁴⁷³. Schließlich manifestiere sich unkeusches Verhalten auch „im hertzen und in gedancken“⁴⁷⁴. Osiander ergänzt entsprechend die Schlussformulierung um den Aspekt der unzüchtigen Gedanken und verweist somit darauf, dass auch das sechste Gebot keinen gesetzesfreien Raum kennt:

„[...] das wir umb seinen willen keusch und züchtig leben in worten, wercken und gedancken“⁴⁷⁵.

Der Prediger erweitert diesen dreifachen Sinn noch um zwei weitere Gedankenkreise: Zum einen gilt es, sich allem zu enthalten, welches „ursach gibt zu sünden“⁴⁷⁶. Hierzu zählt Osiander die Sünde der Völlerei und des Müßiggangs wie „essen und trincken, tantzen und spatzirn“⁴⁷⁷. Zum anderen wird erneut der Nächste in den Blick genommen. Es solle niemandem Anreiz zum Ehebruch gegeben werden, man dürfe „nicht darzu rhaten oder helfen, nicht hausen oder herbergen“⁴⁷⁸.

⁴⁷² Ebd., S. 238,8–9. Die Wahrung der Ehre des Ehepartners bringt Osiander durch die Zitation von 1 Kor 7,4 zum Ausdruck: „>>Das weib ist ihrs leibs nicht mechtig, sonder der man. Desselbigen gleichen auch der man ist seins leibs nicht mechtig, sonder das weib<<“ (zit. nach OGA 5: KP, S. 238,6–7).

⁴⁷³ Ebd., S. 238,12–13.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 238,18.

⁴⁷⁵ Ebd., S. 239,12–13. Luther beschränkt sich hier auf die Vergehen durch Wort und Werk (vgl. WA 30,I: KK, S. 359,6).

⁴⁷⁶ Ebd., S. 238,28.

⁴⁷⁷ Ebd., S. 238,28.

⁴⁷⁸ Ebd., S. 238,31–32.

3.1.7 Das siebte Gebot – die Unantastbarkeit fremden Eigentums

Im siebten Gebot erweitern sich die konzentrisch angelegten ‚Schutzzreise‘ der menschlichen Existenz um einen weiteren ‚Ring‘: Nachdem zunächst das ‚Ureigenste‘ des Einzelnen, das heißt „leib und leben“⁴⁷⁹ sowie des Weiteren sein „ehelicher stand“⁴⁸⁰ Sicherung erfahren haben, gilt es an dieser Stelle, die zur Versorgung des Hausstands notwendigen „zeitliche[n] guter“⁴⁸¹ zu wahren.⁴⁸²

„Du solt nicht stelen.“⁴⁸³

In einer dreifachen Konkretisierung des schutzwürdigen Besitzes des Nächsten, der *res corporales*, wie Luther ihn bezeichnet⁴⁸⁴, und den es zu „behüten, verwaren und meren helfen“⁴⁸⁵ gilt, folgt der Nürnberger Reformator dem Wittenberger: Er zählt hierzu „hab und gut“⁴⁸⁶ sowie die gesamte „narung“⁴⁸⁷.

Die Auslegung des siebten Gebots ist insofern beachtlich, da sich in ihr, mehr noch als in der Predigt zum vierten Gebot, die Verwurzelung Osianders im reichsstädtischen Territorium widerspiegelt. Vor dem Hintergrund sowohl des göttlichen als auch des kaiserlichen Erlasses

⁴⁷⁹ Ebd., S. 239,21.

⁴⁸⁰ Ebd., S. 239,21.

⁴⁸¹ Ebd., S. 239,22.

⁴⁸² In den „Predigten über die zehn Gebote“ bewertet Osiander das siebte Gebot neben den beiden vorhergehenden Schutzworten als Mittel „zur erhaltung deß zeitlichen lebenß“ (OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 411,22).

⁴⁸³ OGA 5: KP, S. 239,25. Kursiv S.K. Osiander verwendet hier den traditionellen Wortlaut nach Ex 20,15.

⁴⁸⁴ Vgl. WA 1: Decem praecepta, S. 506,12. Vgl. Peters: Kommentar 1, S. 255.

⁴⁸⁵ OGA 5: KP, S. 239,28–29.

⁴⁸⁶ Ebd., S. 239,26.

⁴⁸⁷ Ebd., S. 239,27.

zum Verbot des Stehlens⁴⁸⁸ entfaltet er eine Vielzahl entsprechender, alltäglicher Gegebenheiten. Hierbei bietet Osiander einen lebendigen Einblick in das Gesellschaftssystem Nürnbergs der damaligen Zeit und besonders seine ‚Schattenseiten‘. Zum Ersten kritisiert er ein politisches Manko, das überdies auch einen hohen Aktualitätsbezug aufweist: Es mahnt einen sensiblen Umgang mit Steuergeldern an. Der weltlichen Obrigkeit gebühre zwar „rent, zins, zol und steur“⁴⁸⁹. Die Gelder sollten jedoch ausschließlich Verwendung zum Wohl der Bevölkerung finden. Die Vormachtstellung der Obrigkeit erlaube keinen missbräuchlichen Umgang mit den ihr anvertrauten Mitteln. Das Gebot untersage zudem eine Veruntreuung der Einnahmen durch „verpancketiren, verspilen, mit pracht, hoffart und sündlichen wollusten anwerden“⁴⁹⁰. Auch deutet Osiander übertriebene Sparmaßnahmen und fehlende Investitionsbereitschaft als „diebstal von [=vor; Anm. S.K.] Got“⁴⁹¹: Hierzu zählt er eine niedrige Einstellungsquote von qualifiziertem Personal in

⁴⁸⁸ Der Tatbestand des Stehlens umfasst unterschiedliche Vergehen, also nicht nur, „wann man dem nechsten sein gut heimlich und verborgen hintregt [=wegträgt; Anm. S.K.], sonder auch, wann mans mit gewalt raubet oder mit listen und unrecht zu sich zeucht und praucht on sein wissen oder willen, wann die sach gleich ein guten schein hat“ (OGA 5: KP, S. 241,1–4). Keller schließt aus dieser Definition, dass Osiander das hebräische Verb נָסַב mit seinen entsprechenden Übersetzungsmöglichkeiten vor Augen hatte (vgl. OGA 5: KP, S. 239, Anm. 227). Zu einer entsprechenden Zweiteilung in ein unmittelbares, raubhaftes Entwenden einerseits und in ein eher verschlagenes Überlisten in Anlehnung an die Beichtliteratur des ausgehenden Mittelalters andererseits bei Luther vgl. Peters: Kommentar 1, S. 256.

⁴⁸⁹ OGA 5: KP, S. 241,7. Bereits im Traktat „Ein schöner, fast nützlicher Sermon“ von 1525 betont Osiander die unbedingte Gehorsamspflicht gegenüber der Obrigkeit: Die Untertanen besäßen grundsätzlich „weder recht noch fûg“ (OGA 2: Ein schöner Sermon, S. 86,15), sich gegen die Steuerabgaben zu wehren.

⁴⁹⁰ OGA 5: KP, S. 241,15 –16.

⁴⁹¹ Ebd., S. 241,24.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„regiment und gericht“⁴⁹² und sonstigen öffentlichen Institutionen wie Schulen und Pfarreien. Zudem fällt darunter auch die mangelnde Bereitschaft zur Restaurierung von institutionellen und städtebaulichen Gegebenheiten wie „kirchen, rhathaus, statmaur, prucken, pronnen“⁴⁹³. Zum Zweiten findet sich das Übel des Betrugs und der unrechtmäßigen Bereicherung auch im Stand der Geistlichkeit. Osiander beklagt den teilweise noch regen Ablasshandel seiner Zeit, der die Gläubigen durch „vigilien, seelmessen, jartagen, ablasbrieven, brüderschaften, walfarten und anderm solchen gauckelwerck“⁴⁹⁴ ihres Besitzes beraube. Zum Dritten erscheint bei der Entfaltung möglicher Gebotsübertretungen im Bereich der Judikative und des Handels die folgende Auflistung in ihrer Fülle an Fallbeispielen wie ein Auszug aus dem Strafgesetzbuch: Neben dem Vergehen der Erbschleicherei beklagt Osiander das Verhalten mancher „rechtsgelerten, advocaten und procuratores“⁴⁹⁵, die ihre Klienten zur Steigerung des eigenen Profits übervorteilten, damit „sie etwas zu thon haben und gelt überkommen“⁴⁹⁶. Hierzu werde dem Ratsuchenden eingeredet, „er hab ein gute sach, so sie doch boß ist“⁴⁹⁷. Zum Vierten wendet sich der Reformator bei kaufmännischen Belangen und der Handelsgilde gegen die unzulässige Steigerung der Einnahmen durch manipulative Kaufverträge⁴⁹⁸, die Verwendung falscher

⁴⁹² Ebd., S. 241,18.

⁴⁹³ Ebd., S. 241,21–22.

⁴⁹⁴ Ebd., S. 242,1–3. Der Reformator wendet sich hier gegen die ‚Veräußerlichung‘ des Glaubens und kritisiert die „Verquickung der Sündenvergebung mit üblen Geldgeschäften im Ablass“ (Kusch: Nürnberg, S. 299).

⁴⁹⁵ OGA 5: KP, S. 242,7.

⁴⁹⁶ Ebd., S. 242,8–9.

⁴⁹⁷ Ebd., S. 242,8.

⁴⁹⁸ Dies sei nach Osiander dann der Fall, wenn sie „die leut uberreden, das sie ein wahr wolfail hingeben, von der sie haimlich wissen, das sie bald werd aufschlagen, oder das man ihn teur abkauft, das sie wissen, das bald wird abschlagen“ (ebd., S. 242,21–23).

Maßeinheiten⁴⁹⁹ und ‚Lohndumping‘⁵⁰⁰. Die Praxis des Wuchers lässt sich bereits für das Mittelalter nachweisen.⁵⁰¹ Schließlich widmet Osiander dem „paursvolck“⁵⁰², also dem Nährstand sowie den anderen Teilen der am Produktionsprozess beteiligten Schichten, den „maiden und knechten“⁵⁰³ sowie den „handtwerccksgesellen und taglonern“⁵⁰⁴ besonderes Augenmerk. Sie vereint die gemeinsame Aufgabe, das ihnen Aufgetragene unhinterfragt nach dem Willen ihrer Herren zu verrichten:⁵⁰⁵

„Dann die obrigkeit gibt keinem pauern das land oder feld gar zu aigen [...], und der paup ist nur ein knecht, darauffgesetzt, das er land und leut seiner obrigkeit helf ernerren“⁵⁰⁶.

Alle Handlungen, die dem genannten Ziel entgegen stehen, also „faul und nachlessig sein oder des herrn gut unnutzlich verthun, verderben

⁴⁹⁹ Vgl. ebd., S. 242,19–20.

⁵⁰⁰ Osiander erwähnt hier die Praxis, dass die Kaufleute die für sie arbeitenden „armen handtwerccksleut und stuckwercker“ (ebd., S. 242,26) bedrängen, dass sie ihre produzierten Waren „müssen wolfailer geben, dann sie es können erschwigen“ (ebd., S. 242,28–29).

⁵⁰¹ Vgl. Isenmann: Deutsche Stadt, S. 393–394.

⁵⁰² OGA 5: KP, S. 243,10.

⁵⁰³ Ebd., S. 243,24–25.

⁵⁰⁴ Ebd., S. 243,25.

⁵⁰⁵ Das ökonomische und soziale Gefüge in den ländlichen Gegenden jener Zeit basierte auf dem „Bodeneigentum eines Grundherrn und der Vergabe des Landes an bäuerliche Produzenten“ (Vogler: Europas Aufbruch, S. 302).

⁵⁰⁶ OGA 5: KP, S. 243,15–16.18–19. Osiander erhebt sich mit dieser Argumentation nicht gegen das vorherrschende Lehnswesen. Dieses verdankt seine Entstehung militärischen Gründen, weshalb die Waffenfähigkeit des Vasallen gewährleistet sein musste. Dies schloss bestimmte Personengruppen und -stände von der Lehnsfähigkeit aus, beispielsweise die Bauernschaft (vgl. Spieß: Lehnswesen, S. 24).

3. Adaption und Eigenständigkeit

oder verwarlosen“⁵⁰⁷ oder „zu unrechter zeit aus dem dienst lauffen“⁵⁰⁸, schaden den Herren und dem ganzen Volk. Osiander hat sich bei dieser Interpretation jedoch offensichtlich weniger vom Motiv der sozialen Gerechtigkeit leiten lassen. Vielmehr strebt er, möglicherweise beeinflusst durch den Mitte der 1520er Jahre stattfindenden Bauernkrieg, nach einer Stabilisierung des gesellschaftlichen Systems und der Wahrung der vorherrschenden Ordnung: „Soziale Mobilität, die Tendenz des >>Aus-dem-Stand-Tretens<<“⁵⁰⁹ seien nach reformatorischen Vorstellungen inakzeptabel.⁵¹⁰

Dem Übel dieser „heimliche[n] dieberey“⁵¹¹ begegnet Osiander mit einer immer wiederkehrenden Ermahnung zur Einhaltung des Gebots, das auf den grundsätzlichen Interpretationsduktus innerhalb dieser Predigt verweist:

„Nemet nie-[...]mand das sein, thut niemand kein schaden, sonder verhetet schaden, wo ihr kont, und thut yederman, was ihr schuldig seit“⁵¹².

Die Schutz- und Schirmfunktion dominiert hier die Auslegung. Ferner tritt Osiander erneut in der Rolle eines Gerichtspredigers in Erscheinung, indem er das drakonische Strafmaß aufzeigt und den

⁵⁰⁷ Ebd., S. 243,28–29.

⁵⁰⁸ Ebd., S. 243,31–32.

⁵⁰⁹ Vogler: Europas Aufbruch, S. 29.

⁵¹⁰ Somit steht Osiander auf dem Boden des feudalen Systems. Typische, auch von ihm hier genannte Merkmale eines feudalen Systems sind u.a: keine Eigentumsrechte der Untergebenen und Leibeigenschaft, die in der Konsequenz Frondienste bedeuten. Dies könnte dem von von Treitschke gegen die vergleichbare Argumentation Luthers erhobenen Vorwurf, dem einfachen Christen „das Mark des Willens aus den Knochen gesogen“ (Fabiunke: Luther als Nationalökonom, S. 55) zu haben, Vorschub leisten.

⁵¹¹ OGA 5: KP, S. 244, 8.

⁵¹² Ebd., S. 244,16–17.

starken Zuchtcharakter seiner Auslegung hervorhebt: Diebe erwarte der „allerschendlichste[.] tod, nemlich das man sie an galgen henckt.“⁵¹³ Die vielzählig und differenziert dargebotenen Problemfelder der Nürnberger Gesellschaft implizieren trotz aller Lebensnähe die Gefahr einer kognitiven Überforderung der jungen Zuhörer. Zudem entsteht möglicherweise die Problematik, dass die weitläufige Entfaltung der ‚Abgründe‘ des menschlichen Daseins das Misstrauen gegenüber dem Nächsten schürt, obwohl Osiander stets die liebevolle Zuwendung als gemeinschaftsstiftendes Element betont. Eine Beschränkung auf wenige aussagekräftige Beispiele wäre insgesamt zu bevorzugen gewesen.

Im letzten Teil der Predigt rückt Osiander die rechte Form der Gebotserfüllung in den Mittelpunkt, die im Vergleich zu der Vielzahl der zuvor entfalteten ‚Irrungen und Wirrungen‘ der reichsstädtischen Gesellschaft eine eher allgemeine Abhandlung mit paränetischem Charakter erfährt. Die Bekräftigung einer der Sicherung des Lebensunterhalts dienenden Arbeit unterstreicht deren gottgewollten Charakter, betont den rechten Umgang mit dem täglichen Werk und soll bei den Kindern womöglich der Entwicklung einer ‚Laissez faire‘-Haltung entgegenwirken.⁵¹⁴ Die Gestaltung der Arbeit erfordert eine Orientierung am Grad ihrer Nachhaltigkeit, so dass das Tun den Menschen auch im Alter und bei Krankheit ernährt:

⁵¹³ Ebd., S. 244,11. Osiander steht mit diesem Strafmaß in der Tradition des Spätmittelalters, das Eigentumsdelikte, zu denen auch schwerer Diebstahl zählte, als todeswürdige Verbrechen ahndete (vgl. Wernicke: Schlagen, S. 398).

⁵¹⁴ Osianders Argumentation birgt eine skeptische Grundhaltung gegenüber dem Aufbruch in die kapitalorientierte Moderne und der beginnenden Emanzipation des Einzelnen, wie sie sich auch bei den übrigen Reformatoren abzeichnete (vgl. Lutz: Europa in der Krise, S. 11–13). Das Streben nach Gewinnmaximierung über die Deckung der laufenden Kosten hinaus löst den Menschen aus der göttlichen Schöpfungs- und Heilsordnung heraus.

„Und der lon oder gewin sol so gros sein, das er sich nicht allein darvon erneren kan, weil er arbeiten mag, sonder auch wann er alt und kranck worden ist, dan noch nicht petteln dörf“⁵¹⁵

– ein Gedanke von auch gegenwärtig höchster Aktualität in Zeiten des Diskurses um Mindestlöhne und Sicherung der Renten!

3.1.8 Das achte Gebot – die Wahrung der Ehre des Nächsten

Der Schutz des materiellen Guts, wie im siebten Gebot angezeigt, vermag alleine nicht die menschliche Existenz zu sichern.⁵¹⁶ Darüber hinaus müsse nach Osiander dem eigenen „guten namen oder gutem gerucht und leumüt“⁵¹⁷ Genüge getan werden:

„Du solt kein falsch zeugnus geben wider deinen nechsten!“⁵¹⁸

In der Formulierung des achten Gebots folgt der Prediger Ex 20,16. Er fügt hierbei die Wendung ‚wider deines Nächsten‘ ein. Diese wurde oftmals im Memoriertext der mittelalterlichen Tradition in Anlehnung an den alttestamentlichen Duktus aufgrund der ausschließlichen Konzentration auf den juristischen Bereich ausgelassen.⁵¹⁹ Die Pflicht zur einer wahrhaften Aussage will Osiander auch im zivilen Leben gewahrt wissen. Hierdurch erweitert er den Gültigkeitsrahmen des

⁵¹⁵ OGA 5: KP, S. 244,30–245,1. Osiander hält sich hierbei an Lk 10,7: „>>Es ist ein yeder arbeiter seins lons wert<<“ (zit. nach OGA 5: KP, S. 244,30).

⁵¹⁶ Luther greift im ‚Großen Katechismus‘ noch weiter in der Gebotsfolge zurück und bezieht auch das fünfte und sechste Zehnwort als fundamentalen Teil des menschlichen Daseins ein: „UBer[!] unsern eigenen leib, ehelich gemahl und zeitlich gut haben wir noch einen schatz, nemlich Ehre und gut gerucht, welchen wir auch nicht emperen können“ (WA 30,I: GK, S. 169,3–5).

⁵¹⁷ OGA 5: KP, S. 247,15.

⁵¹⁸ Ebd., S. 247,19. Kursiv S.K.

⁵¹⁹ Vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 244.

Gebots nach neutestamentlichem Verständnis, wie auch bei Luther feststellbar, auf „alle anderen Orte und Situationen mitmenschlicher Kommunikation“⁵²⁰. Darüber hinaus verengt Osiander zugleich das vorliegende Verständnis jenseits aller materieller Schädigungen, die vorrangig im fünften und siebten Zehnwort abgehandelt werden⁵²¹, auf die Wahrung des „nechten ehr“⁵²², um ihn „nicht mit lügen oder falschen zeugnus zu schanden machen“⁵²³.

Im Folgenden interpretiert er das falsche Zeugnis in vierfacher Weise. Die entsprechende katechetische Auslegung Luthers, die der Reformator am Ende seiner Predigt als Summe der Gebote anführt⁵²⁴, nutzt Osiander hierbei als Orientierungsrahmen für seine Ausführungen. Zugleich setzt er eigene Akzente: Zum Ersten zeigt er anhand einer zwischenmenschlichen Alltagssituation, dass das falsche Zeugnis zum

⁵²⁰ Peters: Kommentar 1, S. 286. Peters erwähnt in diesem Zusammenhang explizit die Kinderpredigten als Vertreter dieses Doppelaspekts (vgl. ebd., S. 286, Anm. 66).

⁵²¹ S.o. Auf die unterschiedliche Gewichtung von materiellem Besitz und positivem Leumund in Osianders Auslegung deutet auch das von ihm zitierte Wort Salomons hin, das er den jungen Zuhörern ans Herz legt: „Das gerucht ist köstlicher dann gros reichthumb“ (Pro 22,1; zit. nach OGA 5: KP, S. 247,27–28). Die Ehre des Menschen ist somit „nicht mehr ein sachliches Gut, sondern ein persönliches, das mit dem Menschsein auf das innigste zusammenhängt“ (Harnack: Katechetik 2, S. 117).

⁵²² OGA 5: KP, S. 247,20.

⁵²³ Ebd., S. 247,21–22. Die Bedeutung von ‚falsch‘ beziehungsweise ‚fälschlich‘ beschränkt sich in diesem Kontext nicht auf das Lügen, sondern verweist darüber hinaus, wie anhand der Predigtinhalte im Folgenden deutlich wird, auf den Tatbestand der Hinterlist. Vgl. hierzu das bei Luther vergleichbare Deutungsspektrum bei Meyer: Hist. Kommentar, S. 251.

⁵²⁴ Vgl. OGA 5: KP, S. 251,18–21.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Akt des Belügens⁵²⁵ zählt. Das Beschuldigen einer Person, etwas geliehen und nicht zurückgegeben zu haben, wird durch die unrechtmäßige Aussage einer dritten Person bekräftigt:

„Wann nun ein ander kome und geb ein falsche zeugnus und sprech: Ich habs gesehen, das er im das gelihen hat, so thet er seinem nechsten zwen schaden.“⁵²⁶

Dagegen setzt Osiander das friedentiftende Element, das er in der Konsequenz als Verhaltensmaßgabe von seiner jungen Hörerschaft einfordert: Man solle

„die warheit sagen und uberall, wo wir können, frid und einigkeit machen und die leut miteinander versonen“⁵²⁷.

Überdies bildet die Dimension der Verantwortung vor Gott selbst ein weiteres Motiv: „Wir müssen rechenschafft geben von einem yeden unnützen wort, das aus unserm munde gehe.“⁵²⁸ Zum Zweiten kehrt Osiander mit der Erwähnung des falschen Zeugnisses vor Gericht zu den alttestamentlichen Wurzeln des achten Gebots und dessen Interpretation im Mittelalter zurück.⁵²⁹ Zugleich übersteigt der Prediger mit seiner Auslegung den traditionellen Rahmen, indem er nicht nur die Ehre des unschuldig Angeklagten gefährdet sieht, sondern auch die von Gott gesetzte Ordnung. Ein falsches Zeugnis in Form eines „falschen aid[s]“⁵³⁰ wird zum Fallbeil für die rechtsprechende Obrigkeit:

⁵²⁵ Zur Bedeutung von ‚belügen‘ im Gebotskontext Luthers vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 249. Hier ist nicht das moderne Verständnis im Sinne des Anlügen gemeint, sondern vielmehr das Bezichtigen der Lüge in der Gegenwart anderer Personen (vgl. Peters: Kommentar 1, S. 280; vgl. ebenso Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 93).

⁵²⁶ OGA 5: KP, S. 248,15–17.

⁵²⁷ Ebd., S. 248,33–34.

⁵²⁸ Mt 12,36; zit. nach OGA 5: KP, S. 250,3–4.

⁵²⁹ S.o.

⁵³⁰ OGA 5: KP, S. 249,13.

Es führt zur Verkehrung der göttlichen Ordnungsfunktion und entzieht dem „nechten seiner ehr und des guts darzu“⁵³¹. Zum Dritten setzt sich die Rufschädigung in argwöhnischem Verhalten fort, das seinen Ausgang im Herzen nimmt, so dass man

„von dem nechsten nichts guts gedenckt, sonder [...] legt ihm sein wort oder werck ubel aus, so man doch nicht gewiß ist noch gewiß sein kann, das es also sey.“⁵³²

Die besondere Heimtücke eines solchen Vorgehens besteht im Gegensatz zum öffentlichen Ablegen eines falschen Zeugnisses, das die Möglichkeit eines rechtlich fundierten Belangens nach sich zieht, in der Hinterlist des Verleugnens, denn „dem kan man nicht wern“⁵³³. Schließlich entfaltet Osiander noch den Verstoß des „afterredens“⁵³⁴, das eine vergleichbare Deutung durch Luther im ‚Großen Katechismus‘⁵³⁵ erfährt: Er interpretiert den Begriff in seiner enthüllenden Funktion durch den Verleumder⁵³⁶, indem er des „nechten sund und geprechen außschreiet und außrichtet“⁵³⁷. Osiander befürchtet hierbei

⁵³¹ Ebd., S. 249,15.

⁵³² Ebd., S. 249,22–24.

⁵³³ Ebd., S. 249,28–29.

⁵³⁴ Ebd., S. 250,8.

⁵³⁵ Das Wissen um die Verfehlungen anderer Menschen verleite nach Luther häufig dazu, eben jene Sünden „ynn alle winckel“ (WA 30,I: GK, S. 171,9) zu tragen. Bildhaft zieht der Wittenberger Parallelen zu tierischem Verhalten, indem er die Überträger der Botschaften mit „sew, so sich ym koth weltzen und mit dem rüssel daryn wulen“ (ebd., S. 171,10–11), vergleicht.

⁵³⁶ Peters will in dieser Predigt Osianders das ‚Afterreden‘ ausschließlich auf den Verleumder fokussiert wissen (vgl. Peters: Kommentar 1, S. 280, Anm. 14). Diese Deutung greift wohl zu kurz, denn der Reformator richtet das Augenmerk seiner Auslegung ebenso auf die schädigenden Auswirkungen von Gemeinschaft und Verleumdeten.

⁵³⁷ OGA 5: KP, S. 250,8–9.

eine Störung des gesellschaftlichen Friedens durch schädigende ‚Imitationseffekte‘: „Sihe, thut der und der das und ist so gemain, so wil ichs auch thun.“⁵³⁸ Er setzt dem Übel des ‚Afterredens‘ die in Mt 18,6⁵³⁹ niedergelegte Gemeinderegeln entgegen. Diese lenkt den gottgewollten Umgang mit den Verfehlungen in die Bahnen des Evangeliums.

Die Erfüllung des achten Gebots verwirklicht sich zusammenfassend in der Formung und Erhaltung eines positiven Leumunds. Hierzu zählt nach Osiander,

„die warheit zu der ehr Gottis und nutz des nechsten alzeit reden und bekennen und yederman alle ehr und alles guts nachsagen, frid und ainigkeit allenthalben fůrdern, alle ding zum besten aufliegen und des nechsten sund und geprechen [...] zudecken und tragen.“⁵⁴⁰

Anhand der Konzentration des Predigtflusses auf das rufschädigende Lügen wird deutlich, dass hier alle ‚Zungensünden‘⁵⁴¹, gleich ob sie tatsächlich begangene oder erdachte Vergehen ans Licht der Öffentlichkeit tragen, eingeschlossen sind. Dagegen bleiben kasuistische Auslegungsansätze unberücksichtigt: Ein Diskurs über die etwaige Legitimation von Not- oder Scherzlägen wie ihn Luther bisweilen geführt hat⁵⁴², widerspräche auch dem Verständnis, „in der Katechese alles Casuistische fern zu halten“⁵⁴³.

⁵³⁸ Ebd., S. 250,11.

⁵³⁹ Vgl. ebd., S. 250,25–29. Auch Luther erwähnt ansatzweise die Gemeindeformel als Maßstab des gebotenen Umgangs mit den Sünden des Nächsten (vgl. WA 30,I: GK S. 172,19–21).

⁵⁴⁰ OGA 5: KP, S. 251,9–12.

⁵⁴¹ Zur Bedeutung der Zungensünde bei Luther vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 247–248.

⁵⁴² Vgl. ebd., S. 246.

⁵⁴³ Harnack: Katechetik 2, S. 122.

3.1.9 Das neunte und zehnte Gebot – die Niedertracht der Begierde

Die zwei letzten Gebote erleben auf den ersten Blick einen ‚quantitativen Triumph‘: Die Auslegung für beide Schutzworte zusammen, die zugleich den Dekalogteil beschließt, umfasst ganze sechs Seiten. Ihre spezifische Formgebung orientiert sich an Luthers Vorgehen im ‚Kleinen Katechismus‘: Beide Gebote werden von Osiander nach enchiridionischer Manier getrennt voneinander ausgelegt⁵⁴⁴, jedoch zugleich in einer einzigen Predigt zusammengefasst. Die Vereinigung unter einem gemeinsamen homiletischen ‚Dach‘ verweist auf die Deutungsprämisse des Nürnberger Reformators: Die Begierde wird zum Verbindungselement, das beide Schlussgebote miteinander verknüpft. Diese unterscheiden sich lediglich hinsichtlich ihrer Objekte. In der Formulierung folgt Osiander dem Wortlaut von Ex 20,17⁵⁴⁵:

⁵⁴⁴ Vgl. Hardeland: Katechismusgedanken, S. 176. Der Diskurs in der kirchengeschichtlichen Tradition um die Aufteilung des neunten und zehnten Gebots ist sehr komplex. Es ist lediglich darauf zu verweisen, dass Luther zunächst beide Worte, außer im ‚Kleinen Katechismus‘, als Einheit aufgefasst hat: „Etliche teylen die zwey gepot, es ligt nicht viel an der teylung. S. Paul fasset es yn eines zun Röm. am 7. do er spricht: ' Du solt dich nicht lassen gelusten' (vgl. WA 16: Auslegung D. Mar: Luthers, S. 525,32–526,9). Hier dominiert noch das Begehren das grundlegende Gebotsverständnis. Dagegen vermag eine Aufteilung in zwei Gebote wie bei den Hauptstücken im ‚Nürnberger Katechismus‘ (vgl. OGA 4: Hauptstücke des Katechismus, S. 339) und bei der Nennung der beiden Gebote im Wortlaut zu Beginn der Kinderpredigten (vgl. OGA 5: KP, S. 199,5–10) den Eindruck eines Wechsels des Fokus auf den Objektschutz zu erwecken. Es wird sich im Folgenden zeigen, dass Osianders Auslegungsschwerpunkt primär auf der Darlegung der Sünde des Begehrens liegt.

⁵⁴⁵ Die Voranstellung des Hauses im neunten Gebot und die Zuordnung des Weibes sowie des übrigen humanen und des gegenständlichen Besitzes zum zehnten Gebot erschweren eine saubere Trennung in der Auslegung: Im Gegensatz zu Dtn 5 finden sich nämlich im

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Du solt dich nicht lassen gelusten deines nechsten hauss.

Du solt dich nicht lassen gelusten deines nechsten weibs noch seines knechts, noch seiner magd, noch seines oxsen, noch seines esels noch alles, das dein nechster hat.“⁵⁴⁶

Ferner weicht er bei der Wahl des Verbs vom Wortlaut Luthers in den Katechismen ab: Die Wendung der Vulgata ‚(non) concupisces‘ übersetzt Osiander nicht mit „du solt nicht begeren“⁵⁴⁷, sondern er folgt dem lutherischen Bibeltext⁵⁴⁸. Hierdurch wird auch der notwendigen Abwehr gegen die im Herzen schlummernde Passion Genüge getan.

Die Abgrenzung des Doppelgebots vom fünften bis zum achten Schutzwort manifestiert sich weitgehend im kontrastreichen Spiel von äußerem Habitus und innerer Haltung: Während die zurückliegenden vier Gebote die „eusserlichen bösen werck und wort“⁵⁴⁹ zu regulieren versuchen, zielen die vorliegenden auf die „inwendige[.] naigung, begird und lüste des hertzen“⁵⁵⁰. Die hier von Osiander gebotene

zehnten Gebot sowohl die *uxor proxima* als auch die *res proximi*, das heißt das „Allerpersönlichste“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 253) in Form der Ehefrau sowie das „Allerdinglichste“ (ebd., S. 253), das das materielle Eigentum impliziert.

⁵⁴⁶ OGA 5: KP, S. 253,2–6.

⁵⁴⁷ WA 30,I: KK, S. 361,5. Vgl. entsprechend die Übersetzung im ‚Großen Katechismus‘ in ebd., S. 174,25.

⁵⁴⁸ Zu Luthers Übersetzung vgl. Peters: Kommentar 1, S. 296.

⁵⁴⁹ OGA 5: KP, S. 253,7–8.

⁵⁵⁰ Ebd., S. 253,8–9. Zur Bedeutung dieser „gebrechen“ (ebd., S. 431,7) vgl. auch OGA 7: Predigten über die zehn Gebote, S. 431,7–12: Wenn „man schon nichts böses thuot, nicks böses redet und auch nicht im willen hat und in summa nicks böses furnimpt, so steckt doch im flaisch ain böse art, die will Gott nicht gehorsam sein; dasselbe ist das gelusten, und da ist nun das gesetz Gottes, weißt unß, das wir die lust nicht können maistern, sonder sy maistert unß; und das wir dise unarth in unß auch erkennen, legt unß Gott sein gebot fur und spricht: >>Du solt dich nicht lassen gelusten<<“.

Exklusivzuordnung des Begehrens erscheint jedoch vereinfacht dargelegt: Blickt man auf seine Auslegung des sechsten Gebots, so wird bereits dort im Kontext der antithetischen Argumentation zur Bergpredigt das Begehren als Verbot formuliert. Insgesamt führen die Schlussgebote nach Osianders Interpretation dem Christen die tief in ihm verborgenen Begierden vor Augen und fordern zugleich radikalen Gehorsam. Der Reformator kehrt hier an den Anfang der Dekalogauslegung zurück und verknüpft diesen mit der vorliegenden Predigt, indem er zugleich eine hoffnungsvolle Perspektive eröffnet: Der Dekalog ist nicht nur Sündenspiegel, sondern auch der „anfang aller weißheit“⁵⁵¹. Die „forcht Gotis“⁵⁵² verbindet sich mit der Ausrichtung des Lebens am Zehnwort selbst.

Die Entfaltung der Sünde als Ursprung aller Begierde präsentiert Osiander anschaulich in ihrer unmittelbaren Erfahrbarkeit für die junge Hörschaft. Hierzu rekurriert er auf die instinktiven Regungen von Kleinkindern:

„Dann wann ein kindlein hart ligt, hungerig oder dürstig ist oder ist ihm zu kalt oder zu heiß, so zappelt es und windt sich hin und her und wainet darumb. [...] Das sein aber eitel grosse anzaigen, das auch die kindlein in der wiegen und in mütterleib voller böser lüst sein, und sein also auch sunder als wol als die alten.“⁵⁵³

Der Stempel des Negativ-Schuldhaften, mit dem Osiander dem nach Befriedigung physischer Bedürfnisse strebenden Heranwachsenden versieht sowie das Empfangen von „vergebung“⁵⁵⁴ erst durch den

⁵⁵¹ OGA 5: KP, S. 254,29.

⁵⁵² Ebd., S. 254,29.

⁵⁵³ Ebd., S. 253,19–21.23–25.

⁵⁵⁴ Ebd., S. 253,30. Der Terminus impliziert die Beständigkeit der Sünde: Die Taufe führt nicht zur Tilgung der Selbstbezogenheit, sondern versteht sich als ein uneingeschränkter Zuspruch der Gnade Gottes. Eben jene fehlende Hinwegnahme nahm Eck als Ausgangs-

Vollzug der Taufe, geriet zum theologischen ‚Zankapfel‘: Diese radikale Deutung um die Totalität der Sünde wurde sechs Jahre nach Erscheinen der Nürnberger Kinderpredigten Gegenstand eines heftigen Disputs zwischen Johannes Eck und Osiander.⁵⁵⁵ Eck moniert in seiner Predigt über die beiden Schlussgebote auch die mangelnde Differenzierung des schändlichen Verlangens in der Auslegung nach aristotelischem Vorbild. Die von Osiander aufgezeigte Begierde sei „gar kain sünd, dan sie ist gantz natürlich [...], wie die natur ist in ihr gentze unverletzt erschaffen worden ihm paradiß.“⁵⁵⁶ Ecks Kritik setzt an der logischen Fortführung dieses Gedankengangs an: Demnach müsste „Christus auch ain sünd“⁵⁵⁷ genannt werden, erlebte dieser doch ebenso das Gefühl menschlicher Grundbedürfnisse „als sterbliche sein, leidlich, hungern, dürsten, traurigkait, schmerzen“⁵⁵⁸. Osianders Verständnis von Begierde erregte den heftigen Widerstand des Ingolstädters:

„Schäm dich, du unseliger kindsprediger, das du darfst liegen, wan das kind waine umb die milch, das [sei] sünde. Schäm dich, du unverschämter lugner, das du kindtliche unschuld vergleichen wilt mitt den alten dieben, wüchern, rauber, lugnern, ehebrecher, todtschlagern, truncken, mainaidigen.“⁵⁵⁹

punkt für seine Argumentation gegen Osiander sowie generell gegen das reformatorische Sündenverständnis (s.u. und vgl. Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 228).

⁵⁵⁵ Nach Bachmann erlaubt die Interpretation des kindlichen Verhaltens als Sünde durch Osiander Rückschlüsse auf dessen harmatologische Ausrichtung (vgl. ebd., S. 226). Zum Disput zwischen Eck und Osiander vgl. auch ebd., S. 227–233; vgl. ebenso Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 251–252).

⁵⁵⁶ OGA 7: Verantwortung des Katechismus, S. 167,19–21.

⁵⁵⁷ Ebd., S. 172,23.

⁵⁵⁸ Ebd., S. 167,23–24.

⁵⁵⁹ Ebd., S. 172,24–27.

Osiander parierte diesen Angriff, indem er die „eselsophistische[.] tailung“⁵⁶⁰ der Begierde verwarf, ließen sich diese doch „weder in der heiligen schrift noch in der philosophia, noch in der dialectica, noch in gemainer vernunft der menschen“⁵⁶¹ nachweisen. Er blieb seiner Argumentation treu: Es sei

„offenbar, das solchs [=das Folgen der eigenen Vernunft und die Orientierung am Willen Gottes; Anm. S.K.] kain lebendig mensch mit warhait sagen mag, sonder müssen alle bekennen, das sie ebenso un[...]gehorsamb ist als alle andre begird“⁵⁶².

Die befremdlich wirkende und pädagogisch fragwürdig erscheinende Interpretation zeigt nach Osiander, dass sich im Streben nach Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse der Akt der Sünde stets aufs Neue vollzieht:

„Dann wann wir recht from, rain und unschuldig wern, so liessen wir uns nichts gelusten oder wolgefallen, das uns oder unserm leib lieblich und angemem were, sonder allein, was uns Gott gebe oder was ihm wolgefiel“⁵⁶³.

Erscheint die hier gebotene Argumentation zum Gotteswillen durchaus angemessen und für die junge Hörerschaft nachvollziehbar, dürfte die nachfolgende Begründung mit dem zweiten Gebrauch des Gesetzes das kindliche Verständnis weithin übersteigen. Hinsichtlich der Sünde in ihrer das Gesetz generierenden Funktion konstatiert Osiander:

„Dann wann sie Gott nicht in uns wüst und erkennet, so het er uns das gelusten nicht dorfen verpieten, wie Paulus bezeugt und spricht: >>Dem gerechten ist kein gesetz geben<<.“⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ Ebd., S. 109,19.

⁵⁶¹ Ebd., S. 109,21–22.

⁵⁶² Ebd., S. 117,20–22.

⁵⁶³ OGA 5: KP, S. 254,5–8.

Der Komplexität dieses Gesetzesdiskurses ist sich Osiander durchaus bewusst:

„Und das ist nun ein seer grosse weißheit, das wir solchs verstehn, dann es verstehts nicht yederman“⁵⁶⁵.

Von der theologischen Grundlegung der Begierde ausgehend lenkt Osiander im Folgenden den Blick auf den Inhalt der Schlussgebote.

Dem Hauptobjekt des neunten Gebots misst er, anders als Luther im ‚Kleinen Katechismus‘, einen mehrfachen Sinn bei: Das Haus wird in Anlehnung an das Alte Testament nicht ausschließlich als Wohnstätte, sondern als „das gantz haußhalten und alles, was darzu gehört“⁵⁶⁶ interpretiert. Es umspannt alle wesentlichen Aspekte der Herkunft und des Ansehens eines Hausvaters, wenn er „eins guten geschlechts ist, hat grosse guter geerbet, hat ein feins haußhalten, hat sein burgerrecht, ehr und würde, ein ehrlichs ampt“⁵⁶⁷. Die Behausung repräsentiert somit die soziale Schicht und die entsprechende Zugehörigkeit des Eigentümers:

„Dann im alten testament bey den Juden hat man die stette und dorfer nach den geschlechten außgeteilt, und wer nicht des geschlechts war, das daselbst hingehoret, der kont kein hauß am selben ort uberkommen.“⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Ebd., S. 254,28.

⁵⁶⁵ Ebd., S. 254,18–19.

⁵⁶⁶ Ebd., S. 255,2–3. Hier kommt noch einmal das im Spätmittelalter und in der Reformation vorherrschende Haushaltsmodell zum Tragen, das die Vereinigung von Arbeits- und Lebensstätte unter einem Dach postuliert.

⁵⁶⁷ Ebd., S. 255,7–8.

⁵⁶⁸ Jos 13–22; zit. nach OGA 5: KP, S. 255,3–5. Außergewöhnlich erscheint hier die Orientierung Osianders an den Juden, die er an anderer Stelle kritisiert (s.o.). Zur mannigfa-

3. Adaption und Eigenständigkeit

Eine mögliche Durchlässigkeit der Gesellschaftsschichten muss hier dem bestehenden Ordnungsprinzip innerhalb der Ständegesellschaft weichen: Der Einzelne solle in dem Stand verbleiben, „darein [ihn] [...] Gott gesetzt und geordnet hat.“⁵⁶⁹ Osiander verweist ausdrücklich darauf, dass das neunte Gebot weder auf groben Raub und Betrug abzielt – diese Vergehen deckt bereits das siebte Gebot ab – noch auf die reine Gesinnung, die sich ausschließlich in der Tiefe des Herzens vollzieht und die keine Umsetzung als äußere Tat findet.⁵⁷⁰ Vielmehr verurteilt es das ‚An-sich-bringen‘ unter dem Deckmantel des Rechts, das mit „gutem schein und füg“⁵⁷¹ die fremden Güter abspenstig zu machen begehrt⁵⁷² und fordert die entsprechende Lenkung des Nächsten zur Erfüllung des Gebots, „das ers [=Haus; Anm. S.K.] behalt und in seinem ehrlichen guten stand bleib.“⁵⁷³

Die theozentrische Ausrichtung setzt sich auch in der Auslegung des zehnten Gebots fort. Osiander differenziert nun nicht mehr nach unbelebten und belebten Objekten. Dagegen wechselt er von der Summe des Besitzes hin zu den zu schützenden Einzelobjekten. Hier erfahren die Aussagen des neunten Gebots Präzision und Konkretion: Es rücken die einzelnen Elemente und Mitglieder eines Haushaltes wie die Ehefrau, das Gesinde, das Vieh und jeder übrige Besitz in den

chen Bedeutung des ‚Hauses‘ im Alten Testament vgl. auch Herrmann: Das zehnte Gebot, S. 76–77.

⁵⁶⁹ OGA 5, S. 255,15.

⁵⁷⁰ Vgl. ebd., S. 255,26–29.

⁵⁷¹ Ebd., S. 255,25.

⁵⁷² Zutreffend für Osianders Verständnis erscheint die von Meyer für Luther gestellte Formulierung vom Vergehen als „Auflauern und Abpassen günstiger Gelegenheiten und Maskierung des eignen moralischen Unrechts durch den Schein legitimen Verhaltens“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 254).

⁵⁷³ OGA 5: KP, S. 257,1–2.

Mittelpunkt. Jenseits des im neunten Gebot angezeigten ‚Kollektiv-charakters‘ wird nun auch den einzelnen Gliedern Schutz vor dem Begehren gewährt: Sonst

„möchten wir gedencken, es wer uns allein verpoten, das wir seines gantzen haußhaltens nicht begern solten, aber ein stuck darvon als ein guten knecht oder ein ochsen möchten wir wol begern“⁵⁷⁴.

Im Unterschied zu der recht unspezifischen Entfaltung von Hausstand, Geschlecht und Amt ist diese letzte Predigt mit ermahnenden Beispielen aus der Schrift erfüllt. Osiander referiert über die Vergeblichkeit des Begehrens bei König David, Achab und Judas und lenkt anschließend den Blick zur Gegenwart. Das illegale Abwerben⁵⁷⁵ fremden Gesindes führe ebenso ins Unheil wie das Aneignen anderer Besitztümer: Denn

„dringstu deinen nechsten aus seinem hauß oder zins, so wirstu kranck drin oder verdirbst sonst [...], dringstu ihn von seinem vihe, so stirbt es dir“⁵⁷⁶.

Die vom Prediger abschließend als letzten Gedanken ins Feld geführte Pflicht der Dienstboten, bei ihrem Herrn zu bleiben, entspricht dem patriachalischen Denken seiner Zeit. Zugleich übersteigt der Aspekt die

⁵⁷⁴ Ebd., S. 257,16–18. Harnack zitiert an dieser Stelle sogar explizit die Nürnberger Kinderpredigten (vgl. Harnack: Katechetik 2, S. 127).

⁵⁷⁵ Osiander unterlässt hier mögliche ‚Verbspielereien‘ und formuliert schlicht ‚absetzen‘. Er greift das von Luther geprägte Begriffstrio ‚abspannen‘, ‚abdringen‘ und ‚abwendig machen‘ erst in der Schlusszusammenfassung auf (vgl. OGA 5: KP, S. 259,11–12). Dies deutet darauf hin, dass ihm die Darlegung möglicher unterschiedlicher Interpretationsnuancen unbedeutend erschien. Die von Meyer für Luther vorgeschlagenen Übersetzungen wie „abspensig machen“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 254), „ablocken“ (ebd., S. 254) beziehungsweise „entfremden“ (ebd., S. 255) verweisen zudem auf einen gemeinsamen Bedeutungsursprung.

⁵⁷⁶ OGA 5: KP, S. 258,22–25.

Tradition, indem alles Handeln vom Willen Gottes bestimmt und getragen wird, was wiederum Erfüllung bringt:

„Daran solt ihr nicht zweifeln: Gott ist der recht herr und haußvater, der uns alle erschaffen hat und erneret, der alles ordnet und anrichtet, was ein yeder thun sol; der wirdt einem yeden wol geben, was er bedarf, wann wir ihm nur gehorsam sein.“⁵⁷⁷

3.2 Glaube und Heilsaneignung – das Credo und die Sakramente: ‚Wo ihr es holen sollt‘

In den Kinderpredigten findet sich zwischen den Glaubens- und den Sakramentspredigten die Auslegung des Vaterunsers. Vorliegend erfolgt jedoch eine unmittelbar aufeinander folgende Untersuchung des Credos und der drei Sakramente, da sich diese gemeinsam dem Aspekt der Heilszusage Gottes an den Menschen zuordnen lassen.

3.2.1 Das Credo

Osiander legt das Hauptstück des „glauben[s]“⁵⁷⁸ in drei umfangreichen Predigten aus. Hinsichtlich der numerischen Gliederung folgt er Luther, der das trinitarische Proprium der Artikel, das Bekenntnis zum dreieinigen Gott, unbedingt vermitteln wollte.⁵⁷⁹ Ob der Prediger

⁵⁷⁷ Ebd., S. 258,36–259,1.

⁵⁷⁸ Ebd., S. 259,15.

⁵⁷⁹ Vgl. Jetter, H.: Erneuerung, S. 44. Die Drei- statt der katholischen Zwölftteilung des Apostolikums wird als „die Rückverwandlung des Credo vom dogmatischen Kompendium zum echten Bekenntnis des lebendigen, persönlichen Glaubens“ (Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 103–104) gedeutet. Möglicherweise folgt Osiander ebenfalls diesem reduzierten Gliederungsduktus, um sein Verständnis des zweiten Hauptstücks als Testimonium des persönlichen Glaubens auszudrücken.

jedoch, ebenso wie Luther im Katechismus⁵⁸⁰, von einer Entfaltung der Trinitätslehre absieht, wird im Folgenden zu untersuchen sein. Zumindest knüpft er in Übereinstimmung mit dem Wittenberger durch die Verwendung des 'Terminus' des Glaubens an die „Sprache schlichter Volkstümlichkeit“⁵⁸¹ an und folgt der deutschen Übersetzung der seit Tertullian gebräuchlichen Bezeichnung *fides* für das Apostolikum.

In zwei grundlegenden Aspekten unterscheidet sich die Auslegung des Dekalogs von der des Credos. Zum einen existiert im Schriftwerk Osianders keine weitere zusammenhängende Abhandlung zum Glaubensbekenntnis. Aus diesem Grund gestaltet sich die Suche nach geeigneten Vergleichsstellen gleichwohl komplexer: In den Blick rücken nun verschiedene Quellentexte. Zum anderen gewinnt der dogmatische Lehrgehalt in den Credopredigten gegenüber der von Osiander in der Dekalogauslegung häufig nachweisbaren lebenspraktisch-ethisch konnotierten Interpretation an Bedeutung.

Die Einleitung zu den Glaubenspredigten gliedert sich, ebenso wie beim vorhergehenden Hauptstück, in die Darbietung seiner theologischen Grundbedeutung für das Heil des Menschen, den Wortlaut⁵⁸² des „heyiligen, christlichen glauben[s], wie er auffß kürtzist begriffen ist“⁵⁸³

⁵⁸⁰ Vgl. Jetter, H.: Erneuerung, S. 44–45.

⁵⁸¹ Meyer: Hist. Kommentar, S. 258.

⁵⁸² Osiander übernimmt den Wortlaut des *symbolum apostolorum*, das eine weiterentwickelte Form des altrömischen Taufsymbols aus dem dritten Jahrhundert darstellt. Es erfuhr jedoch als das eigentliche Bekenntnis der Westkirche erst ab dem sechsten Jahrhundert Eingang in die gottesdienstliche Liturgie (vgl. Leonhardt: Grundinformation, S. 23; vgl. auch Vokes: Art. Glaubensbekenntnis I, S. 531).

⁵⁸³ OGA 5: KP, S. 260,17. Vgl. die Osianders Verständnis entsprechende Definition bei Lange, Christian: Art. Glaubensbekenntnis(se), S. 384: Das Glaubensbekenntnis bilde eine

3. Adaption und Eigenständigkeit

sowie in einen paränetischen Hinweis zur Bedeutung des tieferen Verstehens. Osiander formuliert zunächst ein Plädoyer für den Glauben in seiner unmittelbaren Notwendigkeit zur Erfüllung der Gebote: Der Dekalog bilde als grundlegend „feine, hailsame, gotliche ler“⁵⁸⁴ zwar den „anfang der weißheit“⁵⁸⁵, gereicht dem Menschen aber auch zum „Sündenspiegel“⁵⁸⁶. Der Heilsweg müsse daher anderweitig besritten werden, er verlange eine „edlere und höhere ler“⁵⁸⁷. Im Glauben offenbart sich Gott selbst. Dies separiert ihn von jeder kreatürlichen Existenz sowie von jeder „weißheit diser welt“⁵⁸⁸, auch „der obersten diser welt, welche vergehn“⁵⁸⁹. Osiander interpretiert den Glauben ganz im Horizont des kommenden Heils: Im Empfang des Geistes endet zum einen alles zuvor vergeblich-qualvolle Ringen um die Einhaltung des Dekalogs, während zum anderen der Glaube den Weg zum ewigen Leben eröffnet. Er nimmt somit eine trinitarisch-heilsgeschichtliche Schlüsselfunktion ein:

„Darumb [...], ist uns die leer des glaubens hoch von noten, dann on sie können wir nicht from noch selig werden. Dann wer from wil sein, der sol die zehen gepot halten. Wer die gepot sol halten, der muß den heiligen Gaist haben. Wer aber den

„formelhafte, in ihrem Wortlaut festliegende und meistens, jedoch nicht immer, *sehr knappe* Zusammenfassung der Kernpunkte einer Religion“.

⁵⁸⁴ OGA 5: KP, S. 259,24–25.

⁵⁸⁵ Ebd., S. 259,32.

⁵⁸⁶ Der Rekurs auf das Gesetzesverständnis des Paulus wird hierbei deutlich: „Aus dem gesetz kompt nur erkantnus der sund“ (Röm 3,20; zit. nach ebd., S. 259,29). Bereits 1522 finden sich im „Gutachten über Johann Winzler“ entsprechende Konstatierungen: „>>Der bustab [!] todtet<<, das ist: macht mir mein sund und unmuglichait bekannt“ (OGA 1: Über Johann Winzler, S. 61,22–23).

⁵⁸⁷ OGA 5: KP, S. 259,33.

⁵⁸⁸ Ebd., S. 260,1–2.

⁵⁸⁹ Ebd., S. 260,2.

3. Adaption und Eigenständigkeit

heyiligen Gaist wil haben, der muß ihn durch den glauben empfangen; darumb macht uns der glaub from. Auch wer selig wil werden, der muß Gott und unsern herrn Jhesum Christum erkennen. Wer aber Gott und seinen Christum erkennen wil, der muß ihn durch den glauben erkennen; darumb macht uns der glaub selig und gibt das ewig leben.⁵⁹⁰

Hier wird explizit zum Glauben an den dreieinigen Gott ermuntert, der sich seinem Geschöpf offenbart:

„Dann durch den glauben lernen wir Got den herrn erkennen, was er ist und was er uns guts gethon hat und noch thun wil.“⁵⁹¹

Die von Osiander gewählten Predigtüberschriften zum Credo ‚Erschaffung – Erlösung – Heiligung‘ spiegeln in Anlehnung überaus deutlich das dem Menschen zum Heil gereichende Wirken Gottes an

⁵⁹⁰ Ebd., S. 260,9–16. Die hier aufgeführte Fundamentalbedeutung des Glaubens sowohl für die Frömmigkeit im Leben als auch für die ewige Seligkeit des Menschen wird bereits im frühen Schriftwerk Osianders deutlich. Das geistliche Gesetz bedarf zur Erfüllung des Geistes, da „wir sein flaischlich“ (OGA 2: Über die Zeremonien, S. 254,28) und ohne „gottliche lieb in uns“ (ebd., S. 255,2). Die genaue Bedeutung, den dreieinigen Gott zu ‚haben‘, ähnelt dem schon in Luthers Auslegung vorhandenen gängigen Doppelverständnis von „Vertrauen auf Verheißungen und Fürwahrhalten von Tatsachen“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 265): Im Vergleich hierzu benennt Osiander als Parameter: „festiglich glauben und uns frölich darauff mögen verlassen“ (OGA 5: KP, S. 261,2).

⁵⁹¹ Ebd., S. 260,4–5. Peters formuliert treffend: Im Apostolikum sei „in schlichtester Gestalt die Selbsterschließung Gottes des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist ausgesprochen, in welcher für alle Menschen das Leben beschlossen liegt“ (Peters: Kommentar 2, S. 18), grundgelegt. Nach Luther ist der Glaube der Ort, „wo [...] [man] die ertzney, die gnaden, finden sol“ (WA 7: Eyn kurz form, S. 204,26) – und damit Heilszusage.

das Mittelalter.⁵⁹² Zum Glauben tritt noch die Taufe als heilsspendende Gabe: „>>Wer glaubt und taufft wirdt, der wirdt selig werden<<.“⁵⁹³

3.2.1.1 Der erste Artikel: Gott Vater – Schöpfer und Erhalter

Der Beginn der ersten Predigt steht vollständig im Zeichen der theologischen Grundlegung der Trinitätslehre: Osiander lässt es sich nicht nehmen, die jungen Zuhörer zunächst auch nach dem altkirchlichen Bekenntnis⁵⁹⁴ an die Dreieinigkeit Gottes heranzuführen, bevor er sich deren Wirken für den Menschen zuwendet.

Vor dem Hintergrund seiner rein geistlichen Existenz erschließt sich Gottes Omnipräsenz: Er sei „an allen orten gegenwertig, sicht und merckt, was wir thun, reden und gedencken“⁵⁹⁵ und entzöge sich hierdurch jedem Versuch einer lokalen wie physisch bedingten Eingrenzung.⁵⁹⁶ Allerdings pflegt Osiander mit der geoffenbarten Hypostasierung Gottes, also dass „der Vater und der Son und der heylig Gaist ein einiger, warer, ewiger Got sey“⁵⁹⁷, einen kognitiv äußerst

⁵⁹² Vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 272.

⁵⁹³ OGA 5: KP, S. 259,19. Die Taufe markiert den traditionellen Sitz des Glaubensbekenntnisses im Leben (vgl. Vokes: Art. Glaubensbekenntnis I, S. 531). Dagegen versucht Cullmann vergeblich, die Existenz des Credo in der Frühzeit der Kirche auch in anderen Kontexten, zum Beispiel im Rahmen der Eucharistiefeier, nachzuweisen (vgl. Cullmann: Die christlichen Glaubensbekenntnisse, S. 13–16).

⁵⁹⁴ Vgl. Augustinus: De Trinitate VII, S. 6,12; zit. nach Peters: Kommentar 2, S. 67.

⁵⁹⁵ OGA 5: KP, S. 261,18–19.

⁵⁹⁶ Die altprotestantische Theologie definiert Gott dementsprechend als *ens infinitum spirituale*, das heißt als unbegrenztes Geistwesen (vgl. Joest: Dogmatik I, S. 127). Osiander formuliert hierzu in einem Ratschlag von 1524/25: „Dann >>Got ist ein gaist<<, Joh. 4 [24]. Darzu ist er unendlich und an allen orten“ (OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 327,6–7).

⁵⁹⁷ OGA 5: KP, S. 261,23–24.

3. Adaption und Eigenständigkeit

fordernden Umgang: Einerseits verlangt er den Kindern angesichts der von ihnen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes empfangenen Taufe das Bewusstsein um die Dreieinigkeit Gottes ab, betont jedoch andererseits die Komplexität dieses Gedankens:

„Das solt ihr, kindlein, mit fleis mercken, und ob es wol schwer ist, das ihrs yetzo nicht verstehn kont, so werdt ihr doch zu seiner zeit mer davon hören und lernen“⁵⁹⁸.

Die aufgezeigte Dreieinigkeit Gottes, die auf den Grundsatz Augustins von der Unteilbarkeit der trinitarischen Werke nach außen hindeutet, bildet jedoch nur auf den ersten Blick ein Spannungsfeld zu der hier vorliegenden katechetischen Form. Die Dreiteilung der Predigten entsprechend der Werke des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes entspringt weniger dem Bedürfnis nach einer Definition der innertrinitarischen Prozesse (*opera trinitaris ad intra*) respektive einem dogmatischen Diskurs über das Verhältnis zwischen den Hypostasen. Vielmehr unterstreicht sie, in strenger Anlehnung an das biblische Zeugnis, die Hinwendung und Fürsorge des Vaters zur Welt durch den Sohn im Heiligen Geist:

„Ich glaub in Gott, den vater, der mich erschaffen hat. Ich glaub in Gott, den son, der mich erlöset hat. Ich glaub auch in Gott, den heiligen gaist, der mich rain und heylig [...] machet.“⁵⁹⁹

Katechetisch entscheidend ist in diesem Kontext der ökonomische oder heilsgeschichtliche Aspekt der Trinität, nämlich dass der Dreieinige die Werke „an uns ubet und treibet, bis er uns selig macht und zu ewigen leben bringt“⁶⁰⁰. Zwar betont Osiander das Wesen Gottes in seiner

⁵⁹⁸ Ebd., S. 261,24–26. Peters zitiert diesen Passus als Beispiel für ein formelhaftes Aufbiegen der Trinität angesichts der Komplexität (vgl. Peters: Kommentar 2, S. 39).

⁵⁹⁹ OGA 5: KP, S. 263,27–29.

⁶⁰⁰ Ebd., S. 263,17–18.

Dreieinigkeit, jedoch nicht auf Kosten der Differenzierung der Personen: Es sei nur „ein Got und ein glaub [...] aber in Got sein drey person“⁶⁰¹, deshalb „wollen wir die leer vom glauben auch in drey tail tailen.“⁶⁰²

Der erste Abschnitt ist wie folgt formuliert:

*„Ich glaub in Gott, vater allmechtigen, schepfer himels und der erden.“*⁶⁰³

Bevor Osiander die Wesensmerkmale Gottes als Allmächtiger sowie sein Handeln als Schöpfer der Welt entfaltet, setzt er mit einem Abschnitt über die Bedeutung des Glaubens ein. Eine explizite Erläuterung des Vaterbegriffs findet sich dagegen nicht: Dieser wird vom Prediger sogar bei der Zitation der Schlusszusammenfassung Luthers ausgespart.⁶⁰⁴ Im Folgenden konzentriert sich die Auslegung des ersten Artikels im Unterschied zu den übrigen ausschließlich auf die Dimension des Irdischen.⁶⁰⁵ Es wird ersichtlich, dass Osiander den Vollzug des Glaubens, ebenso wie Luther, als Fiduzialglaube definiert, also als Akt des gänzlichen Vertrauens auf Gott: Glauben, „das ist als vil als vertrauen oder sich alles guts zu ihm versehen“⁶⁰⁶ und sich nicht auf

⁶⁰¹ Ebd., S. 263,29–30.

⁶⁰² Ebd., S. 263,31.

⁶⁰³ Ebd., S. 263,35. Kursiv S.K.

⁶⁰⁴ S.u.

⁶⁰⁵ So wird auch Luthers Grunddeutung des ersten Artikels skizziert (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 283).

⁶⁰⁶ OGA 5: KP, S. 263,37–264,1. Auf die herausragende Bedeutung des Vertrauens beim Glauben verweist auch Osianders Rekurs auf Heb 11,1 im Nürnberger Ratschlag: „>>Der glaub aber ist ein gewisse zuversicht des, das zu hoffen ist, und richtet sich nach dem, das nicht scheinet<<“ (OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 345,14–15). Diese wie die obige Definition stützen die These Bachmanns, wonach der Glaube für Osiander kein wahrheitsgemäßes Annehmen der biblischen Historie darstellt, so „das man glaub, es sey war,

verführerisches Menschenwerk zu verlassen. Dieses Verständnis knüpft an das erste Gebot an⁶⁰⁷, „dann kein creatur kan uns weder guts noch böses thun, es sey dann Gottis wil“⁶⁰⁸. Zudem „gibt [Gott] uns alles das, das wir bedorfen zu leib und seel reichlich, und behutet und errettet vor allem dem, das uns mag schaden an leib und seel“⁶⁰⁹. Die Ermunterung zum Vertrauen fördert die Annahme des Gebotenen, das Gotteskindschaft und ewiges Leben verheißt.⁶¹⁰ Dies impliziert auch die Ablehnung jeder „menschengunst und -sterck“⁶¹¹. Die Forderung nach Exklusivität gegenüber dem einen Gott gründet somit zusammenfassend in dessen allmächtigen und schaffenden Handeln gegenüber seinem Geschöpf. Hier spiegelt sich deutlich der *pro nobis*-Charakter des ersten Artikels wider.

Osiander interpretiert die Allmacht Gottes als Voraussetzung für das uneingeschränkte Wirken: Es sei ihm „nichts unmöglich“⁶¹². Dies bedeutet in der Folge, dass der göttlichen Kraft alle übrigen Mächte weichen müssen.⁶¹³ Energisch richtet sich der Prediger gegen die

was uns die historien in der heyligen schrift furhalten, gleich als wenn wir einer histori vom Turcken glauben“ (ebd., S. 345,16–18).

⁶⁰⁷ Vgl. die entsprechende Argumentation Luthers im ‚Großen Katechismus‘: „Also das der Glaube nichts anders ist denn ein antwort und bekenntnis der Christen auff das erste gepot gestellt“ (WA 30,I: GK, S. 183,20–21). Auf den Konnex zwischen dem erstem Artikel und dem erstem Gebot verweist auch Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 113.

⁶⁰⁸ OGA 5: KP, S. 264,2–3.

⁶⁰⁹ Ebd., S. 264,12–14.

⁶¹⁰ Zur Verschränkung von echter Gewissheit der Zusagen und glaubendem Vertrauen bei Luther vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 263–271.

⁶¹¹ Ebd., S. 264,5–6.

⁶¹² OGA 5: KP, S. 264,27.

⁶¹³ Die bei Luther als „Alleinwirksamkeit“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 274) gedeutete Allmacht spiegelt sich auch in der Auslegung Osianders.

Irrlehre der Schwärmer, da sie entgegen der Einsetzungsworte „nicht glauben, das der leib Christi im abendmal warhafftig allen den geben werd, die das abendmal empfangen“⁶¹⁴. Somit haben weder gute noch böse Widerfahrnisse ohne Gottes Willen dauerhaft Bestand. Diese Aspekte konkretisiert der Nürnberger Prediger anhand des unmittelbaren Erfahrungsbereichs der Heranwachsenden:

„Niemand ist so kranck, er kann ihn gesund machen. Niemand ist so arm, er kan ihn reich machen. [...] Niemand ist so ein grosser sündler, er kan ihn from machen. Niemand ist so ungläubig, er kan ihn gläubig machen.“⁶¹⁵

Die Allmacht Gottes, die sich nicht in der Herrschaft über Leben und Tod erschöpft, umspannt sämtliche Bereiche des irdischen Daseins.⁶¹⁶ Das universale Vermögen, alle kreatürlichen Geschehnisse zu steuern, fordert das exklusive Vertrauen der jungen Hörerschaft und bedingt des Weiteren die universale Schöpfungs- und Erhaltungskraft Gottes. Mit der Leichtigkeit des gesprochenen Wortes, nicht mit physischer Kraft von „henden oder mit arbeit“⁶¹⁷ gleich einem „zimmerman oder stainmetz“⁶¹⁸, erschafft Gott alles sinnlich Erfassbare, Himmel und Erde samt dem Belebten und Unbelebten. Osiander zeigt die Verhaftung des Einzelnen im Kreis alles Geschaffenen auf, erhebt ihn jedoch durch den Herrschaftsauftrag zugleich in eine Sonderposition:

„Also hat Gott der herr auch den menschen erschaffen [...] und hat ihm die erde und alles, was darauff ist, unterthenig gemacht, laub und graß und allerley fruchtbare baum, visch und vogel und allerley wilde und zame thier; die müssen

⁶¹⁴ OGA 5: KP, S. 264,30–32.

⁶¹⁵ Ebd., S. 265,14–15.17–18.

⁶¹⁶ Dieses erweiterte Verständnis von ‚Allmacht‘ findet sich bei Luther (vgl. Girgensohn: Katechismus-Auslegung, S. 110–111).

⁶¹⁷ OGA 5: KP, S. 265,24.

⁶¹⁸ Ebd., S. 265,25.

3. Adaption und Eigenständigkeit

dem menschen alle dienen und unterworfen sein, das er sich darvon erhalten und ernerer, klaiden und zieren kan.“⁶¹⁹

Die hier skizzierte *creatio originis* bildet aber noch nicht den Schlusspunkt des göttlichen Werks: Sie setzt sich in der *creatio continua* fort, indem der Vater die gesamte Existenz des Menschen begleitet.⁶²⁰ Hierdurch wird die stetige Gebundenheit alles Kreatürlichen an seinen Schöpfer deutlich: Es erlebt seine ‚verdankte Existenz‘. Das antischolastische Prinzip⁶²¹ eines vom Ursprung unabhängigen Daseins des Geschaffenen findet in dieser Predigt hingegen keine Verortung. Dies entbindet in der Konsequenz von einer übertriebenen Sorge um das eigene Wohlergehen: Wenn sich die matthäischen ‚vogel unter dem himel‘⁶²² und die ‚blumlein auff dem felde‘⁶²³ nicht um ihr Auskommen kümmern und dennoch vom Vater Versorgung erfahren, so dürfe der Mensch umso mehr auf die Erhaltung durch das Wirken Gottes hoffen: Denn „wann nicht genug vorhanden wer, kan er teglich noch mehr erschaffen“⁶²⁴. Osiander betont, offensichtlich um dem Eindruck eines ‚Rechts auf Müßiggang‘ vorzubeugen, den Kindern gegenüber die Notwendigkeit, dennoch zu arbeiten, jedoch „ihn [...] sorgen“⁶²⁵ zu lassen.

⁶¹⁹ Ebd., S. 265,28–33.

⁶²⁰ Bereits 1525 nimmt Osiander die göttliche Bewahrung des Menschen in den Blick: „Dann alle weg Gottes sein von ewigkait beschlossen, und gleichwie er hymel und erden und alles, was darin ist, umb des menschen willen beschuff, und doch den menschen nit ee darein setzet, es were dann alles fertig und zügericht, also thüt er noch heutig tags“ (OGA 2: Ein schöner Sermon, S. 98,8–11).

⁶²¹ Vgl. Peters: Kommentar 2, S. 72.

⁶²² OGA 5: KP, S. 266,4.

⁶²³ Ebd., S. 266,6.

⁶²⁴ Ebd., S. 266,13–14.

⁶²⁵ Ebd., S. 266,22.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Die Schlusszusammenfassung beschreitet inhaltlich noch einmal vier verschiedene ‚Schöpfungs- und Schutzkreise‘, die Gott der Vater dem Menschen angedeihen lässt. Während Osianders Auslegung ihren Fokus eher auf die Betonung des ‚dass‘ der Vorhut Gottes legt, zeigt der von Luther übernommene Text den Detailreichtum der erfahrenen Gaben: An erster Stelle findet die grundlegende Erschaffung des Menschen „samt allen creaturen“⁶²⁶ Erwähnung. Dies verortet ihn im Kreis aller Geschöpfe. Im Anschluss reiht der Prediger die äußeren und inneren Attribute der unmittelbaren menschlichen Existenz wie Perlen an einer Schnur aneinander: „leib und seel, augen, oren und alle glider, vernunft und alle syn“⁶²⁷. Das Feld des *oikos* umfasst in der Folge die zum Leben notwendigen Güter und die Personalgemeinschaft wie

„kleider und schuch, essen und trincken, hauß und hoff, weib und kind, æcker, vihe und alle guter“⁶²⁸.

Die Erhaltung der eigenen Existenz im weiteren Sinn beschreiben die „notturft und narung dis leibs und lebens“⁶²⁹. Sie erfahren in der Forschung unterschiedliche Interpretation.⁶³⁰ Die über die Grund-sicherung hinausgehende Bewahrung und Schirm⁶³¹ vor „ferligkeit“⁶³²

⁶²⁶ Ebd., S. 267,2.

⁶²⁷ Ebd., S. 267,2–3.

⁶²⁸ Ebd., S. 267,3–4.

⁶²⁹ Ebd., S. 267,5.

⁶³⁰ Während Meyer unter den Begrifflichkeiten bei Luther die Gesamtheit der existenziellen Versorgung auf Erden versteht (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 290), deutet Peters sie als Zusammenfassung der im ‚Großen Katechismus‘ dargelegten Schutzgüter der weltlichen Obrigkeiten, die die „Lebens- und Wirtschaftsgemeinschaft des Oikos“ (Peters: Kommentar 2, S. 60) umfassen.

⁶³¹ Das ‚Protektionsvokabular‘, wonach Gott „beschirmt und vor allem ubel behüt und bewart“ (OGA 5: KP, S. 267,6), entstammt vorrangig der alttestamentlichen Psalmen-spra-

und „ubel“⁶³³ vollzieht sich, vergleichbar mit dem Verständnis des ersten Artikels bei Luther⁶³⁴, auch bei Osiander im weltimmanenten Rahmen. Zumindest deutet in seiner Auslegung weder etwas auf die ‚Integration‘ des endzeitlichen Strafgerichts noch auf den Kampf mit satanischen Mächten hin. Die Gaben des Schöpfers verhalten nicht im stillen Empfang: Gerade aufgrund der unverdienten Gnade sei der Mensch verpflichtet, seinem Gott zu „dancken“⁶³⁵ und ihn zu „loben“⁶³⁶ sowie ihm „darfür zu dienen und ihm gehorsam zu sein“⁶³⁷.

Die Zusammenfassung fokussiert in diesem Kontext ebenfalls das reformatorische Rechtfertigungsverständnis, geschieht die Hingabe doch „aus lauter götlicher gute und barmhertzigkeit, on all mein verdienst und wirdigkeit“⁶³⁸. Osiander spart hier im Unterschied zum ‚Kleinen Katechismus‘⁶³⁹ den die göttliche Güte näher beschreibenden adjektivischen Zusatz ‚väterlich‘ aus: Möglicherweise impliziert die Interpretation des Göttlichen für ihn bereits auch väterliche Qualitäten.

Der „beschluss“⁶⁴⁰, der wie schon beim Dekalogteil auch die Auslegung jeder Credopredigt abrundet, hebt die fundamentale Bedeutung des Glaubens hervor. Diesen gilt es durch das gepredigte Wort zu empfangen: Nur in der sich im Horizont des Glaubens konstituierenden

che und bringt den zu empfangenden Verheißungscharakter der Schrift zum Ausdruck (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 292).

⁶³² OGA 5: KP, S. 267,6.

⁶³³ Ebd., S. 267,6.

⁶³⁴ Vgl. Peters: Kommentar 2, S. 64.

⁶³⁵ OGA 5: KP, S. 267,8.

⁶³⁶ Ebd., S. 267,8.

⁶³⁷ Ebd., S. 267,8–9.

⁶³⁸ Ebd., S. 267,6–7.

⁶³⁹ Vgl. WA 30,I: KK, S. 365,2.

⁶⁴⁰ OGA 5: KP, S. 267,10.

Gotteskindschaft wird es möglich, „unseren nechsten von hertzen [zu] lieben und also die gepot Gottis [zu] erfüllen“⁶⁴¹. Der Geist spendet hierzu die notwendige Liebe.

3.2.1.2 Der zweite Artikel: Jesus Christus – Erlöser

In der Predigt zum „ander haubtstück“⁶⁴² des Glaubens steht die zweite Hypostase des dreieinigen Gottes im Mittelpunkt, die Person Jesus Christus und sein erlösendes Werk,

„auff das wir wissen, was wir uber die vorigen zeitlichen guter von Got haben, dardurch wir zum ewigen leben kommen.“⁶⁴³

Das Heilshandeln erscheint hierdurch eschatologisch ‚entschränkt‘:⁶⁴⁴

Und in Jesum Christum seinen einigen son, unsern herrn, der empfangen ist von dem heiligen Gaist, geporn aus Maria der junckfrauen, gelitten hat unter Pontio Pilato, gecreutziget, gestorben und begraben ist, nidergefahren zur helle, am dritten tag wider auffstanden von den todten, auffgefahren gen himel, sitzt zur rechten hand Gottis, des allmechtigen vatters, von dannen erkunfftig ist, zu richten die lebendigen und die todten.“⁶⁴⁵

Im zweiten Artikel richtet sich der Blick, jenseits der weltimmanenten Schöpfung durch den Vater, auf das soteriologische Werk des Sohnes,

⁶⁴¹ Ebd., S. 267,22.

⁶⁴² Ebd., S. 267,31.

⁶⁴³ Ebd., S. 269,8–9. Osiander formuliert hier konkret auf die Erlösung hin ausgerichtet. Die Parallelstelle im ‚Großen Katechismus‘ ist dagegen anders akzentuiert: Der zweite Artikel zeige, „was wir uber die vorigen zeitlichen guter von Gott haben, nemlich wie er sich gantz und gar ausgeschüttet hat und nichts behalten, das er nicht uns gegeben habe“ (WA 30,I: GK, S. 186,2–4).

⁶⁴⁴ Diese Überschreitung findet sich auch bei Luther (vgl. Peters: Kommentar 2, S. 124).

⁶⁴⁵ OGA 5: KP, S. 267,34.269,1–5.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„darin wir Gott den son, das ist Jesum Christum unsern herrn, und seine wolthat lernen erkennen“⁶⁴⁶.

Wie bereits bei der Auslegung des ersten Artikels erfährt der *pro nobis*-Gedanke, der bis in die Gegenwart wirkt, auch hier höchste Aktualität. Das Erlösungswerk konstituiert entsprechend die Gliederung der vorliegenden Predigt: Osiander entfaltet es ausgehend von der Darlegung seiner Notwendigkeit aufgrund der Sünde und erläutert in diesem Zusammenhang ferner das Wesen des Erlösers als wahrer Mensch und wahrer Gott.

In der Verbindung von Katechismus- und Bekenntnistradition⁶⁴⁷ führt der Nürnberger Reformator zunächst anschaulich den Ursündenfall aus: Dieser sei in die heilvolle Schöpfungstätigkeit Gottes hineingebrochen und habe das vertrauensvolle, auf ihn hin ausgerichtete Verhältnis, wonach die ersten beiden Menschen „ihm als eim gnedigen Got und getreuen vater von hertzen glaubt und vertrauet und in lieb gehabt haben, sie solten ihm auch gehorsam gewest sein und gern gevolget und sein gepot gehalten haben“⁶⁴⁸, beeinträchtigt. In seiner Auslegung deutet Osiander bereits den Kampf des Bösen um die Vorherrschaft in der Welt an, indem die verführende Schlange in Gestalt des „böse[n] feind[s]“⁶⁴⁹, als „satan“⁶⁵⁰, in Erscheinung tritt. Durch die Übertretung des göttlichen Gebots entfremdeten sich die Menschen schlagartig von ihrem Schöpfergott. Sie misstrauten seiner heilvollen Führung und rückten das eigene Selbst ins Zentrum des Denkens, Handelns und Liebens:

⁶⁴⁶ Ebd., S. 267,32–33.

⁶⁴⁷ Diese Verknüpfung wird für die Kinderpredigten Osianders konstatiert (vgl. Peters: Kommentar 2, S. 125; vgl. ebd., S. 125, Anm. 253).

⁶⁴⁸ OGA 5: KP, S. 269,19–22.

⁶⁴⁹ Ebd., S. 269,22.

⁶⁵⁰ Ebd., S. 269,22–23.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Darumb fiengen sie an und setzten all ihren vertrauen auff sich selbs und gedachten, sie selbs musten sich versehen und ihr bestes bedencken, unser Herrgott wurd ihn nicht mer helfen“⁶⁵¹.

Die harmatologische Herleitung gipfelt in einer vernichtenden Zustandsbeschreibung der menschlichen Herzens- und Geisteshaltung, die sich an der ‚Confessio Augustana‘⁶⁵² orientiert und die Quelle aller Sünden darstellt:

„Sie trauen Gott nicht, sie lieben Gott nicht, sie stecken voller forcht und stecken voller bosen begird.“⁶⁵³

Alle nachfolgenden Generationen werden durch die genealogische Abstammung von den ersten beiden Menschen mit der Sünde appliziert, denn ebenso wie

„vater und muter das podagra haben, so gewinnens die kinder auch, wann vater und muter aussetzig sein, so werden die kinder auch aussetzig, weil sie noch in muterleib sein.“⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Ebd., S. 269,34–270,1.

⁶⁵² Vgl. Peters: Kommentar 2, S. 125.

⁶⁵³ OGA 5: KP, S. 270,11–14. Bereits im Nürnberger Ratschlag fällt Osianders entsprechende Herleitung der Sünde ins Auge: „Dorumb vil auch die lieb zu Got[...]. Darnach volget zuhand die aigenlieb und großachtung sein selbs. Dann sie griffen nach der verpoten frucht, wolten Got gleich sein [...]. Und sobald sich die sund in irem gewissen reget, haben sy kein zuflucht mer zu Got, sunder setzen iren vertrauen auf ir aigne weyßheit“ (OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 337,10.12–16). Vgl. ferner BLSK, S. 53,1–6: „Item docent, quod post lapsum Adae omnes homines, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia“.

⁶⁵⁴ OGA 5, S. 270,18–20. Vgl. auch Osianders „Predigt über Joh 15,21f“ im Jahr 1535: „Wir wissen, das wir ale Adams kinder seyen und die sünde von Adam herkumbt und [wir sie] von im entpfangen haben“ (OGA 6: Predigt über Joh 15, 21f, S. 71,4–6).

Dieser Passus führt den jungen Zuhörern ihre eigene Verbindung zu den ‚Urprotagonisten‘ der Menschheitsgeschichte vor Augen: Das Moment der Sünde breitet als universales Stigma seine Flügel über alle Nachkommen⁶⁵⁵. Daher seien „alle von natur kinder des zorns“⁶⁵⁶. In der Konsequenz bedarf es eines Auswegs aus der Macht des Verderbens, die gleich einer Baumwurzel tief im Erdreich in der Existenz der gesamten Menschheit verankert ist. Die Fesseln der Verdammnis vermag hierbei nur Christus, „der enig oder eingeporn son Gottis“⁶⁵⁷ und „unser lieber herr“⁶⁵⁸, zu lösen.⁶⁵⁹ Während die Entfaltung der Christus- und Herrentitel innerhalb der vorliegenden Auslegung zurücktritt, fokussiert Osiander die Wesenhaftigkeit des Sohnes, die sich in seinem wahren sowie sündlosen Gott- und Menschsein konstituiert. Sie bildet das Leitmotiv in der Auslegung des zweiten

⁶⁵⁵ Vgl. hierzu auch Kierkegaard: „Adam ist der erste Mensch; er ist zugleich er selbst und das Geschlecht“ (Kierkegaard: Begriff Angst, S. 27). Über die Etablierung der Sünde in der Welt heißt es in OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 337,27–28 zusammenfassend, dass „>die sund durch ein menschen eingangen in die welt [ist], und durch die sund der tod<<.“

⁶⁵⁶ Vgl. Eph 2,3; zit. nach OGA 5: KP, S. 270,27–28.

⁶⁵⁷ OGA 5: KP, S. 270,35–271,1.

⁶⁵⁸ Ebd., S. 271,8. Luther betont den Herrentitel 1533 in WA 37: Von Jesu Christo, S. 49,17–19. Auch Osiander greift ihn konkret bei der Erhöhung Christi auf (s.u.).

⁶⁵⁹ Bachmann hingegen vertritt die These, dass Osiander die Erlösung als eine Art impulsive Eruption seiner unbändigen Lust ansieht: „Den ewigen Gott faßte eine solche Lust zu sich selber und zu den Menschen (in deren Fleisch und Blut er sein ewiges Wort stecken gedachte), daß er sich nunmehr >im Geist< verschenkt, um zu sich zu kommen. Die Geschichte der Erlösung ist also nichts anderes als die Geschichte Gottes, der auszog, sich lieben zu lernen“ (Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 40). Der hier latent anklingende ‚lustwandelnde‘ und ‚lusthandelnde‘ Akt der Selbstfindung scheint jedoch gerade nicht vorzuliegen, denn in den Predigten zum Apostolikum deutet nichts darauf hin, dass der dreieinige Gott sein Werk am Menschen um seiner selbst Willen verrichten müsste.

Artikels und zeigt den Weg Jesu Christi von seiner Erniedrigung im Tod bis zur Erhöhung in der Auferstehung auf.

Zunächst erfolgt eine vergleichsweise ausführliche christologische Abhandlung über die zwei Naturen Jesu Christi: Ihre Bestimmung galt in der Kirchengeschichte besonders in den ersten Jahrhunderten n. Chr. als steter Auslöser heftiger Kontroversen und Auseinandersetzungen.⁶⁶⁰ Die Auslegung zeigt, dass das Verständnis Osianders der Naturen chaledonensische Züge trägt:

„Christus, unser lieber herr, ist warer Got und warer mensch.“⁶⁶¹

⁶⁶⁰ Im Folgenden werden zur Verdeutlichung die Grundzüge der altkirchlichen Streitigkeiten skizziert: Insbesondere die zweite Phase der altkirchlichen Lehrentwicklung (381–681), der christologische Streit, befasste sich mit der Naturenlehre Christi und führte mit dem ‚Nestorianischen Streit‘ eine Zäsur herbei: Nestor von Konstantinopel befand sich mit Cyrill von Alexandrien in einem Disput. Letzterer ging von einer fleischgewordenen Natur Gottes des Logos aus und postulierte eine *communicatio idiomatum*, das heißt, der göttliche Logos verbindet sich mit einer *psyche logike*, einer mit Vernunft beseelten *sarx*. Hierdurch wird Jesus Christus die Leidensfähigkeit zugesprochen, welche auch für die osiandrische Christologie eine unabdingbare Rolle im Kontext des Menschseins Jesu Christi spielt. Einen fundierten Überblick über die einzelnen Phasen der christologischen Streitigkeiten in der Alten Kirche bietet Hauschild: Kirchen- und Dogmengeschichte 1, S. 26–27; ausführlich vgl. ebd., S. 165–194.

⁶⁶¹ OGA 5: KP, S. 271,8. Im Spätwerk des Nürnberger Reformators finden sich recht umfangreiche Ausführungen zu seiner Interpretation der zwei Naturen Jesu Christi. Vgl. besonders „Von dem einigen Mittler“, S. 200,12–15: „Der herr Jhesu Christus hat zwu natur, nemlich die göttlichen und die menschlichen, er ist aber nur ein einige person, in der kein natur von der andern immer und ewiglich mehr kan geschiden werden. Die zwo natur haben ein jede ire namen und besondere eigenschafften.“ Vgl. hierzu ferner Osianders „Gründonnerstagspredigt über Johannes 13“ vom April 1542: Es bedürfe eines festen Glaubens, „das er ain warhafftiger, rechter, natürlicher Gott ist, und doch auch, das er ain

Der Prediger übergeht im Folgenden die in diesem Satz für die menschliche Vernunft enthaltene Paradoxie. Zudem klammert er die Stoffe ohne unmittelbaren Heilsbezug aus, so beispielsweise das innere Verhältnis der *communicatio idiomatum* sowie die Betrachtung der Notwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes auch ohne die Sündhaftigkeit und die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Sie spielen für die Zielsetzungen einer katechetischen Vermittlung keine Rolle.⁶⁶² Zugleich lässt Osiander pädagogische Vernunft walten, wenn er die Sohnschaft als „Gottis wort und weißheit, dardurch Got der vater alles erschaffen hat“⁶⁶³ nicht weiter erläutert, sondern darauf verweist, dass dies für die Kinder „noch zu hoch und zu schwer“⁶⁶⁴ sei. Dagegen lenkt der Prediger seine Auslegung auf die die Soteriologie begründende Bedeutung beider Naturen: Zum Ersten sei nur als wahrer, wirklicher Mensch⁶⁶⁵ eine stellvertretende Übernahme der menschlichen Sünde möglich, da ansonsten Christus hätte „nit können leiden, was wir sundige menschen verschuldet hetten“⁶⁶⁶ und könnte „sonst nicht thun,

wahrer mensch von Marien der junckfrowen in die welt geboren“ (OGA 7: Predigt über Johannes 13, S. 459,29–460,1).

⁶⁶² Osiander bejaht diese Frage in späteren Jahren eindeutig: Vgl. OGA 9: An filius Dei, S. 487,30–33.

⁶⁶³ OGA 5: KP, S. 271,1–2.

⁶⁶⁴ Ebd., S. 271,3.

⁶⁶⁵ Zur menschlichen Natur vgl. auch OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 200,17–21: „Die ander natur wirt genennet menschliche natur und menscheit, und sein das ire eigenschafft: geborn werden, wachsen, hungern, dürsten, mud werden, schlaffen, wachen, trauren, freuen, leiden, sterben und, was mehr von einem waren menschen, der on sund ist, eigentlich mag geredt werden.“

⁶⁶⁶ OGA 5: KP, S. 272,4–5.

was ein mensch zu thun schuldig wer“⁶⁶⁷. Die Menschheit des Sohnes ist somit unabdingbar, denn nur als wahrer Mensch konnte er selbst am Kreuz stellvertretend leiden und sterben. Allerdings setzt dies die Sündlosigkeit durch eine „heyliche, raine gepurt“⁶⁶⁸ aus einer „rainen junckfrauen [...] von dem heiligen Gaist“⁶⁶⁹ voraus:

„Dann wann er ein sunder gewest wer wie wir, so het er ihm selbs auch nicht helfen können, sonder es het ihm ein ander müssen helfen gleich als wol als uns.“⁶⁷⁰

Hierdurch nimmt ausschließlich der Sohn Platz auf dem Thron des Sündenerlasses, den kein Mensch aufgrund seiner harmatologischen Erblast jemals zu besteigen vermag:⁶⁷¹ Gerade weil er völlig frei von Sünde ist, „kann er fur die sunder genug thun und die sunder erlösen.“⁶⁷² Die stellvertretende Übernahme der Sünden gipfelt im Kreuzestod,⁶⁷³ der die Voraussetzung für die Auferstehung bildet:

⁶⁶⁷ Ebd., S. 271,33–34. Der These Fligges, wonach Osiander „alles Entscheidende [...] von der göttlichen Natur Christi erwartet“ (Fligge: Herzog Albrecht, S. 99), ist nicht zuzustimmen.

⁶⁶⁸ OGA 5: KP, S. 271,26.

⁶⁶⁹ Ebd., S. 271,25–26. Osiander positioniert sich bereits 1529 entsprechend zur Sündlosigkeit Christi im Kontext seiner Menschwerdung: Dieser sei „durch würrckung des heylichen Geysts, on zuthun manlichs samens“ (OGA 3: Die Marburger Artikel, S. 418,3–4) Mensch geworden; durch die Geburt „von der rainen junckfrauen Maria, leiblich vollkommen mit leib und seel wie ein ander mensch, on alle sünd“ (ebd., S. 418,4–6).

⁶⁷⁰ OGA 5: KP, S. 271,18–20.

⁶⁷¹ Vgl. ebd., S. 271,20–24.

⁶⁷² Ebd., S. 271,31–32.

⁶⁷³ Osiander bewertet 1538 den Kreuzestod Jesu Christi als für das Heil des Menschen das „allernöttigst, allergrosset und allerhöchstes werck [...], das im himel und erde ye erdacht und fürgenomen ist worden“ (OGA 6: Sterbeunterricht, S. 492,17–19).

Insofern gewinnt für Osiander, ebenso wie für Luther⁶⁷⁴, die Existenz Jesu Christi als wirklicher Mensch eine besondere Bedeutung. Die Unentbehrlichkeit der menschlichen Natur spielt für seinen Leidensweg am Kreuz, seinen Tod sowie die sich anschließende Auferweckung eine entscheidende Rolle: Ohne das Leiden gäbe es keine Erlösung!

Zum Zweiten bedarf es zur Überwindung von Tod und Hölle durch die Auferstehung und die Übernahme aller Sünden der Menschheit zugleich der göttlichen Natur:⁶⁷⁵ Jesus Christus konnte beides nur aufgrund seiner ungetrennten Gottesnatur besiegen,

„dann wann er nit warer Got wer gewest, so hett er nit wider aus der helle mögen
komen, er het auch nicht vom tod wider konnen auferstehen.“⁶⁷⁶

Beide Naturen erweisen sich somit als unentbehrlich für die Erlösung.⁶⁷⁷ Es wird ersichtlich, dass Osiander ihre Verbindung im Sohn favorisiert, sie aber jeweils eigene, in dieser Predigt umfangreich entfaltete Aufgaben wahrnehmen.⁶⁷⁸ Das Wesen des Sohnes entfaltet

⁶⁷⁴ Vgl. Luther, der „die wirkliche Menschheit, die Christus mit uns teilt, und die einzigartige Sündlosigkeit, die uns von ihm scheidet“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 298), herausstellt.

⁶⁷⁵ Vgl. hierzu OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 200,15–17: „Die erst wirt genant die göttliche natur und gottheit, und sein das ire eigenschafft: ewig, unsterblich, allmechtig, schöpfer und, was mehr von dem einigen, waren Gott mag geredet werden“.

⁶⁷⁶ OGA 5: KP, S. 272,8–9.

⁶⁷⁷ Vgl. OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 106,14–18: „Und zu dem allem hat er wahrer Gott und mensch müssen sein. Dan wer er nicht ein wahrer mensch gewest, so hette er, was wir sundige menschen verschuldet hetten, nicht leiden können, und wehre er nicht wahrer Gott gewest, so hette ers nicht überwinden noch ausstehen können.“

⁶⁷⁸ Osiander thematisiert das konkrete Verhältnis der Naturen zueinander sowie die Ablehnung einer Trennung in späteren Jahren, um dem Vorwurf der Subordination der menschlichen Natur zu wehren. Zugleich unterstellt er Nestorius eine Trennung der

seine Wirkung für den Menschen konkret im Prozess der Erniedrigung und Erhöhung sowie im Licht von Kreuz, Höllenfahrt und Auferstehung. Er habe

„als ein mensch den tod für uns gelitten und ist gen helle für uns gefarn, aber als ein warer Got ist er wider aus der helle gangen und vom tod wider aufferstand und hat also unser sund gepüßt und bezalt oder genug dafür gethon.“⁶⁷⁹

Besonders der letzte Teilsatz verweist auf das vorliegende Modell der Sühneleistung, das heißt das von Anselm von Canterbury entwickelte Satisfaktionsschema⁶⁸⁰, das primär in der lateinischen Kirche des Westens vorherrschte und das in der reformatorischen Bekenntnis-tradition rezipiert wurde. Ein zweites Motiv des Todes Jesu klingt eher

Naturen im Sohn: Es sei „ein rechte schedliche ketzerey, wan man [...] die gotthait in Christo von der menschait absondert und in den gedanken voneinander trennet“ (OGA 6: Elevationsgutachten, S. 463,8–10). Es besteht jedoch die Gefahr, dass Osiander der von ihm kritisierten Trennung der Naturen selbst zum Opfer fällt, indem er die Folgen, die er aus einer *communicatio idiomatum* zieht, aufzuweichen scheint: „Dan man sol nicht sagen, die gottheit Christi ist aus Maria geboren, ist gewachsen, hat geessen und getruncken, hat gelitten und ist gestorben [...]. Desgleichen, wan man für den namen der person die menscheit Christi setzt, so sol man ir auch kein eigenschafft der gottlichen natur mehr zulegen. Dan man sol nicht sagen, die menschliche natur Christi ist von ewigkeit her, die menscheit Christi ist allmechtig, die menscheit Christi hat himmel und erden geschaffen, dan dise rede wehren auch alle falsch und ketzerisch“ (OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 202,6–13). Mahlmann zieht sogar den Schluss, dass bei Osiander „die Wirk-Einheit, der Wirk-Zusammenhang der Personeneinheit zerfällt“ (Mahlmann: Das neue Dogma, S. 97) und die menschliche Natur „Vehikel der Aneignung“ (ebd., S. 98) der Gerechtigkeit sei, also lediglich eine Art ‚Zubringerfunktion‘ erfülle. Vgl. hierzu auch die Auseinandersetzungen zwischen Mörlin und Osiander, der das Modell der ‚doppelten Gerechtigkeit‘ Mörlins ablehnt (OGA 9: Osiander an Mörlin, S. 653–654):

⁶⁷⁹ OGA 5: KP, S. 272,17–19.

⁶⁸⁰ Vgl. hierzu Nüssel: Sühnevorstellung, S. 75–80.

verborgen an: das Kampfmotiv des *Christus Victor*. Es trägt hauptsächlich ostkirchliche Züge und verweist auf Christi kampfreichen Sieg über die Mächte des Bösen, indem er kraftvoll aus der „gewalt des teuffels“⁶⁸¹ befreit. Beide Modelle wurden von Luther aufgenommen⁶⁸² und finden sich auch in der vorliegenden Auslegung wieder: Das erbrachte Lösegeld verifiziert Christus nicht trotz, sondern gerade aufgrund seines stellvertretenden Strafleidens als tilgende Instanz aller Schulden. So habe Christus „unser sund auf sich genommen und für uns gelitten und den zorn Gottis, den wir verdient hetten, für uns getragen“⁶⁸³. Die universale, unumstößliche Wirksamkeit seines Tuns ist somit über jeden Zweifel erhaben, denn

„so Christus vom tod wider erstanden ist, so sein wir ledig und loß und von den sunden gerechtfertigt.“⁶⁸⁴

Zugleich unterstreicht die wiederholte Verwendung des Schriftverses „>>Christus ist umb unser sund willen dahingeben und [...] umb unser gerechtigkeit willen wider aufferstand<<“⁶⁸⁵ den *pro nobis*-Charakter der Auslegung Osianders.⁶⁸⁶

⁶⁸¹ OGA 5, S. 274,19.

⁶⁸² Vgl. Peters: Kommentar 2, S. 133.

⁶⁸³ OGA 5: KP, S. 272,28–29. Vgl. auch OGA 1: Schlussrede beim Religionsgespräch, S. 558,25–559,2: „Er hat alle unser sund und schulden auff sich geladen und Gottes zorn, den wir damit erweckt, und die straff, die wir damit hetten verdient, für uns getragen.“

⁶⁸⁴ OGA 5: KP, S. 273,2–3. Vgl. ebenso OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 104,32–35: „Dieweil wir dan weder die straff der sunden ertragen, noch das gesetz aus eignen krefftien erfüllen konten, so ist unser lieber herr Jhesus Christus, der einige mitler, für uns an unser stadt getretten und hat zum ersten aller welt sünde auff sich genommen“.

⁶⁸⁵ OGA 5: KP, S. 272,25–26; vgl. ebd., S. 272,35–36.

⁶⁸⁶ Das hier angedeutete Handeln Gottes zugunsten seines Geschöpfs veranlasst Hauke, Osiander aufgrund seines theologischen Grundsatzes „Gott wurde Mensch, damit wir

3. Adaption und Eigenständigkeit

Die weitere Auslegung beschreitet Osiander schnellen Schrittes in Anlehnung an die Schriftgrundlage des zweiten Artikels: Die Höllenfahrt Christi handelt der Prediger kurz und in Verbindung zum Aufstieg Christi ab. Die Wahl der Verben orientiert sich an der spätmittelalterlichen Tradition, die durch die Verwendung von Präfixen stets die Bewegungsrichtung andeutet: Der Sohn sei „nidergefarn zur helle“⁶⁸⁷ und „auffgefare[n] gen himel“⁶⁸⁸. Indem er jedoch „in der hell und im tod nicht bleibt, sonder durch die herrligkait des Vaters vom tod wider auffersteht“⁶⁸⁹ sowie „den tod und die hell überwunden“⁶⁹⁰ habe, ist die Stoßrichtung der Interpretation klar angezeigt: Die Hadesfahrt tritt hier als Übergangsmoment der Auffahrt in Erscheinung. Zugleich verdeutlicht sie, dass der Sohn das menschliche Todesschicksal geteilt hat und als Herr gegenüber den Todesmächten zum Sieger proklamiert wird.⁶⁹¹

Dem Aufstieg Christi schenkt Osiander ebenso nur wenig Beachtung und rückt dafür die Inthronisation zur Rechten des Vaters und die Herrschaft Jesu Christi im *status exaltationis* in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen. Die Erhöhung mache den Sohn „zu einem herren über alles“⁶⁹². So lebt der Glaubende im Schutz seiner Majestät und dient ihm im Rahmen des Möglichen:

Menschen Gottes teilhaftig werden“ (Hauke: Gott-Haben, S. 335) als „*Athanasius redivivus*“ zu bezeichnen.

⁶⁸⁷ OGA 5: KP, S. 260,24.

⁶⁸⁸ Ebd., S. 260,25.

⁶⁸⁹ Ebd., S. 272,29–31.

⁶⁹⁰ Ebd., S. 273,4–5.

⁶⁹¹ Entsprechendes gilt für Luther (vgl. Peters: Kommentar 2, S. 152).

⁶⁹² OGA 5: KP, S. 273,6.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Nun er uns aber erlöset hat, so sein wir sein aigen, und er ist unser herr, und wir sollen ihn lieben und im gehorsam sein.“⁶⁹³

Der Leidens- und Befreiungsweg, den Christus beschritten hat, wird dem Sünder zur erlösenden Zusage:

„[W]ann wir schon sunder sein, so wirdt er uns doch die sund vergeben, dann er hat genug für die sund gethon; und wann wir schon sterben, so wirt er uns doch wider lebendig machen, dann er hat den tod überwunden; und wann wir schon in die helle kômen, so kônt sie uns doch nicht halten, dann er hat die helle zerprochen.“⁶⁹⁴

Das Regiment des Sohnes beschränkt sich jedoch nicht auf die gegenwärtige Gemeinde als ‚Leib Christi‘ und macht nicht an der Schwelle zum Tod Halt, denn „unser herr Christus wird widerkommen, zu richten die lebendigen und die todten.“⁶⁹⁵ Das Gerichtsmoment nutzt Osiander hier zu einem drohend-paränetischen Ruf, „fromme und gehorsame kinder“⁶⁹⁶ heranzuziehen.

Die die Predigt abschließende, von Luther übernommene Zusammenfassung erscheint wie ein Bekenntnis zur universalen Befreiung aus der Hand der in der Sünde gründenden Verdammnis. Aus dem Indikativ der Erlösung resultiert der Imperativ des gottvertrauenden Glaubens:

„Ich glaub, das Jhesus Christus [...] sey mein herr, der mich verlornen und verdampften menschen erlöset hat von allen sunden, vom tod und gewalt des teüffels mit seinem heyligen, teuren blüt und mit seim unschuldigen leiden, auff das ich sein aigen sey und in seinem reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger ge-

⁶⁹³ Ebd., S. 273,10–12.

⁶⁹⁴ Ebd., S. 273,14–18.

⁶⁹⁵ Ebd., S. 273,23–24.

⁶⁹⁶ Ebd., S. 273,25.

3. Adaption und Eigenständigkeit

rechtigkeit, unschuld und seligkeit, gleichwie er ist aufferstanden vom tod, lebt und regirt in ewigkeit.“⁶⁹⁷

Zugleich legt Osiander am Ende dieser Predigt eine eigene Schlussformulierung als Alternativ zur obligatorischen Auslegung des ‚Kleinen Katechismus‘ vor. Diesen Schritt begründet er mit deren Komplexität:

„Oder wann euch diese wort zu schwer sein, so spricht: >>Ich glaub, das Jhesus Christus sey umb unser sund willen dahingeben und umb unser gerechtigkeit willen wider aufferstanden<<.“⁶⁹⁸

Doch nicht nur didaktisch-methodische Reflexionen mögen Osiander zu einer Reduktion der Zusammenfassung veranlasst haben. In der Formulierung tritt besonders in aller Kürze der *pro nobis*-Gedanke hervor.

3.2.1.3 Der dritte Artikel: Heiliger Geist – Spender des Glaubens und ‚Erneuerer‘ des Menschen

Die Predigt zum dritten Artikel beschließt die Auslegung des Glaubensbekenntnisses:

*„Ich glaub in den heiligen Gaist, ein heilige christliche kirchen, gemainschafft der heiligen, vergebung der sunden, aufferstehung des flaischs und ein ewigs leben. Amen.“*⁶⁹⁹

Nach der Erlösung des Menschen durch die Sühneleistung Christi legt Osiander im Folgenden die Heiligung des Menschen durch die dritte Person der Trinität, den Heiligen Geist, aus. Dem Gedanken einer

⁶⁹⁷ Ebd., S. 274,16–22.

⁶⁹⁸ Ebd., S. 274,22–25.

⁶⁹⁹ Ebd., S. 276,3–5.

„zeitlich und sachlich“⁷⁰⁰ vorangegangenen Abfolge Vorschub leistend gilt es nun,

„den heylichen Gaist und alle seine gütter und wolthat, [zu] erkennen, auff das wir wissen, was wir nach der erlösung von Got empfangen, dardurch wir zum ewigen leben, das Christus erworben hat, tüglich wern.“⁷⁰¹

Dahingehend möchte Osiander Erlösung und Heiligung unterschieden wissen. Die Erlösung durch das einmalige Leiden und Sterben des Sohnes entspräche nicht der Heiligung des Menschen, das bedeutet, der Teilhabe an der *iustitia dei*:

„Dann sollen wir Gottis reich, das uns Christus erworben hat, ererben und ein-nemen, so müssen wir neu geporn und heylig werden, wie Gottis kindern zuge-hört; dasselbig aber muß der heylig Gaist in uns würcken und volpringen.“⁷⁰²

⁷⁰⁰ Hauke: Gott-Haben, S. 238. In der zeitgleich mit den Kinderpredigten erscheinenden und von Osiander erstellten Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg lässt sich tatsächlich eine Zweiteilung des Werkes Jesu Christi in ein vergangenes Erlösungs- sowie ein gegenwärtiges Heiligungshandeln erkennen: „Damit man aber die krafft des euangelions dester baß verstee, wollen wir erstlich Christum selbs fürstellen und anzeygen, was er für uns gethan, gelitten und außgericht hat, und darnach erst, wie er uns dasselbig lest predigen und was dieselbig predig bey uns und in uns würcket“ (OGA 5: Kirchenordnung, S. 88,7–10). Jedoch verwahrt sich Osiander in späteren Jahren gegen eine Trennung von Erlösung und Heiligung: „Ich gesteh auch nymand, das ich die erlösung und gerechtigkeit voneinander taile oder trenne. Dan wan ich sprech: Der man ist nicht die fraw, und die fraw ist nicht der man, so hab ich ja darmit die ehleut nicht voneinander geteilet; distinguere non est separare. Wer nicht erloset und versonet ist, der kan nicht gerechtfertigt werden, und wer nicht gerechtfertigt wirt, dem ist die erlösung kain nutz“ (OGA 10: Über ein Gutachten Elisabeths v. Henneberg, S. 469,6–11).

⁷⁰¹ OGA 5: KP, S. 276,7–9.

⁷⁰² Ebd., S. 276,16–18.

Die Wirklichkeit des *transitus* der Rechtfertigung zeigt sich somit erst in der von Gott gewirkten Neuschöpfung.⁷⁰³ Dennoch sind Rechtfertigung und Erlösung untrennbar aufeinander bezogen.⁷⁰⁴ Der Prediger führt an dieser Stelle keinen Diskurs über das Wesen des Geistes als Teil des dreieinigen Gottes, obwohl er sich im zweiten Artikel, wie dargelegt, ausführlich den Naturen Jesu Christ widmet. Hier ist dieses Prozedere allerdings auf den untrennbaren Konnex von Erlösung und spezifischer Personausprägung des Sohnes zurückzuführen. In der vorliegenden Predigt erscheint das ‚Antlitz‘ der Hypostase weniger plastisch und greifbar: Es tritt ausschließlich das Werk des Geistes in den Mittelpunkt des Predigtgeschehens, da „er alles heilig macht, was heilig ist oder heilig wirt“⁷⁰⁵. Im Glauben an den Heiligen Geist formuliere sich das Bekenntnis zu ihm als exklusiver Heilsspender, denn dieser Zustand sei nicht „durch unsere aigne krefft und werck“⁷⁰⁶ erreichbar. Hierdurch erfährt das Konglomerat anderer ‚Geister‘ eine eindeutige Zurückstellung: Nur der Geist der trinitarischen Dreieinigkeit ermögliche die notwendige Heiligung des Menschen als Zugang zum Reich Gottes.

⁷⁰³ Diese Differenzierung begründet E. Hirsch in ähnlicher Form: „Niemand kann gerechtfertigt werden, ehe denn er lebt; so kann die Erlösung, die vor mehr als 1500 Jahren geschah, nicht unsre Rechtfertigung sein“ (Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 2). Aus der Perspektive der Rechtfertigung bedeutet dies, dass „die Gerechtmachung [...] wohl die Sündenvergebung zum festen Grunde [hat], von dem sie nie weichen darf, aber sie führt doch über das in der Sündenvergebung Gegebne hinaus“ (ebd., S. 232). Die Behauptung Fligges, dass Osiander während seiner Nürnberger Zeit noch nicht zwischen Rechtfertigung und Erlösung differenziert (vgl. Fligge: Herzog Albrecht, S. 48), kann anhand der zweiten und dritten Glaubenspredigt widerlegt werden.

⁷⁰⁴ E. Hirsch spricht hierbei von einer „genetische[n] Beziehung“ (Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 193) beider Begriffe, die „unentbehrliche Glieder im Heilsprozeß“ (ebd., S. 193) sind.

⁷⁰⁵ OGA 5: KP, S. 276,19–20.

⁷⁰⁶ Ebd., S. 276,24.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Dies könne jedoch dann nicht geschehen, „wann der heilig Gaist nicht *in* einem menschen *ist*“⁷⁰⁷. Deutet diese Formulierung möglicherweise schon Osianders theologisches Proprium der effektiven Gerechtmachung durch die Einwohnung Gottes in seinem Geschöpf an? Die nachfolgende Untersuchung gibt Aufschluss über den Vollzug der Heiligung, das heißt, „wie es zugehe, wann uns der heylig Gaist wil hailig machen“⁷⁰⁸.

Die Auslegung nimmt ihren Anfang in der Darbietung der Ausgießung des Heiligen Geistes über die Apostel: Er befähigt sie, das „heylic euangelion“⁷⁰⁹ in Form von Predigten zu verbreiten. Die Beschneidung der menschlichen Autonomie durch die dritte Hypostase, die jeden menschlichen Glauben an die eigene ‚Prozesssteuerung‘ im Keim zu ersticken vermag, dominiert hierbei:

„>>Wie können sie glauben on ein prediger? Wie können sie aber predigen, wann sie nicht gesandt werden?<<“⁷¹⁰

⁷⁰⁷ Ebd., S. 276,20. Kursiv S.K. Nach Fligge will Osiander durch die Betonung der Einwohnung „die Wirklichkeit des Rechtfertigungsgeschehens“ (Fligge: Herzog Albrecht, S. 105) hervorheben.

⁷⁰⁸ OGA 5: KP, S. 276,30.

⁷⁰⁹ Ebd., S. 277,5. Zum Verständnis des Evangeliums bei Osiander vgl. entsprechende Äußerungen in seinem Schriftwerk. Sie finden sich vor sowie nach der Entstehung der Nürnberger Kinderpredigten: Es sei „Gottes wort und Got selbs“ (OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 345,7). Zugleich eröffne es den Blick für die Sündenvergebung, denn das „euangelion aber ist nicht anders dann ein gute fröliche botschafft von unserm lieben herrn Jesu Christo, das wir in seinem namen vergebung der sünde haben“ (OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Neuburg, S. 604,8–9). Ferner „bringt es uns die gerechtigkeyt Christi und gibt uns dieselbigen zu eygen“ (ebd., S. 607,20–21).

⁷¹⁰ Röm 10,14–15; zit. nach OGA 5: KP, S. 277,16–17.

Die Bevollmächtigung zur Predigt folgt aus dem Akt des Handauflegens als Teil des Ordinationsgeschehens.⁷¹¹ Zudem tritt das Wort als Bindeglied zwischen dem vergangenen Erlösungsgeschehen durch den Sohn und der gegenwärtig immer wieder stattfindenden Rechtfertigung in Erscheinung: Ohne es

„wüsten wir doch nichts darumb [=Erlösung; Anm. S.K.], hetten auch kein trost noch frid in unserem gewissen darvon, wann man uns nichts darvon prediget“⁷¹².

In der glaubenden Rezeption des Wortes ebenso wie im Empfang der Taufe erhalte der Christ Anteil an der Gotteskindschaft, denn „[w]ann wir aber glauben und taufft werden, so sein wir neu geboren und Gottis kinder.“⁷¹³ Der daraus erwachsenden Neugeburt folgt die ‚Infusion‘ des Geistes in das menschliche Herz. Osiander legt im Überblick die katharsisch anmutenden Schritte, die alle Facetten der menschlichen Existenz erfassen, dar:

„Wann wir dann neu geboren und Gottis kinder sein, so wonet der heilig Gaist selbs in uns und heiligt uns, das wir Gottis tempel sein, meret und stercket uns den glauben, das wir Gott für ein rechten vater halten, versichert das hertz, das uns die sund durch Christum vergeben sey, gibet uns gottliche lieb, darmit wir alle gepot Gottis erfüllen und hylft uns die sund und böse begird überwinden [...] und das alles treibt er für und für, bis der glaub und die lieb vollkommen werden und die sund und böse begirde mit dem flaisch gar absterben“⁷¹⁴.

Dieser Passus deutet auf den ersten Blick Osianders späteres theologisches Proprium an, an dem sich während seines Aufenthalts und Wirkens in Königsberg ein heftiger Streit entzündete: Die

⁷¹¹ Vgl. hierzu die entsprechenden Ausführungen in der Predigt vom Schlüsselamt.

⁷¹² OGA 5: KP, S. 276,11–12.

⁷¹³ Ebd., S. 277,21–22. Die Bezeichnung der Taufe als „bad der widergebur“ (ebd., S. 277,22) wirft hier ihre Schatten auf die nachfolgende Sakramentspredigt.

⁷¹⁴ Ebd., S. 278,4–12.

urbiblische Rede vom Wirken des Geistes im menschlichen Tempel⁷¹⁵, „bis der glaub und die lieb vollkommen werden und die sund und böse begirde mit dem flaisch gar absterben“⁷¹⁶, könnte den Anschein einer vollständigen Loslösung von der Sünde schon zu Lebzeiten des Menschen erwecken. Das reformatorische Prinzip des *simul iustus et peccator* würde hierdurch außer Kraft gesetzt. Daraus erwächst die Frage, ob der geheiligte Mensch quasi vergöttlich wird.⁷¹⁷ Jedoch relativiert sich diese vermeintliche Eindeutigkeit umgehend: Osiander argumentiert im Rekurs auf Röm 6,7, dass die „sund, die noch in unserm flaisch steckt, durch den tod ein end neme“⁷¹⁸. Auch in seinem Spätwerk deutet er an, dass die Sünde erst bei der Auferstehung vollständig getilgt werde.⁷¹⁹

⁷¹⁵ Osiander bezieht sich hier vermutlich auf 1 Kor 3,16 und 1 Kor 6,19 (vgl. ebd., S. 278, Anm. 401).

⁷¹⁶ Ebd., S. 278,10–12.

⁷¹⁷ Ebd., S. 278,5–6. Zur Einwohnung des Geistes im ‚Tempel Mensch‘ vgl. auch das Motiv der Seinsanalogie (vgl. Briskina: Ringen um Rechtfertigung, S. 165–166).

⁷¹⁸ OGA 5: KP, S. 279,33–34.

⁷¹⁹ Vgl. OGA 10: Widerlegung Philipp Melancthons, S. 621,36–622,5: „Sie [=Gerechtigkeit; Anm. S.K.] wirdt auch die sund in dir unthertrucken, abtödtet und außfegen, bis sie gar vertilget und du von allen sünden gereynigt werdest. Aber diser baiden wirdt keins in disem leben vollendet, sonder nur schwewlich angefangen, auff das du nicht aus dem glauben trestest und anhebest, auff deinen aigen gehorsam zu vertrauen, aber in der seligen auferstehung, wann nun dein leyb geystlich und verkleret wirdt, da wirstu allererst gar on sünd und der götlichen, wesentlichen gerechtigkeit vollkommenlich gehorsam werden.“ Zur endgültigen Befreiung von der Sünde durch Leiden und Sterben vgl. auch OGA 8: Leichenpredigt für Pfalzgräfin Susanna, S. 71,27–32: „Nun haben aber alle lebendige christen vergebung der sünde, warumb sein sie dann nicht allerding vollkommenlich gerecht? Darumb, das die sünde noch im fleisch wonet und nit allerding

Der hier beschriebene *progressus* verschiebt die endgültige Befreiung von der Sündhaftigkeit auf den Zeitpunkt des Todes. Somit kann dem Nürnberger Reformator an dieser Stelle keine Vergöttlichung des Menschen unterstellt werden. *Telos* und *progressus* kehren innerhalb der vorliegenden Predigt noch einmal wieder und verdeutlichen die Antizipation am Eschaton:

„Darumb solt ihr nun von hertzen glauben und trauen in den heyiligen Gaist, der uns vergebung der sunde [...] verkündigt und unsere hertzen dieselben zu glauben bewegt, darnach uns weiter durch den glauben in der heyiligen, christlichen kirchen heiligt, die sund in uns überwindet und außtilgt und vom tod wider aufferwecken wirdt zum ewigen leben“⁷²⁰.

Insgesamt wird ersichtlich, dass Osiander an dieser Stelle nicht daran gelegen ist, sein Verständnis von ‚Gerechtmachung‘ und ‚Gerechtsprechung‘ zu kommunizieren. Erst in späteren Zeiten⁷²¹ führt

außgefeget ist. Wann wir aber sterben, so wirt die sund durch den tod [...] gar vertilget, alsdann sein wir auch gerechtfertigt von der sunde“.

⁷²⁰ OGA 5: KP, S. 280,12–16.

⁷²¹ E. Hirsch argumentiert, dass Osiander sich „[e]rst in den Jahren des Streits“ (Hirsch, E.: *Theologie des Osiander*, S. 117) diesen Fragestellungen innerhalb seiner Lehre zugewandt habe. Das Schriftwerk des Predigers lässt tatsächlich eine klare Schwerpunktsetzung diesbezüglich erst in den Königsberger Lebensjahren erkennen. Vgl. hierzu OGA 9: Eine Disputation von der Rechtfertigung, S. 427–447 sowie erneut die Ausführungen in OGA 10: Von dem einigen Mittler, S. 156,16–26: „Es wil sich aber in keinen wege leiden, das man das wortlin >rechtfertigen< [...] solt allein fur >gerecht halten< oder fur >gerecht sprechen< und nicht fur >gerecht machen< verstehen und auslegen, dan das were der gottlichen majestet zur lesterung und der gantzen schriftt zuwider gesetzt. Dann solt Gott einen gottlosen, den er nicht zugleich mit der that und in der warheit gerecht machet, danoch[!] fur from und gerecht halten und sprechen, er wer gerecht, so must er eintweder irren und nicht wissen, das der gottlos gottlos were, – das ist aber unmöglich, dann >>er weis alle ding<< [...], oder aber er muste liegen und ein schalcksfreund sein – das ist auch

er, unter anderem auch mit Melanchthon⁷²², den Diskurs um die effektive und imputative Rechtfertigung. Seine klare Ausrichtung am reformatorischen Verständnis der Rechtfertigung wird sich auch in der Predigt zur zweiten Bitte des Vaterunsers zeigen.⁷²³

Die unmittelbare Wirkmacht des Geistes kommt auch in den weiteren ‚Stücken‘ zur Heiligung deutlich zum Ausdruck. Osiander präsentiert sie in Form einer appendixhaften Abhandlung, sei es doch „gut zu verstehn, wan man weiß, wie es mit der heyligung zugeht“⁷²⁴. Jedoch erliegt der Prediger erneut seinem Hang zur Ausführlichkeit. Zum einen definiert Osiander die „christlich kirche“⁷²⁵ nicht über ihren baulichen Raum, sondern über ihre Glieder, die die „gemeinschaft der heyligen“⁷²⁶ bilden. Das hier angesprochene soziologische Kirchenmodell konstituiert sich in der Teilhabe an den vom Sohn geschenkten „gaistliche[n] guter[n], die zur heyligung gehörn“⁷²⁷. Diese umfassten primär das „euangelion“⁷²⁸ sowie die katechetischen Hauptstücke: den Glauben an das heilvolle Wirken der Trinität, „tauff

unmöglich, dan er ist warhafftig und die warheit selbs und kan nicht liegen“. Bei Osiander impliziert „Gottes Heißen und Nennen stets ein schöpferisches ins Dasein Rufen“ (Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 196).

⁷²² Vgl. OGA 10: Widerlegung Philipp Melanchthons, S. 604,14–18: „Ich halts dafur, er [=Melanchthon; Anm. S.K.] maine, das Christus durch seinen heiligen Gaist in uns wurke, doch also, das sie beide im himel bleiben, wie die sonn im acker und garten wurckt und doch am himel bleibt, und helt also den Gaist, durch den Christus in uns soll sein, fur nichts anders dann fur die wurckung des Gaists.“

⁷²³ S.u.

⁷²⁴ OGA 5: KP, S. 278,29–30.

⁷²⁵ Ebd., S. 279,2.

⁷²⁶ Ebd., S. 279,6.

⁷²⁷ Ebd., S. 279,7.

⁷²⁸ Ebd., S. 279,12.

und der leib und das blüt Christi“⁷²⁹ und des Weiteren noch das „gepet“⁷³⁰. Zum anderen repräsentierten nach Osiander das „heylig creutz“⁷³¹ sowie die „vergebung der sünden“⁷³² den Exklusivcharakter der christlichen Gemeinschaft. Ebenso wie nur das christliche Kreuz den Weg zum ewigen Leben weise, so könne die Sündentilgung ausschließlich im Kreis der Heiligen ihren Vollzug finden.⁷³³ Darüber hinaus bedinge die „auferstehung des flaischs oder des leibs“⁷³⁴ am Jüngsten Tag ein Auslöschen der Sünde⁷³⁵ – und damit einen Zustand, der ebenso „rain, gaistlich und unsterblich“⁷³⁶ werden lässt wie Christus selbst sowie die Voraussetzung für ein „ewigs leben“⁷³⁷ an der Seite des Herrn schafft.

⁷²⁹ Ebd., S. 279,13.

⁷³⁰ Ebd., S. 279,14.

⁷³¹ Ebd., S. 279,14.

⁷³² Ebd., S. 279,25.

⁷³³ Vgl. ebd., S. 279,7–8.

⁷³⁴ Ebd., S. 279,31–32.

⁷³⁵ Eine 1543 von Osiander für Pfalzgräfin Susanna gehaltene Leichenrede konkretisiert seine Haltung bezüglich des Abtötens der Sünde: „Das leiblich absterben aber ist, wan die seel vom leib abscheidet und der leib da tod ligt, begraben wirt und erfaulet [...]. Das aber der leib durch das leiblich sterben der sünde auch gantz und gar absterbe und darvon gereinigt werd, ist offentlich am tag und kans kein vernünftiger mensch widersprechen. Dan eins todten christen hertz vertrauet nicht auff frembde gotter, sein zung mißspracht den namen Got[...]tis nicht, er strebet nicht wider Gottis willen“ (OGA 8: Leichenpredigt für Pfalzgräfin Susanna, S. 72,31–36).

⁷³⁶ OGA 5: KP, S. 280,3.

⁷³⁷ Ebd., S. 280,8.

Vor der Zitation der Auslegung Luthers zum dritten Artikel führt Osiander noch einmal die Werke des Heiligen Geistes am Menschen unter der Prämisse des Glaubens zusammen.⁷³⁸

3.2.2 Die Sakramente

3.2.2.1 Die Taufe – Neugeburt des Menschen

Osiander beginnt die Auslegung als reformatorisch geltenden Sakramente mit einer Predigt über die Taufe. Der Predigtzyklus ist dreigeteilt: Es findet sich des Weiteren eine Interpretation des Schlüsselamts und des Abendmahls. Hieran zeigt sich die grundlegende Übereinstimmung Osianders mit der reformatorischen Zählung: Lediglich diese drei, streng genommen nur die Taufe und das Abendmahl, erfüllen im Gegensatz zu der im 12. Jahrhundert ausgebildeten Siebenzahl der Sakramente⁷³⁹ die jeweiligen Kriterien, die nach dem neuen Glauben die Sakramentalität festlegen: Es müsse zum einen die Einsetzung durch Jesus Christus nachzuweisen und zum anderen ein äußeres, dingliches, Element für das Sakrament vorhanden sein.⁷⁴⁰

Eine formale Besonderheit der Auslegung fällt unmittelbar ins Auge: Osiander verzichtet auf eine gesonderte Einleitung zu den Heilsmitteln und stellt stattdessen jeder der drei Predigten jeweils eine eigene

⁷³⁸ Vgl. ebd., S. 280,20–29.

⁷³⁹ Vgl. hierzu Finkenzeller: Zählung, S. 1018–1019. Zur Entwicklung der Anzahl der Sakramente bei Luther vgl. auch Schwab: Sakramententheologie, S. 370–374.

⁷⁴⁰ Osiander definiert in Berufung auf Augustin das Sakrament in seinem „Gutachten über den Gebrauch der Absolution“ von 1533 entsprechend: „>>Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum<<“ (OGA 5: Absolutionsgutachten, S. 485,35).

Hinführung voran⁷⁴¹. Diese besteht aus den bekannten Elementen der Schriftgrundlegung, dem Katechismustext und den paränetischen Hinweisen.⁷⁴² Innerhalb der zur Taufpredigt findet sich zusätzlich eine allgemeine Einführung zu den stiftungsmäßigen Gemeinsamkeiten der Sakramente. Dieser Abschnitt erscheint jedoch nachteilig platziert, da ihm durch seine Einbettung in den Textfluss die Gefahr des rezeptiven ‚Versandens‘ droht. Jesus Christus habe die Sakramente als „heylige pundszeichen“⁷⁴³ eingesetzt,

„durch welche er mit uns in seinem namen lest handeln, auff das wir mögen festiglich glauben und gewiß sein, das wir die seyen, den das euangelion vermaint und geschickt ist, und das wir das alles gewißlich haben, darvon das euangelion sagt.“⁷⁴⁴

Der Empfang der Taufe stärkt den Glauben an das verkündete Evangelium. Es bedürfe hierzu „gewisse[r] wort und werck Gottis“⁷⁴⁵. In Übereinstimmung mit dem Sakramentsverständnis Luthers⁷⁴⁶ kommt die Zuwendung des Sohnes in Gestalt besonderer Bevollmächtigter zum Tragen. Die Taufe dient hierbei auch der eigenen christlichen Identitätsfindung, ohne die sich das Wort des Evangeliums nicht im Rezipienten

⁷⁴¹ Hier erfolgt, wie Meyer schon für die Auslegung der Sakramente in Luthers ‚Kleinem Katechismus‘ feststellt, ein „stärkeres Anknüpfen an das Konkrete und Einzelne“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 432).

⁷⁴² Vgl. OGA 5: KP, S. 310,26–31.312,1–35.

⁷⁴³ Ebd., S. 313,3. In der Kirchenordnung von 1533 vergleicht Osiander die Taufe als „pundtszaychen“ (OGA 5: Kirchenordnung, S. 123,17) der Christen mit dem jüdischen Beschneidungsritus. Er steht damit in der Tradition Hugos von St. Viktor, der sowohl in der Beschneidung als auch in der Taufe einen vorbereitenden Charakter sieht (vgl. Jetter, W.: Taufe beim jungen Luther, S. 43–44).

⁷⁴⁴ OGA 5: KP, S. 313,3–6.

⁷⁴⁵ Ebd., S. 313,18–19.

⁷⁴⁶ Vgl. Peters: Kommentar 4, S. 22–23.

entfalten kann: Auf dem Fundament des Evangeliums lässt Gott in Wort und Tat an seinem Geschöpf handeln und den Glauben in ihm entfachen. Die Sakramente sind somit grundlegend als distributive Gabe des Heils zu verstehen.

Osiander wählt als Schriftgrundlage für die vorliegende Predigt den Taufbefehl und die Taufverheißung Jesu Christi aus Mt 28,19 sowie Mk 16,16. Die Formulierung ist geprägt von *mandatum* und *promissio*:⁷⁴⁷

„>>Geht hin und leret alle volcker und taufft sie im namen des Vaters und des Sons und des heiligen Gaists.<<“⁷⁴⁸

„>>Wer da glaubt und getaufft wirt, der wirt selig werden. Wer aber nicht glaubt, wirdt verdampft werden.<<“⁷⁴⁹

Der Prediger greift im Folgenden zunächst auf die Neugeburt aus Wasser und Geist als Voraussetzung für das Reich Gottes zurück.⁷⁵⁰ Die Notwendigkeit der „gaistliche[n] gepurt“⁷⁵¹, die in eine „inwendige

⁷⁴⁷ Vgl. Schnelle: Art. Taufe II, S. 672: „Dem Indikativ des Heilsgeschehens in der Taufe folgt bei Matthäus der Imperativ der Lehre, die zur Verwirklichung des Geschenkten aufruft.“

⁷⁴⁸ Mt 28,19; zit. nach OGA 5: KP, S. 312,23–24. Kursiv S.K. Vgl. auch Osianders Ausführung zur Taufe im Entwurf zur Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg: „Got hat eingesetzt wasser und wort, Math. ultimo: >>Taufft sie im namen des Vaters und des Sons und des heyiligen Geists<<“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 502,21–23). In diesen beiden Sätzen fasst er die Hauptbestimmungen der Taufe zusammen. Sie skizzieren auch das Sakrament in seinen Grundzügen: Element, Wort und göttliche Stiftung.

⁷⁴⁹ Mk 16,16; zit. nach OGA 5: KP, S. 312,25–26.

⁷⁵⁰ Joh 3,5; vgl. OGA 5: KP, S. 310,26–28. In der von Jesus hervorgehobenen Taufe mit Wasser und Heiligem Geist spiegelt sich auch das Taufverständnis der kirchlichen Tradition (vgl. Lange: Christliche Initiation, S. 2).

⁷⁵¹ OGA 5: KP, S. 312,4–5. Osiander grenzt hiervon anschaulich den Akt des physischen Geburtsvorgangs ab (vgl. ebd., S. 312,1–4).

verenderung und verneuerung des gemuts durch den hailigen Gaist⁷⁵² mündet, gründet in der Erbsünde des Menschen⁷⁵³. Sie ringt ihm die Erkenntnis um die Vergebung alleine durch Gott ab: So sei durch die Taufe gleich einem Arzt, der seinem Patienten vom Leiden abhilft,

„die sund vergeben und der heylig Gaist eingegossen, der uns wider from macht und zum guten hylft und treibt“⁷⁵⁴.

Doch werde die Sünde erst „durch leiden und sterben“⁷⁵⁵ endgültig ausgemerzt. Die bereitwillige Hingabe in den Tod bewirke eine vollständige Tilgung. Diese Argumentation verdeutlicht Osianders Verhaftung im reformatorischen Horizont.

Der folgende Predigtverlauf orientiert sich an der vierteiligen Auslegung der Taufe im ‚Kleinen Katechismus‘: Das Wesen und die Wirkung des Taufwassers sowie seine universale Bedeutung bestimmen die Inhalte der weiteren Abschnitte, wobei Osiander die Wirkkraft besonders ausführlich entfaltet. Zuvor widmet er sich dem Wesen der Taufe, bei dem das tastbare Element des Wassers vollständig in den Hintergrund tritt: Die Taufe sei

„nicht allein ein schlechtes wasser, sonder sie ist ein wasser in Gottis gepot gefasst und mit Gottis wort verpunden“⁷⁵⁶.

Das schlichte, unscheinbare Element gewinnt durch das in Mt 28,19 fixierte göttliche Mandat und Wort⁷⁵⁷ eine herausragende Bedeutung. Aufgrund

⁷⁵² Ebd., S. 312,5.

⁷⁵³ Vgl. ebd., S. 314,5.

⁷⁵⁴ Ebd., S. 314,7–9.

⁷⁵⁵ Ebd., S. 314,19.

⁷⁵⁶ Ebd., S. 314,32–33. Vgl. entsprechend das Wesen der Taufe bei Luther (WA 30,I: KK, S. 379,5–6).

3. Adaption und Eigenständigkeit

„dises bevelhs willen würckt die tauff krefftiglich an uns als ein werck Gottis“⁷⁵⁸.

Osiander betont hierdurch das unmittelbare Handeln des dreieinigen Gottes am Täufling, das sich in der Reformationszeit als liturgisches Novum herauskristallisierte: Während in der Alten Kirche der Name Gottes entweder vom Täufer formelhaft angerufen wurde oder, besonders in der Westkirche, sich der Täufling zum dreieinigen Gott bekannte, agierte der Taufende nun im Namen Gottes. Dies ist gleichzusetzen mit einem Vollzug unmittelbar durch Gott selbst, der von Menschenhand erfolgt.⁷⁵⁹ Die Wirkung der Taufe basiert somit ausschließlich auf ihrer göttlichen Einsetzung⁷⁶⁰ und birgt „grosse guter und wolthat“⁷⁶¹, die auf eine „grosse verenderung und verneuerung des inwendigen menschen“⁷⁶² abzielen: Die Erneuerung tritt als vorrangiges Ziel der Taufe in Erscheinung.⁷⁶³

Bei der Entfaltung der Gaben hält sich Osiander an die im ‚Kleinen Katechismus‘ vorgegebene Reihenfolge. Darin wird zunächst das Wesen der Taufe bestimmt und unmittelbar im Anschluss auf ihre Wirkung eingegangen.⁷⁶⁴ Zum einen tritt sie als Mittel der Sündenvergebung in

⁷⁵⁷ Vgl. auch Meyer, der bei Luther in Mt 28,19 die zentrale Bibelstelle erkennt, in der Befehl und Wort Gottes manifestiert sind (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 447). Osiander schließt sich hier offensichtlich Luther an, indem er primär die Stiftungsfunktion des Wortes im Blick hat.

⁷⁵⁸ OGA 5: KP, S. 314,36–315,1.

⁷⁵⁹ Vgl. Kretschmar: Geschichte des Taufgottesdienstes, S. 32–36.

⁷⁶⁰ Zur Bestimmung der Taufe in ihrer ausschließlichen Einsetzung durch Jesus Christus vgl. auch Brunner: Lehre von der Taufe, S. 141.

⁷⁶¹ OGA 5: KP, S. 315,7–8.

⁷⁶² Ebd., S. 315,32–33.

⁷⁶³ Vgl. ebd., S. 316,5; vgl. ebd., S. 316,23–24; vgl. ebd., S. 316,33–34.

⁷⁶⁴ Vgl. WA 30,I: KK, S. 379,3–380,4.

Erscheinung.⁷⁶⁵ Der Prediger zitiert die im paränetischen Tenor gehaltene Aufforderung des Apostels Petrus: „>>Laß sich ein yeder tauffen auff vergebung der sund<<.“⁷⁶⁶ Durch ihren Empfang entgehe der Sünder dem Zorn Gottes und der Verdammnis. Darüber hinaus

„wirt er durch den glauben gerecht, hat frid mit Got und ist frölich und [ist] sicher, das Got nit mer mit im zürnt und er umb der sunden willen nit mer verdampft“⁷⁶⁷

werde. Zum anderen vollzieht sich als zweite Gabe der Taufe ihr Empfang des Heiligen Geistes. Dieser gießt die Liebe des Vaters ins menschliche Herz und ermöglicht die geforderte Erfüllung der Gebote sowie die Loslösung aus Sündenbänden: „>>Last euch tauffen, so wert ir empfahen die gab des heiligen Gaists<<.“⁷⁶⁸ Der Geist

„geüet [...] die lieb in sein hertz, darmit er Gottis gepot erfüllt, macht ihn frey von der sunden gewalt und hylft ihm, das er wider die sund streiten und ihr widerstand thun kan.“⁷⁶⁹

Ausschließlich durch die Taufe vermag die junge Hörerschaft, zu der sie von ihren Eltern gebracht wird⁷⁷⁰, ein Verständnis für die Offenbarung

⁷⁶⁵ Vgl. OGA 5: KP, S. 315,8–9. Zur Taufe als probates Mittel der Sündenvergebung vgl. auch Osianders „Schirmschrift zum Augsburger Reichstag“ von 1530. Darin benennt er dieses erste Ziel der Taufe: „Von der tauff leeret man auch nichts, dan das da die erbsund vergeben wurd, so doch uns darin zugesagt wirt vergebung der sund, die durchs ganz leben weret“ (OGA 4: Schirmschrift, S. 75,6–8).

⁷⁶⁶ Apg 2,38; zit. nach OGA 5: KP, S. 315,10.

⁷⁶⁷ OGA 5: KP, S. 315,30–31.

⁷⁶⁸ Apg 2,38, zit. nach OGA 5: KP, S. 315,13.

⁷⁶⁹ OGA 5: KP, S. 316,2–4. In seinem „Gutachten über Johann Winzler“ von 1522 entfaltet Osiander diesen Aspekt weiter: „So wirdt uns dann auch der hailig Gaist geben [...], in unsere hertzen. Da wirt unser hertz durch Gottis gaist verandert. Dann halten wir alles, das Got wolgefelt“ (OGA 1: Über Johann Winzler, S. 62,9–11).

des Wortes Gottes zu entwickeln.⁷⁷¹ Diese Gabe des Geistes gleicht einem, wie bereits für Luther konstatiert, „eschatologischen Läuterungsfeuer“⁷⁷² und erinnert an das heiligende und rechtfertigende Wirken des Geistes im dritten Artikel des Credo. Als dritte Gabe wird in der Taufe die Gerechtigkeit Jesu Christi gespendet und dem Empfänger „gantz und gar zu aigen geben“⁷⁷³, dass wir uns „drein klaiden, als hetten wirs selbs gethon“⁷⁷⁴. Der Täufling empfängt diese Gerechtigkeit wie ein Gewand, in das er sich hüllt: „>>Wievil euer getaufft sein, die haben Christum angezogen<<.“⁷⁷⁵ Der Sünder erfährt, dass ihm „die gerechtigkeit Christi zugerechnet und geschenckt“⁷⁷⁶ und „sein geprechlichkeit [...] zugedeckt“⁷⁷⁷ wird. Der Getaufte gelangt dadurch in die Dimension des „pneumatischen Christus“⁷⁷⁸. Die vierte Gabe impliziert, dass der Empfänger „mit Christo zu gleichem tod begra-

⁷⁷⁰ Zu der hier angedeuteten Befürwortung der Unmündigentaufe, „das er euch durch euere eltern zur tauff hat lassen bringen“ (OGA 5: KP, S. 316,9), vgl. auch OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Neuburg, S. 642,8–12. Dort findet sich ein soteriologischer und traditioneller Begründungsansatz: „Und Paulus nennet die tauff ein bad der widergebur. Nun müssen ja die kindlein, wie jung geborn sie sein, widergeborn werden, sollen sie anderst in Gottis reich kommen. Darzu sein wir on zweifel, die apostel haben auch kinder getaufft, dieweil die heyliche schrifft mer dann an einem ort bezeuget, das sie gantze haußgesind getaufft haben“.

⁷⁷¹ Dies stimmt mit dem paulinischen Taufverständnis überein: Taufe und Geistempfang gehören unmittelbar zusammen (vgl. Schnelle: Art. Taufe II, S. 671).

⁷⁷² Peters: Kommentar 4, S. 86.

⁷⁷³ OGA 5: KP, S. 315,14–15.

⁷⁷⁴ Ebd., S. 315,15–16.

⁷⁷⁵ Gal 3,27; zit. nach OGA 5: KP, S. 315,16–17.

⁷⁷⁶ OGA 5: KP, S. 316,19–20.

⁷⁷⁷ Ebd., S. 316,21–22.

⁷⁷⁸ Schnelle: Art. Taufe II, S. 666.

ben⁷⁷⁹ wird. Hier greift Osiander erneut das bereits erwähnte Motiv der Sündentilgung auf: Der Tod Jesu bildet den Ausgangspunkt, an dem der Sünder durch das in der Taufe implizierte ‚Mitsterben‘ partizipiert,

„auff das wann wir leiden und sterben, wie Christus gelitten hat und gestorben ist, das die sund in uns dardurch vertriben und außgereutet werde“⁷⁸⁰.

Zugleich nimmt Osiander eine qualitative Aufwertung des notwendigen Leides vor: Dieses sei so „heilig und nutz [...] wie das leiden Christi“⁷⁸¹. Dagegen erscheine die Not der Gottlosen „shedlich und verdamlich“⁷⁸². Den in der Sünde Verharrende erwarte die ewige Verdammnis, während der Getaufte in der Gewissheit lebe, dass ihm das wiederfahrende Leid „nutz, gut und dienstlich [...] [sei] zur außreuttung der sund und zum eingang in die ewigen herlichait“⁷⁸³ verhilft. Hier zeigt sich eine „sakramentale Parallelisierung“⁷⁸⁴ des Todes des Sohnes und des einzelnen Täuflings, wird doch für letzteren die Heilsbedeutung des Todes Wirklichkeit.

Insgesamt entspricht die Interpretation Osianders zu den „frücht der tauffe“⁷⁸⁵ den Ausführungen des ‚Kleinen Katechismus‘⁷⁸⁶: Die Taufe biete

⁷⁷⁹ OGA 5: KP, S. 315,18.

⁷⁸⁰ Ebd., S. 315,18–20. Entsprechend deutet Frankemölle den Akt des ‚Mitsterbens‘ bei Paulus (vgl. Frankemölle: Taufverständnis, S. 122).

⁷⁸¹ Ebd., S. 315,23.

⁷⁸² Ebd., S. 315,23–24.

⁷⁸³ Ebd., S. 316,30–32.

⁷⁸⁴ Schnelle: Art. Taufe II, S. 667.

⁷⁸⁵ OGA 5: KP, S. 317,6.

⁷⁸⁶ Vgl. WA 30,I: KK, S. 380,7–9.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„vergebung der sunden, erlost vom todt und teuffel und gibt die ewigen seligkeit allen, die es glauben, wie die wort und verhaissung Gottis lauten.“⁷⁸⁷

Hier wird noch einmal ihre doppelte Ausrichtung ersichtlich: Zum einen vermag der Empfang vom Bösen abzuhelpfen, indem sie die im zweiten Artikel verheißene Gabe spendet, zum anderen führt sie zum ewigen Heil.⁷⁸⁸ Mit den Ausführungen zum Wesen und zur Wirkung der Taufe setzt Osiander seiner eigenen Auslegung einen Schlusspunkt. Nachfolgend zitiert er ausschließlich die übrigen Tauffragen Luthers, ohne diese gesondert zu erläutern. Sie beinhalten mehrere der bereits ausführlich entfaltenen Aspekte. Hierzu zählen beispielsweise die Charakterisierung der Taufhandlung als „padt der neuen gepurt“⁷⁸⁹ sowie das Begräbnis und die Auferstehung mit Christus, „gleichwie Christus ist von todtten aufferweckt durch die herrlichkeit des Vaters“⁷⁹⁰.

Osiander rezipiert den dritten Taufaspekt, der sich einer Degradierung des Taufwassers zum schlichten Naturelement widersetzt und inhaltlich an die erste Frage zu ihrem Wesen anknüpft, entsprechend: Er transferiert die Erläuterungen Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘, nur minimal abgeändert⁷⁹¹, kommentarlos in seinen eigenen Predigttext. Dies ist offensichtlich darauf zurückzuführen, dass darin erneut die segensreiche Wirkung der Taufe aufgegriffen wird, die der Prediger bereits ausführlich im Zusammenhang mit dem zweiten Fragestück ausgelegt hat:

⁷⁸⁷ OGA 5: KP, S. 317,7–8.

⁷⁸⁸ Die Taufe bei Luther ist als „eschatologisches Reinigungs- und Heiligungswerk“ (Peters: Kommentar 4, S. 97) definiert. Dieses Verständnis kann durchaus auch für die vorliegende Predigt geltend gemacht werden.

⁷⁸⁹ OGA 5: KP, S. 317,13.

⁷⁹⁰ Ebd., S. 317,25–26.

⁷⁹¹ Osiander verzichtet bei der Zitation der dritten Tauffrage auf den bei Luther vorhandenen Zusatz „Gottes im wasser“ (WA 30,I: KK, S. 381,8) zum ‚Wort‘.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Wann aber yemand wolt sprechen: >>Wie kan das wasser solche grosse ding thun?<<, so ist das die antwort: >>Das wasser thuts freylich nicht, sonder das wort Gottis, so mit und bey dem wasser ist, und der glaube, der solchem wort Gottis trauet. Dann on Gottis wort ist das wasser schlecht wasser und kain tauffe, aber mit dem wort Gottis ist es ein tauff, das ist ein gnadenreich wasser des lebens und ein padt der neuen gepurt im heyligen Gayst, wie sant Paulus sagt zum Tito am dritten capitel [5-8]: >Gott macht uns selig durch das padt der widergepurt und erneuerung des hayligen Gaysts, welchen er außgossen hat uber uns reichlich durch Jesum Christ, unsern hailand, auff das wir, durch desselbigen gnad gerechtfertigt, erben seien des ewigen lebens nach der hoffnung. Das ist gewißlich war<.“⁷⁹²

Auch das vierte und letzte Hauptstück der Taufe, die Frage nach der grundlegenden Bedeutsamkeit des „wassertauffen[s]“⁷⁹³, überträgt Osiander unverändert in seine Predigt.

Der zusammenfassende Schlussteil nimmt einen größeren Umfang ein als in den zurückliegenden Predigten. Er besteht vorrangig aus dem nahezu wörtlich aus dem ‚Kleinen Katechismus‘ transferierten vierteiligen Frage-Antwort-Komplex zur Taufe. Zugleich fasst Osiander das Taufgeschehen noch einmal verkürzt mit eigenen Worten zusammen.⁷⁹⁴ Es wird ersichtlich, dass er den jungen Zuhörern hier erneut eine vereinfachte Formulierung der Memorierinhalte anbieten möchte.

3.2.2.2 Das ‚Schlüsselamt‘ – Wiederaufnahme nach dem Fall

Die zweite Predigt zum Sakramentszyklus befasst sich mit dem ‚Schlüsselamt‘, das erstmals durch Osiander als eigenständiges Lehr-

⁷⁹² OGA 5: KP, S. 317,8–18.

⁷⁹³ Ebd., S. 318,22.

⁷⁹⁴ Vgl. ebd., S. 318,30–319,6.

stück Eingang in eine katechetische Abhandlung fand.⁷⁹⁵ In seinem frühen Schriftwerk positioniert sich der Prediger bezüglich der Frage nach der Zugehörigkeit der Buße zu den Sakramenten allerdings noch nicht eindeutig: So erkennt er beispielsweise in den Jahren 1524 und 1525 nur die Taufe und das Abendmahl als „warlich sacrament“⁷⁹⁶ an, wohingegen die Buße nach seinem Urteil nicht das Kriterium eines verifizierenden Wahrzeichens der Zusage Gottes erfülle und sie deshalb nur „allein der nam genomen wirt“⁷⁹⁷. Dagegen findet sich in dem im Vorfeld der Kinderpredigten 1531 erschienenen ‚Nürnberger Katechismus‘, der die bloßen Hauptstücke des ‚Kleinen Katechismus‘ als Memoriertexte beinhaltet, die Auslegung der zentralen Schriftstelle Joh 20,22–23 unter dem Titel „Vom beruff und ambt des worts und der schlussel“⁷⁹⁸. Mit diesem auf die Absolution ausgerichteten Hauptstück überschreitet Osiander zugleich den vorrangig seelsorgerischen Charakter der Beichtanleitung Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘⁷⁹⁹ und die in Ansätzen ausgestalteten Explikationen anderer Theologen.⁸⁰⁰

⁷⁹⁵ Siehe unten.

⁷⁹⁶ OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 374,8.

⁷⁹⁷ Ebd., S. 374,9.

⁷⁹⁸ OGA 4: Hauptstücke des Katechismus, S. 340,6.

⁷⁹⁹ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 69. Die Beichte findet bis 1529 weder in Luthers Katechismen noch in den Abhandlungen anderer reformatorischer Theologen einen Platz als biblisch und dogmatisch fundiertes Lehrstück. Sie tritt lediglich als „katechetisch-seelsorgerische Anleitung“ (Peters: Kommentar 4, S. 24) in Erscheinung. Erst im Enchiridion, der Katechismusausgabe von 1531, fügt Luther ein zweigliedriges Beichtstück ein: Der erste Abschnitt umfasst einen dreiteiligen Frage-Antwort-Komplex zum Wesen und Inhalt der Beichte, der zweite ist eine liturgische Anleitung zum Absolutionsgespräch zwischen dem Beichtvater und seinem Pönitenten. Zur kontinuierlichen Weiterentwicklung der Beichte, die maßgeblich der Aufnahme des Schlüsselamts als eigenständiges

Der in den Auslegungstext der vorliegenden Predigt eingegliederte Einleitungsteil befasst sich mit den bereits bekannten Empfangsbedingungen des Glaubens. Dieser könne ohne die Predigt keine Entfaltung im Menschen finden:

„>>Wie sollen sie aber anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören on prediger? Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?<<“⁸⁰¹

Die Fragereihung verweist auf die Dependenz der menschlichen Glaubensbildung im Zusammenhang mit dem Medium der Predigt. Zugleich ist auch das Predigeramt ganz dem göttlichen Willen unterworfen, vermag dieses doch niemand aus eigener Kraft zu erfüllen und „fruchtbarlich [zu] predigen“⁸⁰². Hierzu berufe und befähige ausschließlich „Gott der herr durch seinen heyiligen Gaist“⁸⁰³. Mögliche Zweifel an der wahrhaften Geisterfüllung der Prediger „in der zeit der nott“⁸⁰⁴ lassen sich mit Blick auf das Obrigkeits- und Amtsverständnis

Hauptstück in die späteren Katechismen den Weg bereitet hat vgl. Reu: Quellen I,1, S. 584–585.

⁸⁰⁰ Vgl. hierzu die „unterrichtung, wie die kinder zur Beicht und zum Sacrament des leibs und bluts Christi sollen geführt werden“ (vgl. Cohrs: Die evangelischen Katechismusversuche 2, S. 280–296) der „Hundertdreißig gemeine[n] Fragestücke“ Johann Agricolas aus dem Jahr 1528 (ebd., S. 261–311). Darin wird die Beichte zwar sehr umfangreich im Rahmen eines Gesprächs zwischen den Klerikern und den Heranwachsenden behandelt, jedoch in einem ausschließlich katechetisch-seelsorgerischen Rahmen. Vgl. ebenso die brenzschens „Fragstück des christlichen Glaubens für die Jugend“ (1535), in denen die Beichte mit der Verkündigung des Evangeliums gleichgesetzt wird (vgl. Reu: Quellen I,1, S. 314).

⁸⁰¹ Röm 10,13–15; zit. nach OGA 5: KP, S. 319,11–13.

⁸⁰² OGA 5: KP, S. 319,18.

⁸⁰³ Ebd., S. 319,19–20.

⁸⁰⁴ Ebd., S. 319,29.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Osianders entkräften: So erfahren sie nach Mt 16,19 ihre unmittelbare Einsetzung und ihren Auftrag von Jesus Christus, „was sie uns von seinen wegen sagen, und wie sie [...] mit uns handeln solten.“⁸⁰⁵ Daraus erwächst die Gewissheit,

„das es war sey, was sie uns predigen, und uns auch also geschehen werd, wie sie uns predigen, und uns auch also geschehen werd, wie sie uns aus Gottis befehl zusagen“⁸⁰⁶.

Die einleitende Darlegung des Sendungsverständnisses mündet in die Erwähnung der zentralen Schriftstelle zum Schlüsselamt. Diese beinhaltet die Stiftung des Predigeramts durch den Heiligen Geist sowie den Auftrag zum Sündenerlass oder aber zu deren Erhaltung:

„>>Der herr Jesus bließ seine junger an und sprach zu ihn: Nembt hin den heiligen Gaist, welchen ir die sund vergebt, den sein sie vergeben, und welchen ir sie behaltet, den sein sie behalten<<.“⁸⁰⁷

In bekannter Form ermahnt Osiander seine jungen Zuhörer zum Verständnis der Ordinationsworte.⁸⁰⁸

Es wird ersichtlich, dass das Schlüsselamt in die Vergebung *unserer* Sünden sowie in die Stärkung *unseres* Glaubens hineinwirkt. Zunächst widmet sich Osiander ausführlich der Berufung der Prediger auf dem Fundament der Schrifttradition. Den Ursprung bildet die Erwählung der „zwelf apostel[.]“⁸⁰⁹ und weiterer „sibentzig“⁸¹⁰, das Evangelium aller Welt zu predigen. Dieser Legitimation folgt das Hervorheben ihrer

⁸⁰⁵ Ebd., S. 319,32–33.

⁸⁰⁶ Ebd., S. 321,1–2.

⁸⁰⁷ Joh 20,22–23; zit. nach OGA 5: KP, S. 321,10–12. Kursiv S.K.

⁸⁰⁸ Vgl. OGA 5: KP, S. 321,16–19.

⁸⁰⁹ Ebd., S. 322,2.

⁸¹⁰ Ebd., S. 322,3.

„Gleichrangigkeit“, so „als hetten sie den herrn Christum selbs horen predigen und ihm geglaubet.“⁸¹¹ Die Erstberufenen wiederum seien im Sinne der apostolischen Sukzession befugt, an den Orten, an denen „schon christen warn und prediger bedorften“⁸¹², weitere „fromme, heylige leut“⁸¹³, die „zum predigambt tüglich“⁸¹⁴ seien, einzusetzen. In der Praxis vollzieht sich die Bevollmächtigung durch das „auflegen der hend und mittailen des heiligen Gaists“⁸¹⁵. Osiander unterstreicht damit den Exklusivcharakter und gibt Einblick in sein Ordinationsverständnis, indem er „andere ceremonien“⁸¹⁶ ausschließt: Diese seien überflüssig, da „on not von menschen erfunden und hinzugesetzt worden.“⁸¹⁷ Die Frage nach dem Ritus der Ordination stellte sich hierbei ab dem Zeitpunkt, als kein ursprünglich römisch geweihter Kleriker mehr zur

⁸¹¹ Ebd., S. 322,9–10. Das Verständnis des Predigers bei Osiander zeigt sich in vergleichbarer Weise auch in der Alten Kirche: Der Geistliche spricht nicht aus eigenem Impetus über selbstgewählte Inhalte, sondern tritt als ‚Sprachrohr‘ Gottes, mit dem rechten Geist beseelt, in Erscheinung (vgl. Brottier: Predigt V, S. 247). Bachmann formuliert zusammenfassend: „Es ist Gott selbst, der Hand an den Gestrauchelten legt, wenn ihn der Priester [...] absolviert“ (vgl. Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 167).

⁸¹² OGA 5: KP, S. 322,12.

⁸¹³ Ebd., S. 322,14. Vgl. ebenso Melancthon, dessen Berufsverständnis mit dem von Osiander grundlegende Parallelen aufweist: Er unterscheidet zwischen der *vocatio mediata*, also der unmittelbaren Berufung, welche ausschließlich den Aposteln und Jüngern von der Hand Jesus zuteil wurde, und der *vocatio imediata*. Diese mittelbare Berufung ist die nach Jesus Christus die „einzige Berufung zum Amt der Kirche“ (Lieberg: Amt und Ordination, S. 321), jedoch ist sie „nicht weniger göttliche Berufung als die *vocatio immediata*“ (ebd., S. 321).

⁸¹⁴ OGA 5: KP, S. 322,14–15.

⁸¹⁵ Ebd., S. 322,21.

⁸¹⁶ Ebd., S. 322,23.

⁸¹⁷ Ebd., S. 322,24.

Berufung vorhanden war.⁸¹⁸ In der Zitation von Lk 10,16 findet die realpräsentisch anmutende Bevollmächtigung ihre formelhafte Zuspitzung:

„>>Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich.“⁸¹⁹

Ein derart konkret formulierter Sendungsauftrag biete allen „winckelpredigern, die haimlich umbherschleichen und predigen, so sie doch das predigamt nicht empfangen haben und nicht ordentlich darzu beruffen sein“⁸²⁰, die Stirn. Ihre im wahrsten Sinn ‚geistlosen‘ Homilien bleiben „on frucht“⁸²¹. Zugleich sollten auch die ordnungsgemäß berufenen Prediger nicht „anderst predigen oder anderst thun, dann er [=Jesus Christus; Anm. S.K.] ihn befolhen hat“⁸²². Dies bedeutet, die stetige Rückbindung an den ihnen zugeteilten Auftrag in der Welt, nämlich „zu predigen buß und vergebung der sunden in seinem namen“⁸²³, zu wahren. Im Empfang des göttlichen Wortes gründet die so heilsnotwendige Selbstvergewisserung, „das mir meine sund

⁸¹⁸ Osiander befürwortet 1526 im „Gutachten über die Zeremonien“ einen kirchlichen Ordinationsakt: „Darumb wollen wir solche neu erwelte diener im beywesen ettlicher der obrigkait vor gemainer kirchen darstellen und Gott umb gnad und den heiligen gaist mit aufflegung der hend bitten und sie also in ir ambt einsetzen, welchs auch der eltist geprauch ist, kirchendiener zu ordnen“ (OGA 2: Über die Zeremonien, S. 273,20–24). Mit der Haltung Osianders zur Ordination befasst sich ferner auch Lesting-Buermann: Reformation und literarisches Leben, S. 154. Zur Auseinandersetzung des Predigers mit dem Rat um einen kirchlichen Ordinationsakt neben der Ernennung vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 265–270.

⁸¹⁹ Ebd., S. 322,28–29.

⁸²⁰ Ebd., S. 323,7–8.

⁸²¹ Ebd., S. 323,10.

⁸²² Ebd., S. 323,15.

⁸²³ Ebd., S. 323,19–20. Eine entsprechende Formulierung des Auftrags findet sich bei Luther (vgl. Thieme: Augsburgische Konfession, S. 12).

vergeben sein und ich ein kindt Gottis bin worden.“⁸²⁴ Osiander wendet sich hier indirekt gegen den *character indelebilis* des römischen Amtsverständnisses, wonach die Priesterweihe sakramentalen Charakter besitzt und dem Kleriker gegenüber den Laien eine immerwährende Sonderstellung zu Gott verleiht.⁸²⁵ Dagegen tituliert er die Berufenen als „diener und poten unsers herrn Jhesu Christi“⁸²⁶ und bringt hierdurch eine implizite Ablehnung des römischen Selbstverständnisses zum Ausdruck.

So betont der Prediger die Zeichen der wahrhaften und aufrichtigen Zusage der Absolution, die den zweifachen Gebrauch der Schlüssel „in öffentlichen und haymlichen sunden“⁸²⁷ einschließt: Bei öffentlichen Vergehen hält er es nach Mt 18,15–18 mit einer Bestrafung, die sich in unterschiedlichen Ausprägungen entsprechend im Rahmen der Gemeinde vollzieht.⁸²⁸ Zunächst solle der Geschädigte den Sünder unter vier Augen zurechtweisen (*correctio fraterna*⁸²⁹). Am Ende warte als äußerste Maßnahme die Stigmatisierung als „haiden und zollner“⁸³⁰. Osiander verdeutlicht hier, dass er das Schlüsselamt nicht ausschließlich als geistliches Amt verstanden wissen will. Diese Erkenntnis weicht von der Behauptung Kellers ab, dass der Nürnberger Reformator das Binden und Lösen der Sünden im Unterschied zu

⁸²⁴ OGA 5: KP, S. 324,2–3.

⁸²⁵ Zum Prinzip des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen bei Luther vgl. Fagerberg: Art. Amt VI, S. 554–557.

⁸²⁶ OGA 5: KP, S. 322,27.

⁸²⁷ Ebd., S. 324,19–20.

⁸²⁸ Zur Kirchenzuchtbeichte vgl. auch Klein: Evangelisch-lutherische Beichte, S. 13.

⁸²⁹ Sattler: Art. Bußsakrament, S. 845.

⁸³⁰ OGA 5: KP, S. 324,24–25.

Luther in seiner geistlichen Funktion betont.⁸³¹ Die ‚heimlichen‘ Sünden, also die Vergehen im Herzen, die nicht die öffentliche Ordnung bedrohen, lassen einen anderen Schlüsselgebrauch erkennen: Dem Jesus um „hilf“⁸³² bittenden Gichtbrüchigen erlässt der Sohn die Schuld in einem Akt, der sich nur zwischen ihm und dem Sünder vollzieht.⁸³³

Zureichenden Grund für das Zuchtmittel des Kirchenbanns erkennt Osiander in einer mangelnden Bereitschaft zur Abkehr von den Sünden,

„wann yemand in offentlichen sunden verharret, gedeckt sich nit zu pessern und wolt dennoch ein christ sein und mit den andern zu gemainen sacramenten, gepeten und gottisdiensten gehn“⁸³⁴.

Der Nürnberger Prediger empfiehlt für die uneinsichtigen Sünder den Ausschluss aus der Gemeinschaft und die Anwendung des Kirchenbanns. Dieses rigide Vorgehen gründet in der Erhaltung der göttlich gestifteten Ordnung und versichert, dass das sündige Verhalten „vil leut vergifft“⁸³⁵ und hierdurch „die christlich kirch dardurch veracht,

⁸³¹ Vgl. OGA 4: Hauptstücke des Katechismus [Einleitung], S. 336. Zwar rückt Osiander in der vorliegenden Predigt tatsächlich das Schlüsselverständnis nach Joh 20,22–23 stärker in den Mittelpunkt, doch lässt der Passus zum Gebrauch der Schlüssel auch die die Gemeindeordnung berücksichtigende Verwendung nach Mt 18,15–18 erkennen.

⁸³² OGA 5: KP, S. 324,28.

⁸³³ Vgl. ebd., S. 324,28–29.

⁸³⁴ Ebd., S. 325,12–14.

⁸³⁵ Ebd., S. 325,16. Vgl. hierzu auch OGA 5: Absolutionsgutachten, S. 463,5–10: Paulus habe gelehrt, „das das binden nicht allein umb des sunders willen, sonder auch und vilmeer umb der andern willen eingesetzt und geordnet sey, nemlich auff das nicht ein wenig sauertaygs den gantzen tayg verseure, das ist, auff das nicht eins einigen sund, wann er daruber als ein christ geduldet wirt, iren vilen [...] ein böss exempel geb und sy

verschmecht und verlestert“⁸³⁶ werde. In diesem Kontext sind die Unstimmigkeiten über die Einführung eines Artikels über den Bann⁸³⁷ zu erwähnen, die im Vorfeld der Veröffentlichung der Kirchenordnung von 1533 stattfanden. Der Disput, den Osiander zu jener Zeit mit dem Magistrat auszutragen hatte, schlägt sich auch in der vorliegenden Predigt deutlich nieder: So bemängelt er den desaströsen Zustand dieses Zuchtmittels, den er als „gantz und gar zerrüt, verwüst und untergedruckt“⁸³⁸ charakterisiert und kritisiert ohne weitere Spezifizierung⁸³⁹

raytze, auch also zu sundigen.“ Vgl. des Weiteren Bachmann, der die Aufgabe des Bindschlüssels bei Osiander ebenso im Verhindern der Ausbreitung der Sünde innerhalb der Gemeinschaft, also als Zuchtmittel, erkennt (vgl. Bachmann: Selbstherrlichkeit, S. 168–169).

⁸³⁶ OGA 5: KP, S. 325,17.

⁸³⁷ Einige theologische Weggefährten Osianders wie Lazarus Spengler forderten, wenn auch verhalten, eine Entfernung des Bannwortes aus der Kirchenordnung. Dies geschah aufgrund der Befürchtung, durch diesen Streitpunkt das gesamte Schriftwerk zu gefährden (vgl. Zimmermann: Prediger der Freiheit, S. 288–290). Der Nürnberger Magistrat, der der Einführung einer evangelischen Kirchenordnung in einem „konfessionspolitischen Alleingang“ (ebd., S. 286) ohnehin skeptisch gegenüberstand, veranlasste schließlich die Entfernung des Abschnitts über den Bann. Osiander fügte jedoch seinerseits unbemerkt einen Satz ein, der den Bann als Ausschluss vom Abendmahl darstellt: „Wann sie sich aber bessern und desselbigen ansehnliche zaychen bey inen erscheynen lassen, so soll man sie annemen, trösten, absolviren und zu der gemeinschaft des leybs und bluts Christi wie ander christen widerumb zulassen“ (OGA 5: Kirchenordnung, S. 146,5–7).

⁸³⁸ OGA 5: KP, S. 325,22.

⁸³⁹ Osiander befürwortet 1531 im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ eine strenge Kirchengzucht und postuliert eine Wiederherstellung der klerikalen Banngewalt: „Es müssen auch die kirchendiener nit gar wie die stroputzen dositzen und gehalten werden, sonder macht haben, die, so zum sacrament gehen, und ander zu fragen, was sie glauben, item den pann zu geprauchten und ander christliche befelch zu uben“ (OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 311,24–312,2).

jene, „die solche unordnung angericht haben und noch heuttigs tags hindern“⁸⁴⁰. Osianders Erläuterungen zum praktischen Vollzug des Schlüsselamtes verbleiben insgesamt im Stadium einer überblickenden Darstellung. Mögliche Streitpunkte innerhalb der Beichtpraxis wie die *enumeratio peccatorum*⁸⁴¹ bleiben außen vor. Vielmehr lenkt der Prediger den Blick auf das personale Moment zwischen Gott und Sünder im Vollzug des Schlüsselamtes. Im Mittelpunkt steht hierbei die rechte, hingebungs- und vertrauensvolle Haltung des Verfehlenden vor seinem Gott sowie die Zusage der Vergebung: Demnach solle man vor dem Kirchendiener „sein sund und anligen bekennen und klagen“⁸⁴² und ihn um die Absolution ersuchen, dass „nach dem befelh Christi im vergebung seiner sund“⁸⁴³ verkündigt werde.

Bei der zu dieser Predigt selbst formulierten Zusammenfassung beweist Osiander erneut didaktisch-methodisches Geschick, indem er noch einmal die zwei Möglichkeiten aufzeigt, die sich im Umgang mit der eigenen Sündhaftigkeit ergeben können. Die zu bekennden Konsequenzen lassen sich als ein radikales ‚entweder – oder‘ charakterisieren:

„>>Ich glaub, was die beruffnen diener Christi aus seinem gotlichen befelh mit uns handeln, sonderlich wann sie die offentlichen unpusfertigen sunder von der christlichen gemain außschliessen und die, so ihr sund bereuen und sich bessern

⁸⁴⁰ OGA 5: KP, S. 325,24.

⁸⁴¹ Nach mittelalterlicher Tradition mussten bei der Beichte alle Sünden und ihre Umstände detailliert benannt werden, um Vergebung zu erlangen (vgl. Denzinger: *Enchiridion symbolorum*, 1323.1680).

⁸⁴² OGA 5: KP, S. 326,4–5.

⁸⁴³ Ebd., S. 326,5–6.

wollen, wider entpinden, das es alles so krefftig und gewiß sey auch im himel, als handelte es unser lieber herr Christus selbs.<<⁸⁴⁴

3.2.2.3 Das Abendmahl – Wachsen und Zunehmen in Gott

Die Predigt zum Abendmahl schließt die Auslegung der Sakramente ab. Osiander setzt unmittelbar nach der Anrede mit dem Gleichnis vom Weinstock ein.⁸⁴⁵ Ertrag bringe eine Rebe nur, „sie bleib dann am weinstock“⁸⁴⁶; der Mensch vermag nur dann „from und selig“⁸⁴⁷ zu werden, solange er „in Christo“⁸⁴⁸ bleibe. Osiander stellt diese Grundbedeutung in den eschatologisch konnotierten Kontext der Sakramente und zeichnet hierdurch eine erste Verbindungslinie zur Bedeutung sowie zum Nutzen des Abendmahls: Während der Glaubende in der Taufe „den heiligen Gaist“⁸⁴⁹ empfangt und durch die Buße nach einem erneuten Sündenfall „wider angenommen und eingeleipt“⁸⁵⁰ werde, befähigt das Abendmahl zur Abwehr gegen die Sünde. Wir werden „erhalten und gesterckt, wann wir stehn und wider die sünde und des

⁸⁴⁴ Ebd., S. 326,26–30.

⁸⁴⁵ Joh 15,1–2.5; vgl. OGA 5: KP, S. 327,1–8. In seiner Beweisungsschrift von 1552 will Osiander die guten Werke als Früchte der Gerechtigkeit verstanden wissen: „Die gutten werck aber, [...], sein nicht die gerechtigkeit, sonder die frucht der gerechtigkeit, wie Christus spricht Johan. 15 [5]: >Welcher in mir bleibt, und ich in im, der wird vil frucht bringen< und an einem andern ort: >An mich kont ir nichts thun<“ (OGA 10: Beweisung, S. 431,10–14).

⁸⁴⁶ OGA 5: KP, S. 327,9.

⁸⁴⁷ Ebd., S. 327,8.

⁸⁴⁸ Ebd., S. 327,10.

⁸⁴⁹ Ebd., S. 327,18.

⁸⁵⁰ Ebd., S. 327,22.

teuffels reich fechten.“⁸⁵¹ Das dritte Sakrament legt somit den Grundstein dafür,

„wann wir in Christo sein, wie wir uns sollen halten, das wir in im bleiben und zunemen.“⁸⁵²

Die traditionellen Einsetzungsworte Jesu zum Herrenmahl bilden die Schriftgrundlage für die nachfolgende Auslegung:

„>>Der herr Jesus, in der nacht, do er verrhaten ward, nam er das brot, dancket und prachs und gabs seinen jungern und sprach: >Nembt hin und esset, das ist mein leib, der fur euch gegeben wirt; solchs thut zu meinem gedechtnus.<

Desselbengleichen nam er auch den kelch nach dem abendmal und dancket und gab ihn den und sprach: >Trinckt alle daraus, das ist mein blut des neuen testamentis, welchs fur euch und fur vil vergossen wirt zur vergebung der sunden; solchs thut, sooft irs trinckt, zu meinem gedechtnus.<<<“⁸⁵³

Diese von Osiander konzipierte Zusammenstellung der Einsetzungsworte besteht aus einer Mischform der entsprechenden Verse der synoptischen Evangelien Mt 26,26–29, Mk 14,22–24, Lk 22,19–20 sowie 1 Kor 11,23b–25.⁸⁵⁴

Die Auslegung folgt diesen Worten in sinngemäß unterteilten Abschnitten. Zunächst zeigt sich in der Teilnahme an der Kommunion der Gehorsam gegenüber dem Mandat Jesu Christi „>>Nempt hin und esset<<“⁸⁵⁵ und „>>Trinckt alle daraus<<“⁸⁵⁶. Mit der Aufforderung

⁸⁵¹ Ebd., S. 327,30–31.

⁸⁵² Ebd., S. 327,25–26.

⁸⁵³ Ebd., S. 329,3–11. Zu den Einsetzungstraditionen vgl. weiterführend Delling: Art. Abendmahl II, S. 50–53; vgl. auch Sasse: Abendmahl im Neuen Testament, S. 26–38.

⁸⁵⁴ Vgl. OGA 5: KP, S. 329, Anm. 579.

⁸⁵⁵ Ebd., S. 329,26.

⁸⁵⁶ Ebd., S. 329,27.

zum Mahlempfang erörtert Osiander zugleich die Frage nach dem Zeitpunkt und der Häufigkeit. Zudem unternimmt er hier offensichtlich einen grundlegenden Versuch, das Selbstverständnis der jungen Zuhörer als künftige Teilnehmer der Mahlgemeinschaft zu schärfen: Trotz der temporär wie quantitativ unbestimmten Rahmenbedingungen, Christus habe weder „zeyt“⁸⁵⁷ noch „zal“⁸⁵⁸ bestimmt, sei die Feier des Mahls auf Kontinuität und Regelmäßigkeit angelegt, das heißt, „wir thun, wie er seinen jungern befilhet“⁸⁵⁹, also „ettlich mal“⁸⁶⁰.

Das Wesen des Abendmahls ist auf die Realpräsenz Christi in den Elementen ausgerichtet.⁸⁶¹ Ein möglicher Diskurs über die Realpräsenz⁸⁶² weicht der Hinführung zum Glauben an die Wortgewalt Christi, die sich im Abendmahl vollständig entfaltet: Nach den Befehlsworten, die eine Partizipation am Empfang von Leib und Blut Christi indizieren, rückt der Nürnberger Prediger nun die für die menschliche Vernunft schwerlich zu erfassende Aufforderung zum Glauben daran in den Mittelpunkt, „das es warlich sein leib und sein

⁸⁵⁷ Ebd., S. 329,29.

⁸⁵⁸ Ebd., S. 329,30. In seinem Gutachten „Grund und Ursach“ von 1524 enthält sich Osiander noch genauerer Vorgaben bezüglich der Häufigkeit der Mahlteilnahme: „Wie öff aber und zü welcher zeit ein christ das thun soll, ist im haymgesetzt“ (OGA 1: Grund und Ursach, S. 204,32–33).

⁸⁵⁹ OGA 5: KP, S. 329,34.

⁸⁶⁰ Ebd., S. 329,31.

⁸⁶¹ Auch Luthers Wesensbestimmung zum Altarsakrament im ‚Kleinen Katechismus‘ trägt eindeutig realpräsentische Züge, ist es doch „der ware leib und blut unsers Herrn Jhesu Christi, unter dem brod und wein“ (WA 30,I: KK, S. 388,5–6).

⁸⁶² Gemeint ist hier eine Diskussion, wie sie beispielsweise Ernst Kinder in seinem Artikel über die Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl führt, also wie diese zu deuten sei (vgl. Kinder: Realpräsenz, S. 882–894).

3. Adaption und Eigenständigkeit

blüt sey“⁸⁶³. Er bezieht sich hierbei auf die Wirkmächtigkeit der Abendmahlsworte Jesu: Wenn der Sohn

„das brot nimpt und spricht, es sey sein leib, so ist es gewißlich also bald sein leyb, und wann er [...] den kelch mit dem wein nimpt und spricht, es sey sein blut, so ist es gewißlich also bald sein blut.“⁸⁶⁴

In diesem Zusammenhang benennt Osiander eine damals in Nürnberg gegenwärtige Konfliktsituation, die in einen Streit um das Verständnis des Abendmahls mit Täufern und Spiritualisten in Nürnberg mündete: So warnt er eindringlich davor, sich „in disen gefarlichen zeyten ettliche[n] irrige[n] leut“⁸⁶⁵ anzuschließen, die die Realpräsenz Jesu Christi leugneten, da sie „mitt irer blinden vernunft nicht begreifen können, wie es zugehe“⁸⁶⁶. Mit dieser erneut nicht näher spezifizierten Äußerung rekurriert Osiander offensichtlich auf den seit Mitte der 1520er Jahre schwelenden Konflikt um die Realpräsenz Christi im Abendmahl. Seit dieser Zeit kam es in Nürnberg immer wieder zu Streitigkeiten mit Vertretern der zwinglianischen Auffassung sowie den Spiritualisten, denen sich auch der Prediger widersetzte.⁸⁶⁷

Der Entfaltung des Mahlwesens folgt die Darlegung der Bedeutung sowie des Wirkens von Leib und Blut Christi für und auf den Menschen.

⁸⁶³ OGA 5: KP, S. 330,2. Doch scheint sich Osiander dieses Konfliktpotentials in späteren Jahren durchaus bewusst gewesen zu sein. So thematisiert er in seiner „Predigt über das Abendmahl“ von 1542 die Unauflöslichkeit der Widersprüchlichkeiten mit den Mitteln der Vernunft: „Nu sind es zway wunderliche wort, wen er spricht: >>Das ist mein leib, fur euch gegeben<<, und darfst hie nicht vil klugeln, wie daß sein muge“ (OGA 7: Predigt über das Abendmahl, S. 447,15–16).

⁸⁶⁴ OGA 5: KP, S. 330,6–8.

⁸⁶⁵ Ebd., S. 330,9–10.

⁸⁶⁶ Ebd., S. 330,12.

⁸⁶⁷ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 114–122.

Hierbei tritt deutlich der soteriologische Deutungstypus des Todes Jesu Christi⁸⁶⁸ in Erscheinung, den Osiander bereits in der Predigt zum zweiten Artikel des Credo entfaltet hat: Der Leib werde „für uns gegeben“⁸⁶⁹, das Blut ebenso „zur vergebung der sünden vergossen.“⁸⁷⁰ Überdies habe Christus durch den Akt der Entäußerung

„alles das gethon für uns, das wir zu thun schuldig waren und kontens nicht, das ist, er hat das gesetz für uns erfüllt und hat alles das für uns gelitten, das wir mit unsern sünden verdient hetten, und hat sein blut für uns vergossen, auff das uns die sund vergeben würd.“⁸⁷¹

Hierdurch wird jede Werkgerechtigkeit in ihre Schranken verwiesen: Zwar seien „fasten, betten, almosen“⁸⁷² und dergleichen „gute werck“⁸⁷³, die getan werden sollen. Jedoch trete ihre Bedeutung angesichts des gnadenvollen Heilshandelns⁸⁷⁴, welches dem Sünder durch den Sohn zuteil wird, in den Hintergrund.

⁸⁶⁸ Zum soteriologischen Deutungsschema des Todes Jesu Christi vgl. auch Roloff: Neues Testament, S. 245–246.

⁸⁶⁹ OGA 5: KP, S. 330,20.

⁸⁷⁰ Ebd., S. 330,20–21.

⁸⁷¹ Ebd., S. 330,25–29.

⁸⁷² Ebd., S. 330,30.

⁸⁷³ Ebd., S. 330,31.

⁸⁷⁴ In der „Predigt über das Abendmahl“ unterstreicht Osiander die Hingabe von Leib und Blut Jesu Christi als einen Akt unschätzbaren Wertigkeit: Dadurch „thout sich erst auf der unaussprechliche schatz der gnaden, barmhertzigkait und vergebung, dann er ist darum ain mensch worden und in die welt khomen, das er thete und bezalte, waß wir underlassen und verschuldt hatten“ (OGA 7: Predigt über das Abendmahl, S. 448,7–9). Hier bewahrheitet sich Sasses Einschätzung über die Tragweite der durch Jesus Christus verkündigten Erlösung: Es sei eine „Tat von unergründlichem Tiefsinn und von unermeßlichen Folgen“ (vgl. Sasse: Abendmahl im Neuen Testament, S. 68).

Schließlich wendet sich Osiander dem letzten Satz Jesu innerhalb des Konsekrationskomplexes zu, der die Erinnerung an das Geschehen beschwört: „>>Solchs thut zu meinem gedechtnus<<.“⁸⁷⁵ Der Befehl Jesu Christi zum Empfang des Abendmahls in der Erinnerung an ihn impliziert die Gewissheit um das kontinuierliche Moment,

„das ers noch alweg macht, das es sein und blut sey wie zum erstenmal, sonst konten wir nicht eben dasselb thun, das seine junger gethon haben.“⁸⁷⁶

Hierbei bietet die Forderung nach einer kontinuierlichen Verkündigung des Todes Christi bis zu seiner endgültigen Wiederkunft ein entsprechendes Anknüpfungsmoment: „>>Wir sollen seinen tod verkundigen, solange biß er kompt<<.“⁸⁷⁷ Sie ist zugleich soteriologisch konnotiert: Christus habe „mit seinem tod und blutvergiessen vergebung der sund erworben“⁸⁷⁸. Man solle sich stetig daran erinnern und keinen anderen Weg der Vergebung ersuchen als durch den Glauben an Christus. Jede Mahlfeier kann sich also der Realpräsenz Christi in den Elementen Brot und Wein sicher sein und verfügt dadurch stets die Gewissheit von höchster ‚Originalität‘⁸⁷⁹. Hierauf gründet die Kritik an jenen, die das Abendmahl unter „baidereley gestalt“⁸⁸⁰ untersagen wollten. Osianders Befürwortung des Laienkelchs,

⁸⁷⁵ OGA 5: KP, S. 331,4.

⁸⁷⁶ Ebd., S. 331,9–11.

⁸⁷⁷ 1 Kor 11,26; zit. nach OGA 5: KP, S. 331,25.

⁸⁷⁸ OGA 5: KP, S. 331,28.

⁸⁷⁹ Mit dem Gedanken des *Christus vivus*, den Osiander hier explizit äußert, steht er in der lutherischen Tradition; vgl. hierzu Kinder, der in der Rezitation der Konsekrationsworte durch Luther die Überzeugung erkennt, dass „derselbe Jesus, der damals das Mahl stiftete, jetzt als der Kyrios handelnd gegenwärtig ist“ (Kinder: Abendmahlshandlung, S. 362).

⁸⁸⁰ OGA 5: KP, S. 331,16. Der Laienkelch wurde im Juni 1415 in der 13. Sessio des Konzils von Konstanz verboten (vgl. Denziger: Enchiridion, Nr. 1198–1200). Vgl. die Bekräftigung Osianders für ein Abendmahl in beiderlei Gestalt in der „Schirmschrift zum Augsburgen

den er bereits 1524 auf dem Reichstag Isabella von Dänemark, der Schwester Karls V., während der Abendmahlsfeier reichte⁸⁸¹, basiert eindeutig auf dem Aspekt der Nachfolge: Auch er habe „allen seinen jungern baidereley gestalt geben und hat bevolhen, wir sollen solchs auch thun“⁸⁸², also auch „aus dem kelch trincken.“⁸⁸³ Ebenso tritt die oben genannte Aufforderung zur Erinnerung an das ursprüngliche Abendmahlsgeschehen als Begründung für die Kommunion *sub utraque specie* in Erscheinung. Osiander beruft sich hierbei auf 1 Kor 11,26:

„>>Sooft ir von dysem prot esset und von disem kelch trincket, soÿt ir des Herren todt verkündigen, biß er kumpt<<. Darin ye klarlich angezaigt ist, daß der kelch nicht abgestelt noch verpotten soll werden, biß am jüngsten tag.“⁸⁸⁴

In einem weiteren Abschnitt befasst sich Osiander mit einem „wirdiglich“⁸⁸⁵ Empfang des Abendmahls, der zunächst mit der Selbsterkenntnis der eigenen sündigen Existenz einhergeht:⁸⁸⁶

Reichstag“, die ein Jahr vor den Kinderpredigten abgefasst wurde (vgl. OGA 4: Schirmschrift, S. 96,10–97,2).

⁸⁸¹ Vgl. Seebaß: Das reformatorische Werk, S. 94.

⁸⁸² OGA 5: KP, S. 331,17–18.

⁸⁸³ Ebd., S. 331,19. Zeitgleich verteidigten die Pröpste in ihrer Rechtfertigungsschrift „Grund und Ursach“, die unter der Federführung Osianders entstand, speziell die vom Rat beanstandeten Änderungen im liturgischen Bereich, hauptsächlich im Hinblick auf die praktischen Abendmahlshandlungen. Darin wird auch der Diskurs um den Laienkelch geführt: „Dieweil sich aber der gotloß hauff undterstanden hat, den layen das plüt Christi zû verpieten, haben wir solches auß vil ursachen widerumb müssen auffrichten, – erstlich darumb, daß der herr Christus lautter sagt: >>Trincket alle<<“ (OGA 1: Grund und Ursach, S. 205,1–4).

⁸⁸⁴ Ebd., S. 205,7–10.

⁸⁸⁵ OGA 5: KP, S. 332,19.

⁸⁸⁶ Vgl. ebd., S. 332,7–10.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Wann ihr euch aber recht brufet, so werd ihr finden, das ir sunder seid und wol bedörft, das Christus sein leyb für euch geben und sein blüt für euer sund vergossen hab, das ist dann recht geprüfet.“⁸⁸⁷

Ferner definiert sich ein würdiger Mahlempfang über den Blick auf den Nächsten: Es gilt, diesem die Schuld zu vergeben und ihn „umb Christus willen“⁸⁸⁸ zu lieben. Damit richtet sich der Akt der Selbstreflexion zum einen auf Gott, zum anderen auf den Mitmenschen. Dies impliziert jedoch noch einen weiteren, den würdigen Empfang übersteigenden Aspekt: Die Predigt bietet nicht nur die christliche Lehre über das Sakrament des Altars, die es mit dem Verstand zu erfassen gilt, dar. Vielmehr besitzt das Wissen um die Inhalte dieser Predigt vorbereitenden Charakter für die Erstkommunion:

„Sooft ir nun, meine liebe kindlein, zum abendmal des Herrn wolt gehn, wann ihr nun verstendig und geschickt darzu werdt“⁸⁸⁹ –

die Formulierung verweist nicht nur auf den ersten Gang zum Mahl. Wie beispielsweise aus dem im vierten Kapitel dieser Untersuchung noch zu untersuchenden „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ hervorgeht, gilt die Kenntnis der christlichen Lehre auch als Entscheidungskriterium über jede spätere Zulassung:

⁸⁸⁷ Ebd., S. 332,10–12. Zur Thematik der Selbsterkenntnis vgl. auch OGA 5: Kirchenordnung, S. 157,7–10: „So wir aber uns selbs brüffen und ein yeder in sein aygen gewissen geet, wie uns der heylig Paulus leret, werden wir gewißlich nichts anders finden dann allerley greüliche sünde und den todt, den wir mit der sünde verschuldt haben, und können doch uns selbs in keinen wege darauß helfen.“

⁸⁸⁸ OGA 5: KP, S. 332,18–19.

⁸⁸⁹ Ebd., S. 332,5–6.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Item, keiner, er wer junger oder alt, solt zum sacrament zugelassen werden, er het dann zuvor ursach seins glaubens angezeigt, und das er den catechismum konnt.“⁸⁹⁰

Im Folgenden verweist Osiander auf die Wirkkraft des Wortes, das den Leib und das Blut Christi nicht allein als physische Gabe „in seinem mund und leib“⁸⁹¹ empfangen, sondern dabei auch „gaistisch“⁸⁹² an das Wort der Verheißung glauben lässt, „das der leib Christi für ihn geben und sein blüt zur vergebung seiner sunden vergossen worden sey.“⁸⁹³ Hier schlägt Osiander nun den Bogen zurück zum Gleichnis vom Weinstock: Die Glaubenden sollen eben wie „die reben an dem weinstock safftig, grün und fruchtbar bleiben, das wir nicht in das feur geworfen werden.“⁸⁹⁴ Darauf gründe der rechte, tragfähige Glaube, der auch in allen Nöten Bestand habe.

⁸⁹⁰ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 313,7–9. Auch im kurz nach dem „Ratschlag“ abgefassten „Gutachten zum Katechismusunterricht“ mahnt Osiander an, dass jeder potentielle Mahlempfänger „sich ja vor anzeigen müß, und da solt dann das junge volk vor verhört werden, ob es den catechismum könnte und, wo nicht, daß es nicht zum sacrament gelaßen wird, biß es ihn lernet“ (OGA 4: Gutachten zum KU, S. 331,17–20).

⁸⁹¹ OGA 5: KP, S. 332,21.

⁸⁹² Ebd., S. 332,24. In der „Predigt über das Abendmahl“ definiert Osiander den geistlichen Empfang ebenfalls als Akt des Glaubens: „Wer da glaupht den worten, das du nicht allain da issest leiplich sein leib, sonder auch das sein leib und bluot fur dich gebrochen und vergossen ist, das dier die sunde vergeben, der herr Christus gantz und gar dein und du sein seyest und dich darauf mit gantzem hertzen und festem glauben verlest, sihe, das haist gaistisch essen und trincken“ (OGA 7: Predigt über das Abendmahl, S. 450,19–23).

⁸⁹³ OGA 5: KP, S. 332,22–23. Der gedankliche Rückgriff auf das dritte Fragestück Luthers zum Abendmahl im ‚Kleinen Katechismus‘ ist hierbei unübersehbar (vgl. WA 30,I: KK, S. 390,10–391,3).

⁸⁹⁴ Vgl. Joh 15,4-6; zit. nach OGA 5: KP, S. 333,8–9.

Die abschließende Zusammenfassung der Predigt besteht aus einer wörtlichen Zitation der vier Fragestücke Luthers zum Abendmahl im ‚Kleinen Katechismus‘⁸⁹⁵ ohne weiterführende Anmerkungen Osian- ders. Erwähnenswert erscheint lediglich das soteriologisch konnotierte Schlusswort, das noch einmal einen würdigen Empfang des Herren- mahls postuliert und das Sein in Christus als ein sich kontinuierlich steigerndes, Frucht bringendes Wachstum im Glauben versteht.

3.3 Glaube und Gottesbeziehung – das Vaterunser: ‚Wie ihr es holen sollt‘

Die Predigten über das Herrengebet weisen, ebenso wie die Interpretationen zum Dekalog, eine Besonderheit in Osian- ders Gesamtwerk auf: Der Nürnberger Reformator legt darin das Vaterunser ein weiteres Mal zusammenhängend aus.⁸⁹⁶ Das im Zehnwort ange- zeigte gebotene Tun und die Bedeutung des Glaubens erfahren ihre Fortsetzung im Akt des Bittens:

„Darumb ist auch hoch vonnoten, dieweil wir wissen, was wir thun und glauben sollen, das wir nun Got den herrn mit allem fleis darumb bitten.“⁸⁹⁷

Die Einleitungssequenz gliedert sich erneut in die Eingründung des Hauptstücks in die Schrift, seinen Wortlaut und die Ermahnung. Sie enthält ferner keine Analyse der Formgebung des Vaterunsers, sondern lenkt den Blick auf seine christo- und theozentrische Ausrichtung. Es solle unter dem Leitgedanken des glaubend-vertrauenden Handelns und im Namen des Sohnes geschehen:

„>>Alles, was ihr bittet im gepet, so ihr glaubet, so werd ihrs empfangen<<“⁸⁹⁸
und, >>Was ihr bittet den Vater in meinem namen, das wil ich thun<<“⁸⁹⁹ –

⁸⁹⁵ Vgl. WA 30,I: KK, S. 388–392.

⁸⁹⁶ Vgl. OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 874–886.

⁸⁹⁷ OGA 5: KP, S. 281,17–18. Osian- der recurriert hier auf Mt 7,7: „>>Bittet, so wirt euch geben; klopf an, so wird euch aufgethon<<“ (zit. nach OGA 5: KP, S. 281,19).

3. Adaption und Eigenständigkeit

diese beiden Worte Jesu drücken zentrale Aspekte des Gebets aus: zum einen die vertrauende Bitte⁹⁰⁰, formuliert mit den Worten des Herrn, zum anderen die Erfüllung der Verheißung. Im Namen Jesu Christi zu bitten bedeute aber, „nach seinem willen [zu] bitten, das ist, wann wir bitten das, das er uns hat haissen bitten“⁹⁰¹. Sohn und Mensch werden durch das Gebet auf das Engste miteinander verbunden.⁹⁰² Die geäußerte Bitte erfährt hierdurch höchste Bedeutung, gleichsam als hätte sie der Sohn selbst dem Vater gegenüber geäußert. Birgt dies jedoch nicht die Gefahr, dass das Bitten des Menschen an Bedeutung verliert, indem der Fokus ausschließlich auf Christus in seiner Beziehung zu Gott gelenkt wird? Vermag der Mensch schlichtweg nicht aus sich selbst zu beten?

Jedoch kann den Schriftworten ein zweites Interpretationsmoment entnommen werden, die darauf hindeuten, dass die Nöte des Menschen durchaus von Bedeutung vor Gott sind. Er ist sogar explizit aufgefordert, sie zu äußern: Gottes Menschwerdung in Jesus Christus ist Garant dafür, dass in *seinem* Gebet *unsere* Bedürfnisse vor ihn gebracht werden. Der Christ muss sich nicht selbstständig um einen angemessenen

⁸⁹⁸ Mk 11,24; zit. nach OGA 5: KP, S. 281,8–9.

⁸⁹⁹ Joh 14,13; zit. nach OGA 5: KP, S. 281,10.

⁹⁰⁰ Der Glaube bildet somit die Schlüsselkomponente im Prozess des Betens. Lochman formuliert zusammenfassend: „Das Beten ist die Antwort und das Lebenselement des Glaubens. Der Glaubende betet. Der Betende glaubt“ (Lochman: Unser Vater, S. 12).

⁹⁰¹ OGA 5: KP, S. 281,23–24.

⁹⁰² Vgl. hierzu Osianders entsprechenden Formulierungsvorschlag zur Ausrichtung des Gebets auf Jesus Christus hin in seiner „Predigt um Frieden“ von 1527: „>>Wir bitten nicht aus uns selbs, sonder dein eyziger sun hats uns gelert, geheysen und zu dir geschickt, das wir also bitten sollen. Gibstu und gewerest uns, so gewerest doch nicht uns, sonder deinen sun, der uns also hat hayssen bitten und bittet mit uns. Versaget du uns, so versagestu deynem sun<<“ (OGA 2: Predigt um Frieden, S. 530,19–23).

Wortlaut des Gebets bemühen. Dieser Last ist er enthoben, indem er den von Jesus gelehrtten normativen Urtypus rezipiert. Die Besonderheit des Vaterunsers besteht in seiner verbindenden Funktion der übrigen Hauptstücke. Es sei

„das allerpest gepet, darin uns Christus unser lieber herr hat lernen bitten umb alles das, das uns in den zehen gepotten bevolhen und im glauben zugesagt ist worden.“⁹⁰³

Somit repräsentiert das Herrengebet nach Osiander in vorzüglicher Weise Luthers Verständnis eines „rechten Gebetsunterricht[s] über die Gegenstände des Gebets“⁹⁰⁴ und lässt in seiner durch den Sohn autorisierten Exklusivität den Wunsch nach einer möglichen Gebetssammlung verblasen. Das Bitten im Namen Jesu bringe Erhörung und Erfüllung. Jedoch genügt in Osianders Augen eine rein formale Äußerung nicht, sondern es bedürfe des Glaubens, „dann wer nicht glaubt, der erlangt nichts.“⁹⁰⁵

Der folgende Textkomplex ist in insgesamt sieben Predigten gegliedert, in denen Osiander jeweils eine der im Vaterunser enthaltenen Bitten auslegt. Er wählt hierzu die matthäische Version des Herrengebets⁹⁰⁶ und scheidet diese, wie sich zeigen wird, in einen dekalogisch sowie in

⁹⁰³ OGA 5: KP, S. 283,14–16.

⁹⁰⁴ Meyer: Hist. Kommentar, S. 375.

⁹⁰⁵ OGA 5: KP, S. 281,34. Zum Zusammenhang von Gebet und Glaube vgl. auch OGA 1: Grund und Ursach, S. 235,8–9: Es gebe „kain gebet [das] von Got erhört wirt, es geschehe dann in einem festen glauben in dem namen Christi.“

⁹⁰⁶ Der Text des bei Matthäus formulierten Vaterunsers gilt im Unterschied zu Lk 11,2b–4 als die in der Kirche verwendete Version (vgl. Schürmann: Gebet des Herrn, S. 17).

einen am Credo orientierten Abschnitt⁹⁰⁷: Entsprechend lassen sich drei prägnante ‚Du‘-Bitten sowie vier etwas umfangreichere, zweiteilige ‚Wir‘-Bitten identifizieren.

3.3.1 Die erste Bitte – Anrede und Heiligung des Gottesnamens

Der Predigttext der ersten Bitte lässt sich in zwei etwa gleich lange Abschnitte unterteilen. Zunächst befasst sich Osiander mit der Anrede des Vaters:

„Vater unser, der du bist im himel.“⁹⁰⁸

Sie erscheint als Folge des in der Predigt des „heilig euangelion[s]“⁹⁰⁹ geschenkten Glaubens, der sich explizit in der im ersten Gebot ausgesprochenen Annahme des Exklusivcharakters Gottes manifestiert: Auf diesem Fundament wird das Haus des Bittens errichtet,

*„daß er wöll fürfarn und uns weiterhelfen und geben, das wir mögen thun alles,
das er uns hat gepoten, und glauben alles, das er uns hat zugesagt.“⁹¹⁰*

Die Berufung zum Glauben gerät somit nicht zum Inhalt des Gebets. Sie erhält jeder Empfänger des Evangeliums durch das Wort der Predigt „on [...] zuthun“⁹¹¹. Dagegen impliziert die an Gott gerichtete Bitte primär, den Gottesnamen heiligen zu können:

⁹⁰⁷ E. Hirsch deutet diese Zuordnung als Rekurs auf eine „zufällige Einzelheit aus einer Schrift Luthers“ (Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 41–42) und damit als recht eigenwillige Deutung Osianders.

⁹⁰⁸ OGA 5: KP, S. 285,22.

⁹⁰⁹ Ebd., S. 284,4. Kursiv S.K.

⁹¹⁰ Ebd., S. 284,11–13.

⁹¹¹ Ebd., S. 284,18.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„[D]arumb bitt ich dich, lieber Vater, der du bist im himel, gib genad, das dein name geheiligt werd.“⁹¹²

Die Alleinwirksamkeit Gottes liegt jedoch nicht nur im Zuspruch des Glaubens allein aus Gnade begründet: Seine Anrufung als ‚unser Vater im Himmel‘⁹¹³ speist sich des Weiteren aus der unerschöpflichen Fürsorge, die er seinen Kindern angedeihen lässt. Die Analogie, die Osiander hier zur ‚Versorgungsleistung‘ eines irdisch-leiblichen Vaters zieht, verdeutlicht das Handeln Gottes vor dem Hintergrund des alltäglich Erfahrbaren: Die kreatürlichen Vätergestalten erzögen

„ihre kindlein mit allem fleis, ernerren sie und klaiden sie, arbeiten umb ihren willen, leren sie, bestellen ihn zuchtmaister und lernaister, ersparn ihn auch guter und sorgen für sie.“⁹¹⁴

Die Gotteskindschaft übersteige dagegen die materielle Versorgung und vorläufige Sündenvergebung um den entscheidenden Faktor des ewigen Seelenheils.⁹¹⁵ Die aufgezeigte gemeinschaftliche Fürsorge der

⁹¹² Ebd., S. 284,20–21.

⁹¹³ Vgl. hierzu auch das Verständnis Gottes als Vater, „an den sich seine Kinder allezeit in ungeteiltem Vertrauen wenden dürfen“ (Lohse: Vater unser, S. 37). Vgl. entsprechend Fiebig: Das Vaterunser, S. 65: „Gott ist aller Menschen Vater, und sie sind seine Kinder.“ Die enge Bindung an den göttlichen Vater bestimmt auch die Auslegung der Anrede im ‚Kleinen Katechismus‘: „Gott wil da mit uns locken, das wir gleuben sollen, Er sey unser rechter Vater und wir seine rechte kinder, auff das wir getrost und mit aller zuversicht in bitten sollen, wie die lieben kinder iren lieben Vater“ (WA 30,I: KK, S. 369,6–370,2).

⁹¹⁴ OGA 5: KP, S. 284,28–30.

⁹¹⁵ Vgl. hierzu Grimm, W.: Motive Jesu, S. 30: „Wer mit Jesus zweifel-los[!] >>Unser Vater<< oder >>Vater<< betet, spricht sein Gebet aus der Gewißheit [...], Kind Gottes zu sein. Gotteskindschaft ist [...] ein unverlierbarer Urbesitz: Die Kinder Gottes dürfen einer unverbrüchlichen Liebe des Vaters gewiß sein.“ Meyer hingegen sieht unter Berufung auf Otto Dibelius in der Vateranrede des Herrengebets auch einen Versuch, Gott gnädig zu

3. Adaption und Eigenständigkeit

irdischen Väter und des himmlischen Vaters vermag bei den jungen Zuhörern die Frage nach ihrer eigenen Ebenbildlichkeit aufzuwerfen. Osiander differenziert hierzu zwischen der leiblichen und der geistlichen Seite, die sich innerhalb der Geschöpflichkeit manifestieren:

„Und gleichwie die kindlein ihr flaisch und blüt von ihrem leiblichen vater haben und sehen ihm gemaïncklich gleich, also sollen wir auch den gaist von unserm himelischen vater haben und ihm nach dem gaist gleich sein“⁹¹⁶.

Der Mensch zählt somit zum einen durch seinen biologischen Erzeuger zur humanen Spezies und ist hierdurch mit seinem Nächsten gattungsmäßig verbunden.⁹¹⁷ Zum anderen besitzt er auf dem ‚vertikalen‘ Weg „den gaist von unserm himelischen vater“⁹¹⁸ und sei ihm „nach dem gaist gleich“⁹¹⁹. Dies zeige sich im Glauben daran, „was er redet“⁹²⁰ sowie in der Befolgung dessen, „was er gepeut“⁹²¹ und im Unterlassen dessen, „was er verpeut“⁹²². Im Gebet kommuniziere der Mensch mit seinem Gott,

stimmen (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 383–384). Dieses Interpretationsmoment ist für Osiander wohl kaum zutreffend, da aus reformatorischer Perspektive die Gnadenzusage dem Menschen allein von Gott und aus freien Stücken übermittelt wird.

⁹¹⁶ OGA 5: KP, S. 285,14–17.

⁹¹⁷ Zur Anthropologie Osianders vgl. auch Hauke: Gott-Haben, S. 229: „Sie [=die Menschen, Anm. S.K.] haben alle die eine species, die menschliche.“

⁹¹⁸ OGA 5: KP, S. 285,16.

⁹¹⁹ Ebd., S. 285,17.

⁹²⁰ Ebd., S. 285,17.

⁹²¹ Ebd., S. 285,17–18.

⁹²² Ebd., S. 285,18.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„dann wann ihr petet, so redet ihr mit euerem vater im himel, und er erhoret
und thut euch alles guts und gibt euch, was ihr bittet.“⁹²³

Sein Sitz im alltäglichen Leben ist so zahlreich wie rhythmisch verankert:

„Darumb solt ihr oft und fleissig betten, sonderlich wann ihr aufsteht, wann ihr
in die kirchen geht, wann ihr essen wolt und wann ihr euch niederlegt“⁹²⁴.

Die Einleitung der Predigt führt gedanklich unmittelbar zur ersten Bitte, die die Heiligung des Gottesnamens thematisiert. Sie liegt in einer positiv-progressiven Formulierung vor:

*„Geheiligt werd dein name.“*⁹²⁵

Hierbei erfährt das heiligende Handeln Gottes ehrende Züge:

„Das haist aber den namen Gottis heiligen, wann man ihn für heilig helt und also
darmit umbgeht, wie man mit einem heiligen ding umb sol gehn, das ist, wann
man sich aus rechter gottisforcht und -lieb enthelt, das man ihn nicht unnutzlich

⁹²³ Ebd., S. 285,4–5. Das Gebet ermöglicht somit „Kontakt mit der himmlischen Welt“ (Berger: Art. Gebet IV, S. 49). Die Verwendung des Vokativs in der Anrede unterstreicht das personale Moment der unmittelbaren Kommunikation. Diese Kasusform betont das Reden *zu* Gott und grenzt sich somit von einem distanzierteren Sprechen *über* und *von* ihm ab, ohne zugleich einem „theologischen Infantilismus“ (Lochman: Unser Vater, S. 23) anheim zu fallen. Diese Interpretation kann durchaus auch für das vorliegende Verständnis Osianders geltend gemacht werden.

⁹²⁴ OGA 5: KP, S. 285,5–7. Das im gesamten Leben eines Menschen verortete Gebet findet sich bereits im frühchristlichen Horizont; vgl. hierzu verschiedene Kategorien des Gebets in Berger: Art. Gebet IV, S. 48–49: Tischgebete: 1 Tim 4,4–5; das Gebet als Sündenbekenntnis: Mt 6,12; Lk 23,34; als Bitte um Heil: Röm 10,1.

⁹²⁵ Mt 6,9; zit. nach OGA 5: KP, S. 285,31. Kursiv S.K.

3. Adaption und Eigenständigkeit

nennet oder füret, sonder bekennet, lobet und preysset ihn, rufft ihn an in aller not und dancket ihm.“⁹²⁶

Der Dreiklang von Bekenntnis, Lob und Preis sowie die Anrufung Gottes in Notsituationen knüpfen an die zweite Dekalogpredigt an⁹²⁷ und verweisen auf den entsprechenden Umgang mit dem Gottesnamen.⁹²⁸ Die im laufenden Predigttext angeführten Beispiele zum entheiligenden Gebrauch rekapitulieren das bereits Altbekannte:

„[A]ber wir verunheiligen seinen heyiligen gotlichen namen mit unserm mißprach, wann wir ihn zu unheiligen dingen gebrauchen, als da ist, wann man unrecht von Got redet, leret und predigt oder abgotterey treibet oder wann man bey seinem namen unnützlich oder falsch schweret oder wann man dem menschen oder anderen creaturn mit Gottis namen fluchet oder wann man lecherliche und spotlich geschwetz von Got [...] treibet oder wann man Gottis namen zu zauberey [...] praucht“⁹²⁹.

⁹²⁶ OGA 5: KP, S. 286,6–10. In seinem Traktat „Wider die Verfolger des Wortes Gottes“ aus dem Jahr 1546, das im Horizont der Bedrohung des protestantischen Glaubens durch den Schmalkaldischen Krieg entstanden ist, erläutert Osiander: „Wer nun Gott also fürchtet und in seinem bekantnuß und gehorsam so bestendig verharret, der heiligt den namen Gottis recht“ (OGA 8: Wider die Verfolger, S. 438,7–8).

⁹²⁷ Diesen Zusammenhang zeigt Osiander auch noch knapp 20 Jahre nach der Abfassung der Kinderpredigten in seiner Predigt über Mt 6,9–15 auf: „Und spricht der herr Christus weiter: >>Geheiligt werde dein name<<. Das sicht nun in das ander gebot: >>Du solt den namen deines Gottes nicht unnützlich führen<<“ (OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 879,34–880,2).

⁹²⁸ Zur entsprechenden Bedeutung des Gottesnamens vgl. auch Grundmann: Evangelium nach Lukas, S. 231: „Der Name ist [...] Gott – für – uns im Unterschied zu Gott – an – sich“.

⁹²⁹ OGA 5: KP, S. 286,10–17. Vgl. die Parallelstellen in der zweiten Dekalogpredigt in ebd., S. 208–209. Zum heiligenden und missbrauchenden Umgang mit dem Gottesnamen vgl.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Doch drohe der Vollzug des Heiligens an der Sündhaftigkeit des Menschen, die diesen „boß, schwach und unartig“⁹³⁰ werden lässt, zu scheitern. Es bedürfe daher eines intensiven Bittens um göttlichen Beistand:

„>>Gottis name ist zwar an ihm selbs heilig, aber wir bitten in disem gebet, das er bey uns auch heylig werde.<<“⁹³¹

Die Heiligung des Gottesnamens vollzieht sich somit in der rechten Predigt des Evangeliums und in einer entsprechenden Lebensführung. Sie implizieren eine lebendige Verbindung zwischen Mensch und Schöpfer in Form von Lob, Preis, Dank sowie in der Äußerung von Klage und Not. Die Ehre Gottes ist hierbei nicht nur auf die individuelle Privatssphäre beschränkt; sie soll zugleich nach ‚außen‘ hin gelebt werden. Alles Gegenteilige „verunheilige[.]“⁹³² den Namen. Zugleich erinnert Osiander, wie auch schon entsprechend bei den Predigten zum Dekalog und zum Glauben, an den verpflichtenden Vorbildcharakter des Einzelnen, dass der Name „auch von andern leuten geheyligt wird.“⁹³³ Die Argumentation mündet unmittelbar in die obligatorische Schlusssequenz. Diese betont in Zusammenfassung der ersten Bitte

ebenso die entsprechende Argumentation in OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 879,34–880,15.

⁹³⁰ OGA 5: KP, S. 286,22.

⁹³¹ Vgl. OGA 5: KP, S. 287,22–23: Diese in der ersten Predigt implizierten Stoßrichtungen benennt auch Fiebig: Das Vaterunser, S. 68.

⁹³² OGA 5: KP, S. 286,11.

⁹³³ Ebd., S. 286,25–26. Osiander weitet die Heiligung des Gottesnamens in späteren Jahren auf weitere Gruppierungen aus: So sei es „on zweyfel, das sein name nicht allein bey und durch uns christen, sonder bey und allen menschen, ja auch an allen creatures, so den namen Gottes in ainicherley weyß heiligen oder unheiligen können, sol geheyligt werden“ (OGA 8: Wider die Verfolger, S. 439,20–23).

eben jene herausragende Bedeutung des Heiligens sowie seinen Vollzug.

Im „beschuß“⁹³⁴ knüpft Osiander an den zentralen Gedanken der Einleitung an und hebt den Zusammenhang von Glaube, Beten des Vaterunsers und Erhörung im Horizont der Gotteskindschaft hervor:

„Nun bitten wir ja in seinem namen, wann wir das vaterunser beten, dann er hat uns also gelert und gehaissen, so sollen wir auch von hertzen glauben, Gott werd uns erhören, dieweil er unser vater ist.“⁹³⁵

3.3.2 Die zweite Bitte – Kommen des Gottesreiches

Die zweite Bitte erfleht das Hereinbrechen des Gottesreiches:

*„Zukomme dein reich.“*⁹³⁶

Osiander steht in der mittelalterlichen Tradition sowie derjenigen Luthers⁹³⁷, indem er die zweite Bitte in der wörtlichen Übersetzung der Vulgata wiedergibt. Sie skizziert die Erfüllbarkeit des Feiertagsgebots, das nicht nur ein Niederlegen der alltäglichen Arbeit einfordert, sondern auch „böse begird und eigen willen“⁹³⁸ ausgemerzt wissen möchte: So wird erbeten, dass

„uns Gott woll geben, das wir auch das drit gepot halten, das ist, das wir den sabbath oder den feiertag heyiligen.“⁹³⁹

⁹³⁴ OGA 5: KP, S. 287,35.

⁹³⁵ Ebd., S. 288,1–4.

⁹³⁶ Ebd., S. 288,19. Kursiv S.K.

⁹³⁷ Vgl. WA 2: Auslegung deutsch, S. 86,19.

⁹³⁸ OGA 5: KP, S. 288,15.

⁹³⁹ Ebd., S. 288,12–14.

Die Verknüpfung des dritten Gebots mit der Reich-Gottes-Thematik dominiert dahingehend die Grundstruktur der vorliegenden Predigt: Nach einer entsprechenden Definition widmet sich Osiander der Wirkung und schließlich der Ankunft der Gottesherrschaft.

Das Wissen darum, „was Gottis reich sey“⁹⁴⁰ basiert auf der Formulierung des Römerbriefs von „gerechtigkeit, frid und freud im heyiligen Gaist“⁹⁴¹. Osiander erkennt ihren hohen Abstraktionsgrad: Die Begrifflichkeiten seien „etwas schwer“⁹⁴², ein verstehendes Erfassen durch die Kinder kaum möglich. Um dennoch einen Verstehensprozess anzubahnen, bedient sich der Prediger eines Vergleichs mit den irdischen Herrschaftsstrukturen, der den Erfahrungsbereich der Jugend tangiert und zugleich Ansätze der ‚Zwei-Reiche-Lehre‘ impliziert:⁹⁴³ Alle, die den Machthaber „für ihr herrn erkennen und halten und ihm gehorsam sein“⁹⁴⁴, bildeten die homogene Gruppe der dem Regentschaftsbereich Zugehörigen. Dem Willen des irdischen Herrschers sei Folge zu leisten. Ebenso zeichneten sich auch die Angehörigen des Gottesreichs dadurch aus, dass sie „glauben und seine gepot halten“⁹⁴⁵. Im Gegensatz zur weltlichen Sphäre übernahmen bei Gott nicht externe Gewalteinflüsse die Regentschaft, sondern die „predig des heylichen

⁹⁴⁰ Ebd., S. 288,22.

⁹⁴¹ Röm 14,17; zit. nach OGA 5: KP, S. 288,22.

⁹⁴² OGA 5: KP, S. 288,23.

⁹⁴³ Zur Zwei-Reiche-Lehre bei Osiander vgl. auch Zimmermann: Osianders Zwei-Reiche-Lehre, S. 29–44. Vgl. ebenso Keller: Andreas Osianders Zwei-Reiche-Lehre, S. 485–501.

⁹⁴⁴ OGA 5: KP, S. 288,26. In seiner 1546 verfassten Abhandlung „Wider die Verfolger“ erneuert Osiander sein stringentes Verständnis bezüglich der irdischen Herrschaftsverhältnisse: „Ein yedes reich aber muß haben ein herrn und unterthanen. [...] Die unterthanen sollen iren herrn förchten und lieben [...], sich zu irem herrn bekennen und im gehorsam sein“ (OGA 8: Wider die Verfolger, S. 444,3.6–8).

⁹⁴⁵ OGA 5: KP, S. 288,30.

euangelions“⁹⁴⁶, die den Glauben daran schenkt sowie den Tod und die Auferstehung des Sohnes in ihrem Erlösungswirken für den Menschen kommuniziert. Des Weiteren lenke der „heylige[.] Gaist“⁹⁴⁷ den Gläubenden in seiner Erfüllung allen rechten Tuns.

Die aus dem Glauben erwachsenden Konsequenzen fokussieren den reformatorischen Grundgedanken der Rechtfertigung⁹⁴⁸ und erscheinen essentiell für das Heil des Menschen: Zum einen schaffe der Glaube Gerechtigkeit vor Gott durch die Anteilhabe an „aller gerechtigkeit Christi und gibt uns dieselben zu aigen.“⁹⁴⁹ Zum anderen erbringe er auch „ein frid und sicherheit in unsern hertzen“⁹⁵⁰, denn er eröffne das Bewusstsein für die eigene Sündenvergebung. Aus der Gewissheit des Friedens resultiere schließlich eine „besondere freud in unsere hertzen“⁹⁵¹, die zu Lob, Preis, Dank und zur Liebe Gottes für seine dem Geschöpf erwiesene Gnade führe. Zugleich gewinnt das praktische Ethos derart an Gestalt, „alles das zu thun, das ihm wolgefellet, und zu meiden alles, das ihm ubel gefellet“⁹⁵²: Dem Indikativ der Zusage folgt das dankbare Handeln. In der schlichten Formulierung der dritten Bitte zum Kommen des Gottesreiches manifestiert sich somit der Wunsch

⁹⁴⁶ Ebd., S. 289,1.

⁹⁴⁷ Ebd., S. 289,7.

⁹⁴⁸ E. Hirsch interpretiert die oben folgenden Ausführungen als aussagekräftigste Darlegung des reformatorischen Rechtfertigungsverständnisses Osianders in den Kinderpredigten (vgl. Hirsch, E.: *Theologie des Osiander*, S. 117–118). Jedoch übergeht Hirsch damit die Auslegung des dritten Glaubensartikels, der, wie bereits aufgezeigt, ebenso bedeutsame Inhalte zur Rechtfertigung enthält.

⁹⁴⁹ OGA 5: KP, S. 289,10–11.

⁹⁵⁰ Ebd., S. 289,17–18.

⁹⁵¹ Ebd., S. 289,21.

⁹⁵² Ebd., S. 289,22–23.

nach einem Leben in und nach dem Geist sowie nach einer vollkommenen Ausrichtung am göttlichen Willen:

„Darumb, wer da bittet: >>Zukom dein reich<<, der bittet nichts anders, dann das uns Gott woll geben, das wir mit unserm aigen willen mögen feirn, auff das wir nicht thun, was uns gelustet, sonder lassen Gott durch sein heilig wort und gaist eytel heylige [...] werck in uns wurken, damit das drit gepot, nemlich: >>Du solt die feyre heiligen<<, in uns erfüllt werd.“⁹⁵³

Überlegungen zur Ankunft des Gottesreiches bilden den dritten Schwerpunkt der vorliegenden Predigt. Sie vollzieht sich auf zwei Weisen, die beide den neutestamentlichen Vorstellungskreisen vom Erscheinen der Herrschaft⁹⁵⁴ entsprechen. Während die eine Form eher präsentisch und raum-zeitlich begrenzt ist, umfasst die andere den ewigen, vollkommenen sowie futurischen Endzustand alles Geschöpflichen: Gegenwärtig werde das Erlösungsgeschehen in der täglichen Predigt vom Glauben aufgrund der Überwindung von „sund, tod und helle“⁹⁵⁵ durch Christi „leyden, sterben und auferstehung“⁹⁵⁶ stets immer wieder aufs Neue ins Gedächtnis der Gemeinde gerufen. Denn

„durch dise predig lernen wir Gott vertrauen und liebhaben, das nimbt dann von tag zu tag zu, und kombt also das reich Gottis alle tag zu uns“⁹⁵⁷.

⁹⁵³ Ebd., S. 290,5–9.

⁹⁵⁴ Das präsentische Eschaton kündigt sich unmittelbar durch Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi an. Mit ihm ist das Reich bereits „mitten unter uns“ (Lk 17,21). Darüber hinaus finden sich auch futurische Züge, wenn vom „kommende[n] Reich unseres Vaters David“ (Mk 11,10) die Rede ist. Zu den beiden genannten, die Bitte beherrschenden eschatologischen Deutungsformen vgl. Lohmeyer: Vater-unser, S. 68–69.

⁹⁵⁵ OGA 5: KP, S. 290,17.

⁹⁵⁶ Ebd., S. 290,18.

⁹⁵⁷ Ebd., S. 290,18–20.

Das Erscheinen der Herrschaft Gottes ist somit zum einen als ein durch das Wort des Evangeliums stetig voranschreitender Prozess zur Errichtung der *basileia* zu verstehen, der, gleich einer Pflanze, die sich aus einem winzigen, unscheinbaren Samenkorn entwickelt, in der irdischen Welt jedoch noch keine Vollendung finden wird. Vielmehr steht die Intention im Mittelpunkt, die Gesellschaftsordnung zu durchdringen. Sie solle „durch die gesamte Welt laufen und sich extensiv ausbreiten“⁹⁵⁸. Dagegen erlange die futurische Ausrichtung des Kommens eschatologische Sphären: Die Auferstehung „am jungsten tag vom tod“⁹⁵⁹ und die Aufnahme ins Himmelsreich, die gegenwärtig noch verborgen bleiben⁹⁶⁰, führten zum ewigen Heil bei Gott. Osiander beschreibt den entsprechenden Zustand der Auferstandenen anschaulich als „from, heilig, unsterblich und ewiglich selig“⁹⁶¹. Sowohl die präsentische als auch die futurische Existenzform bilden im Horizont einer „verdoppelte[n] Eschatologie“⁹⁶² das zweifache Kommen der einen Herrschaft ab. Der Prediger stellt sie komplementär zur Unterstreichung der universalen Macht Gottes, die alle räumlichen und zeitlichen Dimensionen durchdringt, nebeneinander.⁹⁶³ Die Existenz im Reich Gottes deutet Osiander als ein dynamisches Geschehen: Das Ziel müsse sein, „durch den heyligen Gaist glaubig“⁹⁶⁴ zu werden sowie sich

⁹⁵⁸ Peters: Kommentar 3, S. 77.

⁹⁵⁹ OGA 5: KP, S. 290,24.

⁹⁶⁰ Osiander zitiert 1 Joh 3,2; vgl. OGA 5: KP, S. 290,28–30.

⁹⁶¹ OGA 5: KP, S. 290,25–26.

⁹⁶² Lochman: Unser Vater, S. 52. Diese formelhafte, von J.B. Soucek geprägte Wendung wurde von Lochman zitiert. Jedoch bevorzugt er den Begriff „doppelgesichtige Eschatologie“ (ebd., S. 52).

⁹⁶³ Osiander knüpft hier an eine bereits im Frühjudentum existierende Vorstellung an, dass Gott sowohl in der kreatürlichen als auch in der kommenden Welt herrscht (vgl. Grimm, W.: Motive Jesu, S. 47).

⁹⁶⁴ OGA 5: KP, S. 290,39.

„von tag zu tag“⁹⁶⁵ in Gehorsam zu üben, bis am Jüngsten Tag „die ubrigen ungehorsamen welt mit all ihr boßheit“⁹⁶⁶ ausgelöscht werde und der Vater „uns in sein ewigs reich zu ihm“⁹⁶⁷ aufnehme.

In der Schlussequenz zeigt sich zusammenfassend das fundamentale Bedeutungsmoment des *pro nobis*-Gedankens:

„Gottis reich kombt zwar wol on unser gepet von ihm selbs, aber wir pitten in disem gepet, das es auch zu uns kom.“⁹⁶⁸

Der Vater möchte explizit von seinem Geschöpf um die Ankunft gebeten werden, das Bewusstsein vollständig darauf eingeschränkt wissen.

3.3.3 Die dritte Bitte – Durchsetzung des göttlichen Willens

Die dritte Bitte, die nur in der matthäischen Fassung des Evangeliums überliefert ist⁹⁶⁹, erfährt von Osiander zunächst eine entsprechende Kontextualisierung. Während die erste Bitte die „ehr Gottis“⁹⁷⁰ und die zweite das Kommen seines „reich[s] der himel“⁹⁷¹ in den Mittelpunkt rücken, folgt nun die Umsetzung des göttlichen Willens in der Welt⁹⁷²:

⁹⁶⁵ Ebd., S. 291,1.

⁹⁶⁶ Ebd., S. 291,1–2.

⁹⁶⁷ Ebd., S. 291,2–3.

⁹⁶⁸ Ebd., S. 291,5–6.

⁹⁶⁹ Vgl. Philonenko: VU, S. 69.

⁹⁷⁰ OGA 5: KP, S. 291,18.

⁹⁷¹ Ebd., S. 291,19.

⁹⁷² Lohmeyer deutet die Anordnung der ersten drei Bitten des Herrengebets als konzentrisch, da in einem immer größer werdenden Radius die „eschatologische Vollendung“ (Lohmeyer: Vater-unser, S. 90) zum Vorschein kommt.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Dein will geschehe als im himel auch aufferden.“⁹⁷³

Damit übernimmt sie gleichsam „den Klang der beiden voranstehenden Sätze“⁹⁷⁴ und führt den Duktus der alleinigen Anbetung des einen Gottes, verbunden mit der Bitte, seine Herrschaft auch in der diesseitigen Welt durchzusetzen, fort. Einen kontinuierlichen Charakter weist nach Osiander auch die Wahl des inneren Bezugsaxioms der dritten Bitte auf, da sie an die gesamte zweite Gebotstafel anschließt:

„Darumb volget hernach die dritte bitt, darin wir bitten, das uns Got wol geben,
das wir auch die andern sibem gepot mögen halten, darin uns gepoten wirdt alles,
das da gehört zu dem weltlichen reich, in dises zergencklichs leben“⁹⁷⁵.

Die im Vorwort zu den Kinderpredigten aufgestellte Behauptung Kellers, dass Osiander die dritte Bitte lediglich „auf die Gebote 4 bis 6“⁹⁷⁶ bezieht, ist somit nicht zutreffend.

An die vorherige Bitte anknüpfend, spannt Osiander nun das Segel der ‚Zwei-Regimenter-Lehre‘, da es „zwey reich sein“⁹⁷⁷, über die Gott als alleiniger Herr thront: Es existierten das „himelreich“⁹⁷⁸, das, wie dargelegt, die ewige Seligkeit in Aussicht stelle sowie das „irdisch oder weltlich reich“⁹⁷⁹. Dieses erhalte hinsichtlich des ewigen Heils bei Gott

⁹⁷³ OGA 5: KP, S. 291,26. Kursiv S.K.

⁹⁷⁴ Lohse: Vater unser, S. 55.

⁹⁷⁵ OGA 5: KP, S. 291,19–22. Vgl. die Zuordnung der dritten Bitte zur zweiten Dekalogtafel in OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 881,10–11: „Diese bitte begreift in sich die sieben gebot der andern taffel.“ Osiander ergänzt, offensichtlich aus Gründen der Vollständigkeit, die Schlusszusammenfassung Luthers um die Aussage, dass Gott sein Geschöpf „im gehorsam seiner gepot“ (OGA 5: KP, S. 295,20–21) halten möge.

⁹⁷⁶ OGA 5: KP [Einleitung], S. 189.

⁹⁷⁷ OGA 5: KP, S. 291,28.

⁹⁷⁸ Ebd., S. 291,28.

⁹⁷⁹ Ebd., S. 291,29.

3. Adaption und Eigenständigkeit

die Strukturen und den Frieden der gesellschaftlichen Ordnung auf dem Fundament des Dekalogs, „auff das wir Gottis wort hören und lernen und also das himelreich erlangen können.“⁹⁸⁰ Osiander blendet Fragen zu einem möglichen Widerstandsrecht an dieser Stelle offensichtlich aus Gründen der Komplexität und der Förderung des kindlichen Gehorsams aus und präsentiert die von Gott eingesetzte Obrigkeit als bewahrenden sowie richtenden Garant für „frid, rue und einigkeit“⁹⁸¹. Ihr hoheitliches Regiment formiere sich zur „racherin zur straff über den, der böses thut“⁹⁸². Damit bereite die Obrigkeit den Nährboden für ein Aufkeimen des Evangeliums in der Welt sowie ihre Applikation mit dem Wort Gottes, denn „wa kein frid noch rue ist, da kan man auch Gottis wort nicht predigen mit nutz und pesserung.“⁹⁸³ In einer alliterativ gehaltenen Formulierung konkretisiert Osiander den Inhalt der dritten Bitte:

⁹⁸⁰ Ebd., S. 291,32–33. Vgl. auch OGA 1: Nürnberger Ratschlag, S. 322,4–11: „So sein auch, wie yederman wol wayß, zweyerley reich, nemlich das reich Gottes und das reich dieser welt. Das reich Gottes macht durch Gottes wort ein glaubig und selig kind Gottes, das ewig mit Got verainigt wirt, in im lebet und mit im regiret. Das reich dieser welt macht durch ordenlich und vernunftig regiment in den sachen, die zu Gottes reich nicht gehorn und daryn er nichts gebotten noch verpoten hat, einen leydlichen burger und wöret denen, die gotloß sein und in Gottis reich nicht gehörn, das sy iren mutwillen und boßhait dem nechsten zu schaden nicht uben“.

⁹⁸¹ OGA 5: KP, S. 291,35.

⁹⁸² Ebd., S. 292,9. Osiander spezifiziert den Ordnungsauftrag der Obrigkeit im „Vorwort zu >Etliche schöne Gebete<“ von 1551 ähnlich wie in der vorliegenden Predigt: „So ist nu die obrigkeit schuldig, die frommen zu schutzen und die bösen zu zu straffen, die, der sie mechtig ist zum rechten, mit gericht nach den gesetzen, die aber, der sie zum rechten nicht mechtig ist, mit heereskrafft, so sie es anders vermag“ (OGA 9: Vorrede zu >Etliche schöne Gebete<, S. 721,22–24).

⁹⁸³ OGA 5: KP, S. 292,22–23. Osiander leitet die Relevanz einer friedvollen Gesellschaftsordnung aus 1 Tim 2,1–4 ab.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Lieber Vater im himel, gib uns dein gotlich gnad und hylf, das wir vater und muter und aller obrigkeit gehorsam seyen und sie von hertzen ehren. Gib uns, das wir niemand feind werden, mit niemand zürnen, niemand schmeihen, niemand schlagen, niemand tödten, sonder yederman guts gonnen von hertzen und erzeigen in worten und wercken. [...] Gib uns, das wir niemant mit lügen und falscher zeugnus beschweren, sonder zu allen dingen das beste reden.“⁹⁸⁴

Zwischen den „lieben engel[n]“⁹⁸⁵ als himmlischen Vorbildern des Gehorsams und der ernüchternden Erkenntnis der eigenen Fehlbarkeit liegt die einzige Hoffnung in der an Gott gerichteten Bitte, „das er uns die gnad geb, das wir seinen willen thun bis wir so from, gehorsam und freywillig werden, als die engel im himel sein.“⁹⁸⁶

Des Weiteren berücksichtigt die dritte Bitte nicht nur das eigene Individuum und die Mitmenschen. Der Blick erweitert sich im Folgenden auf die kosmischen Gewalten des Teufels sowie die irdisch-personalen Anfechtungen, deren „will auch nicht für sich sol gehn“⁹⁸⁷. Sowohl der „satan“⁹⁸⁸ als auch die „böse welt“⁹⁸⁹ und auch das „eygen flaisch“⁹⁹⁰ gerieten zu Herausforderungen der eigenen Existenz: „[F]alsche leer und schwermerey, krieg und auffrur, lesterung und

⁹⁸⁴ Ebd., S. 292, 37–293,4.8–9.

⁹⁸⁵ Ebd., S. 293,14.

⁹⁸⁶ Ebd., S. 293,21–22. Zur Vollkommenheit der himmlischen Wesen bei Osiander vgl. auch OGA 8: Wider die Verfolger, S. 459,19–20: „Das nun die engel, so im gehorsam bestanden und im himel bliben sein, den willen Gottis auffs allerreinst volbringen und darinne selig sein, das hat kein zweiffel“.

⁹⁸⁷ OGA 5: KP, S. 293,29.

⁹⁸⁸ Ebd., S. 293,28.

⁹⁸⁹ Ebd., S. 293,32.

⁹⁹⁰ Ebd., S. 293,33.

verfolgung“⁹⁹¹ bedrohten den neuen Glauben und bildeten das dualistische Menetekel zum Gotteswillen. Jedoch verheiße das Formulieren der Bitte die feste Zusage auf eine tatsächliche Erfüllung des göttlichen Willens, „auff das frid und rue in der welt bleib und das wort Gottis gepredigt wird“⁹⁹². Das wechselseitig angelegte Bekenntnis von Geschöpf und Sohn schafft die Verbindung zum Vater:

„>>Wer mich bekennet vor den menschen, den wil ich auch bekennen vor meinem himlischen Vater. Wer mich aber nicht bekennet, den wil ich vor meinem himelischen Vater auch nicht bekennen.<<“⁹⁹³

Der Wille Gottes wehrt aber nicht nur den satanischen und den irdisch-dämonischen Strukturen. Er kolleidiere ebenso mit dem naturbedingten geschöpflichen Streben, „gern gesundt, reich, ehrlich und fridlich leben“⁹⁹⁴ zu wollen. Die Prämisse des Vaters bestehe entgegen jedem menschlichen ‚Komfortbedürfnis‘ in der Nachfolge des Sohnes, so „das wir das creutz tragen und leiden sollen, wie Christus gelitten hat“⁹⁹⁵. Gerade im Ertragen des irdischen Leides⁹⁹⁶ empfangen der Mensch vor

⁹⁹¹ OGA 5: KP, S. 293,31–32. Vgl. auch WA 30,I: GK, S. 202,27–29: „Darumb müssen wir uns gewislich des versehen und erwegen, so wir Christen sein wollen, das wir den Teuffel sampt allen seinen Engeln und der welt zu feinde haben, die uns alle ungluck und hertzleyd anlegen.“

⁹⁹² OGA 5: KP, S. 293,36–37.

⁹⁹³ Mt 10,32–33; zit. nach OGA 5: KP, S. 294,7–9.

⁹⁹⁴ Ebd., S. 294,14.

⁹⁹⁵ Ebd., S. 294,15–16.

⁹⁹⁶ Vgl. hierzu Fiebig: Das Vaterunser, S. 79. Er interpretiert das menschliche Leiden als ein unmittelbares Fügen in den Willen Gottes.

dem Hintergrund der Taufe das Siegel der Ebenbildlichkeit des Sohnes⁹⁹⁷. Zugleich spiegelt sich darin die Liebe Gottes:

„Darumb solt ihr, meine liebe kindlein, gedultig sein und gern leiden, wann euch Gott krankheit oder armüt oder unverdiente schand oder unverdientes leiden und vervolgung zuschickt; dann es ist ein zeichen, das er euch lieb hat und euch dardurch von sunden behuten und euern eigen willen prechen wil, das ihr ein wolgefallen gewinnet an dem willen Gottis.“⁹⁹⁸

Im hier gebotenen Ansatz intendiert Osiander offensichtlich eine Auflösung der gedanklichen Ambivalenz zwischen dem Bewusstsein um den heilvollen Willen Gottes einerseits und der Zumutung leidvoller Erfahrungen als Zeichen der wahren Gotteskindschaft andererseits. Der Mensch habe seine eigenen Wünsche dem göttlichen Willen zu unterwerfen oder mehr noch, das Wollen des Vaters zu seinem eigenen werden zu lassen. Fraglich bleibt hierbei die Wehrhaftigkeit des Einzelnen. Ferner wirft die Auslegung Osianders in den Ohren der jungen Zuhörer möglicherweise die Frage nach einer Unterscheidung von satanischem Unheil und gottgegebenem Leid auf. Soll ersteres Verdrängung finden während letzteres sogar mit Freuden anzunehmen ist? Oder lässt sich hier eine Verschränkung herstellen, indem alles Böse, das den heilvollen Schöpferwillen erkennen lässt, als von Gott auferlegtes Leid bewertet werden kann?⁹⁹⁹

⁹⁹⁷ Zum Postulat der Ebenbildlichkeit vgl. die Predigt zur ersten Bitte, wonach man dem Vater „nach dem gaist gleich sein“ (OGA 5: KP, S. 285,17) solle.

⁹⁹⁸ Ebd., S. 294,4–28.

⁹⁹⁹ Diese Deutung findet sich auch bei Luther (vgl. Peters: Kommentar 3, S. 103).

3.3.4 Die vierte Bitte – Brot des Lebens

Die Predigt zur vierten Bitte indiziert gleichsam eine Zäsur, da Osiander die nun folgende zweite Hälfte des Herrengebets vom Dekalog separiert und dem Credo zuordnet:

„Darumb volgen hernach die andern vier bitten, darin wir von Gott dem herrn bitten und begern, das er uns wöll geben alles das, das uns im heyiligen evangelio fürgetragen und gepredigt ist worden, und wirs durch den glauben gefasset haben und begriffen.“¹⁰⁰⁰

Es wird ersichtlich, dass Osiander hier eine ausschließlich theologische, jedoch keine qualitative Differenzierung vornimmt. Der erste und der zweite Abschnitt des Vaterunsers sind zudem durch die Klammer des *pro nobis*-Gedankens miteinander verbunden. Der Prediger klassifiziert somit nicht zwischen gott- und menschbezogenen Bittwerken, die das Herrengebet im Verhältnis 3:4 aufteilen.¹⁰⁰¹ Vor diesem Hintergrund bildet der erste Glaubensartikel zur „erschöpfung“¹⁰⁰² den unmittelbaren Bezugspunkt für die Auslegung der folgenden Bitte:

¹⁰⁰⁰ OGA 5: KP, S. 295,28–31. Zur Aufteilung des Herrengebets vgl. OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 882,13–17: „Also habt ir nun den ersten theil, da wir bitten umb das, das das gesetz von uns fodert, das es uns Gott geben wolle, auff das wirs thun können. Nu sicht er weiter in den glauben und lehret uns beten, das uns Gott das gebe, das uns im evangelio ist zugesaget; und fehet an, gleichwie wir sprechen: Ich glaube an Gott den vater, almechtigen schöpfer himels und der erden.“

¹⁰⁰¹ Auch Luther differenziert im ‚Großen Katechismus‘ nach den beiden vorherigen Hauptstücken: Es sei „nichts so not, denn das man Gott ymerdar ynn ohren lige, ruffe und bitte, das er den glauben und erfüllung der zehen gepot uns gebe, erhalte und mehre“ (WA 30,I: GK, S. 193,8–10).

¹⁰⁰² OGA 5: KP, S. 295,33.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Unser teglich brot gib uns heut.“¹⁰⁰³

Eingebettet in die Schöpfung des allmächtigen Gottes, erlebt der Mensch seine Erhaltung und Ernährung:¹⁰⁰⁴

„Darumb sollen wir nicht sorgen umb unser leben noch umb die narung des lebens, sonder sollen Gott, dem vater, der uns erschaffen und das leben geben hat, von hertzen vertrauen, er werd uns unser leben wol behuten und darzu geben, was wir bedörfen.“¹⁰⁰⁵

Osiander entwickelt auf der Grundlage der Zusage der allmächtigen Fürsorge den weiteren Predigtverlauf. Hierbei berücksichtigt er besonders die temporäre Rhythmisierung des Bittens, die Bestimmung seiner Inhalte sowie den Personenkreis. Das täglich neu zu erbittende Brot zielt auf den ausschließlichen Erhalt der gegenwärtigen Existenz hin, denn Jesus Christus habe

„nicht haissen pitten umb ein grossen vorrhat auff fünfzig oder zehen jar, ya auch nicht auff ain jar oder ein monat, sonder allein auff den heutigen tag“¹⁰⁰⁶.

Die hier geforderte ‚Gebetsfrequenz‘ bestimmt ihren ‚Sitz im Leben‘ eines „yede[n] mensch“¹⁰⁰⁷ und somit auch des hörenden Kindes, also

¹⁰⁰³ Ebd., S. 296,1. Kursiv S.K.

¹⁰⁰⁴ Vgl. ebd., S. 295,34.

¹⁰⁰⁵ Ebd., S. 296,6–9.

¹⁰⁰⁶ Ebd., S. 296,20–22. Diese Vermahnung Jesu Christi greift Osiander erneut in späteren Jahren auf: „Es lehret uns aber der herre Christus beten: [...] >>Unser teglich brodt gib uns heute.<< Warumb lehret er uns nicht beten: Gib uns, sovil wir uber ein jar bedörfen? Nein, dan er spricht: >>Ir solt nicht sorgen fur den morgen tag<<, sonder sollen teglich umb das tegliche brodt bitten“ (OGA 10: Mt 6,9–15, S. 882,30–33).

¹⁰⁰⁷ OGA 5: KP, S. 296,31.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„wann es sich niederlegt und wann es wider aufsteht, wann es in der kirchen ist und wann es zum tisch geht“¹⁰⁰⁸.

Gottes fürsorgliches Handeln entbindet nicht nur vom besorgten Streben um das eigene Wohl, sondern wirkt sich auch ordnend auf das Verhältnis der Menschen innerhalb der christlichen Gemeinschaft aus: Indem der tägliche Bedarf an Nahrung nicht durch eigene „geschicklichkeit oder list“¹⁰⁰⁹, vielmehr allein durch die Allmacht des Vaters gedeckt werde, sei es nicht erforderlich den Nächsten zu „betriegen noch [zu] beschwe-[...]ren“¹⁰¹⁰.

Osiander definiert das Bittobjekt zweifach: Zunächst tritt das ‚Brot‘, in Anlehnung an den Dekalog und das traditionelle spätmittelalterliche Deutungsmuster¹⁰¹¹, über seine ernährungsphysiologische Funktion hinaus in Erscheinung. Es umfasst die Gabe des gesamten Oikossystems der häuslichen Lebens- und Wirtschaftsgemeinschaft.¹⁰¹² „>>Er gibt uns allerley reichlich zu geniessen<<.“¹⁰¹³ Jedoch beschränkt sich die Formulierung der Bitte aufgrund der Notwendigkeit einer demütigen Lebensführung, die auch die Bedürfnisse des Nächsten in den Blick nimmt, auf das Essentielle und beinhaltet hierdurch einen entsprechenden Zuchtcharakter: Man solle

¹⁰⁰⁸ Ebd., S. 296,32–33. Osiander begründet in seiner „Predigt über Mt 6,9–15“ den täglichen Vollzug des Gebets mit der stetigen Bewusstmachung des Schöpferhandelns Gottes: „Darumb so sol man heute umb das teglich brodt bitten und morgen wiederumb, auff das wir in steter ubung bleiben und wissen, das es alles von im herkumpt“ (OGA 10: Mt 6,9–15, S. 883,1–2).

¹⁰⁰⁹ OGA 5: KP, S. 296,36.

¹⁰¹⁰ Ebd., S. 297,1.

¹⁰¹¹ Das in Anlehnung an Augustin und Origenes entwickelte universale ‚Brotverständnis‘ findet sich auch bei Luther (vgl. Meyer: Hist. Kommentar, S. 409).

¹⁰¹² Vgl. OGA 5: KP, S. 297,6–9.

¹⁰¹³ 1 Tim 6,17; zit nach OGA 5: KP, S. 297,9–10.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„nicht zu grossen überfluß und pracht erzaigen, auff das wir nicht unser flaisch zu gail und zu mutwillig machen und unnutzlich onwerden das, darmit wir den armen solten helfen.“¹⁰¹⁴

Im Folgenden erweitert Osiander die Auslegung über den engeren Zirkel der Hausgesellschaft hinaus auf die Gesamtheit der kreatürlichen Lebensumstände, auf

„das wir unser narung mögen geniessen, das ist gut wetter, gesundthait des leibs, frid und ruhe im regiment, from haußgesyndt und getreue nachpaur.“¹⁰¹⁵

Eine entsprechende ‚Schieflage‘ in jenen Bereichen stellt der Prediger in die Dimension des Satans, der in das irdische Gottesreich hereinzubrechen droht und durch eine Verkehrung der friedlichen Existenz unaufhörlich das menschliche Seelenheil gefährdet.¹⁰¹⁶ Osiander begründet an dieser Stelle den auch sprachlich hervortretenden Gemeinschaftscharakter des Vaterunser¹⁰¹⁷ nicht wie im Dekalog mit der Notwendigkeit rechten Verhaltens. Er rührt vielmehr an der

¹⁰¹⁴ OGA 5: KP, S. 297,12–14.

¹⁰¹⁵ Ebd., S. 297,22–24. Osiander definiert auch in seinem Spätwerk das tägliche Brot sowohl als Ausdruck des *oikos* als auch der weiterführenden Lebensumstände: „Teglich brodt nennet er alles das, dadurch wir erhalten werden. Den der mensch lebet nicht alleine des brodts, er mus auch gesunde lufft haben, haus und hoff, kleider etc. Und sol er leben, so mus er auch fried und schutz haben für gewalt. Darumb gehoret dis alles hieher“ (OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 882,26–29).

¹⁰¹⁶ Vgl. OGA 5: KP, S. 298,3–7. Peters konstatiert diesen „eschatologischen Kampfeshorizont“ (Peters: Kommentar 3, S. 128, Anm. 115) auch für die Kinderpredigten.

¹⁰¹⁷ So habe „Christus, unser lieber herr, [...] uns nicht gelert sprechen: Gib mir mein teglich prot, sonder: Gib uns unser teglich prot, und eben desgleichen in den andern nachvolgenden bitten“ (OGA 5: KP, S. 298,15–17). Vgl. hierzu Fiebig, der das Vaterunser als „das Gebet einer Mehrzahl, nicht, wie das jüdische Abend- und Morgengebet, das Gebet eines einzelnen“ (Fiebig: Das Vaterunser, S. 84) definiert.

zentralen Thematik reformatorischer Theologie: der Erlösungsbedürftigkeit aller Sünder als „kinder des zorns“¹⁰¹⁸ und ihrer Anteilhabe am Werk des Sohnes. In der verheißenen Gotteskindschaft manifestiert sich die enge Verbundenheit zu Vater, Sohn und dem Nächsten:

„Darumb ist Gott nun unser vater, und Christus, der herr, unser brüder. Wir aber sein Gottis kinder und erben, miterben Christi und ye einer des andern brüder.“¹⁰¹⁹

Folglich rückt das gemeinsame Gebet füreinander in Abgrenzung vom singulären Akt in den Mittelpunkt. Die gesamte Christenheit wächst zu einer weltumspannenden Gemeinschaft, die nach Gottes Willen lebt, dankt und betet. Ihren kollektiven Besitz, die „gaistliche[n] guter als Christus, himelreich, euangelion, sacrament und gepet“¹⁰²⁰, reiht Osiander wie Perlen an einer Kette aneinander. Die Bitte um das tägliche Brot wird hierdurch zum „Ausdruck der Gemeinschaft, aus der wir zu Gott beten“¹⁰²¹.

Vor diesem Hintergrund erfährt auch die Schlussequenz eine charakteristische Neuerung unter Beibehaltung der formalen Zweiteilung: Osiander übernimmt von Luther anstelle des Aspekts ‚An sich – Zu uns‘ die „dancksagung“¹⁰²² beim Empfang des lebensnotwendigen Guts: Sie verlegt die Bitte um den bloßen Erhalt in den Kontext der verdankten Existenz.

¹⁰¹⁸ OGA 5: KP, S. 298,19.

¹⁰¹⁹ Ebd., S. 298,22–23.

¹⁰²⁰ Ebd., S. 298,26–27.

¹⁰²¹ Lohmeyer: Vater-unser, S. 109.

¹⁰²² OGA 5: KP, S. 299,4.

3.3.5 Die fünfte Bitte – vergeben und Vergebung erfahren

Die nun folgende fünfte Bitte findet ihren entsprechenden Anknüpfungspunkt im zweiten Artikel des Glaubensbekenntnisses, da sie sich mit der Frage nach Schuld und Vergebung befasst:

„Und vergib uns unser schuld, als auch wir vergeben unsern schuldigern.“¹⁰²³

Osiander wählt in Übereinstimmung mit der spätmittelalterlichen Tradition¹⁰²⁴ das Verb ‚vergeben‘, möglicherweise um die, wie für die freieren Übersetzungen Luthers konstatiert wird, „personale Dimension im Verhältnis zwischen Gott und Mensch“¹⁰²⁵ hervorzuheben.

In einem knappen, jedoch gehaltvollen Rückblick auf den zweiten Artikel ruft der Prediger zunächst den jungen Zuhörern erneut das Erlösungswerk des Sohnes ins Gedächtnis und erinnert an die grundlegende Zusage Christi, dass „alles, das wir bitten in unserm gepet, wann wir glauben, so woll er uns geben.“¹⁰²⁶ Dem Irrglauben an die eigenen Begehrlichkeiten, wie sie Osiander anhand der Versuchung Christi durch den Satan entfaltet¹⁰²⁷, steht das Versprechen der sich stets immer wieder erfüllenden Zusage Gottes gegenüber, die durch die

¹⁰²³ Ebd., S. 299,23. Kursiv S.K.

¹⁰²⁴ Vgl. Peters: Kommentar 3, S. 136.

¹⁰²⁵ Ebd., S. 137. Abweichend hiervon OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 517,12: „Und verlasse uns unser schuldt, als wir verlassen unsern schuldigern“. Dies ist möglicherweise entsprechend zum Motiv des Wittenbergers (vgl. Peters: Kommentar 3, S. 136–137) auf eine am Objekt der ‚Schuld‘, die bei Jesus die Zahlungsschuld bezeichnete (vgl. Schlatter: Evangelist Matthäus, S. 213), orientierte Übersetzung des zugehörigen Verbs zurückzuführen.

¹⁰²⁶ OGA 5: KP, S. 299,25–26.

¹⁰²⁷ Vgl. ebd., S. 299,31–36.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Bitte „nicht allein zum ewigen leben dienet, sonder auch zum zeitlichen frid, rue und einigkeit und zu rechter, brüderlicher liebe.“¹⁰²⁸

Das der fünften Bitte zugrunde liegende ‚Vergebungsprinzip‘ impliziert eine entsprechende Wechselseitigkeit. Verziehen sich die Menschen gegenseitig, so vergebe seinerseits auch Gott seinem Geschöpf:

„>>Wann ir dem menschen ihre feel vergebet, so wirdt euch euer himlischer Vater euere feel auch vergeben. Wann ihr aber den menschen ihre feel nicht vergebet, so wirdt euch euer Vater euere feel auch nicht vergeben.<<“¹⁰²⁹

Das zwischenmenschliche Moment zeigt übergreifend „Gottis gute und väterliche barmhertzigkeit“¹⁰³⁰ an,

„darbey wirs erkennen sollen, das er uns verzeihe, nemlich wann wir andern leuten auch verzeihen.“¹⁰³¹

Birgt diese Interpretation jedoch nicht die Gefahr eines Verdienstcharakters? Dieser Verdacht kann jedoch durch das reformatorische Rechtfertigungsprinzip widerlegt werden, da Gott „uns

¹⁰²⁸ Ebd., S. 300,3–5.

¹⁰²⁹ Mt 6,14–15; zit. nach OGA 5: KP, S. 300,5–8. Vgl. auch die Anmerkungen Fiebig's, der das wechselseitige Vergebungsprozedere zum Ausdruck bringt: „Ich wage es, Dich, o Gott, um Vergebung zu bitten, weil ich meinen Mitmenschen vergebe, vergeben habe und allezeit vergeben werde“ (Fiebig: Das Vaterunser, S. 88). Des Weiteren illustriert Fiebig den Zusammenhang der beiden Abschnitte der Bitte dahingehend recht anschaulich und durchaus treffend, indem er den zweiten Teil als den ‚Schatten‘, der dem ersten im „Nacken“ (ebd., S. 88) sitzt, interpretiert.

¹⁰³⁰ Ebd., S. 300,31.

¹⁰³¹ Ebd., S. 300,35–36. Wie Meyer schon für Luthers Auslegung der fünften Bitte im ‚Kleinen Katechismus‘ konstatiert, so gilt auch bei Osiander, dass das Verzeihen des Menschen „zum Siegel der göttlichen Vergebung wird“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 419).

dasselbig umbsonst aus lauter gnaden verzeihen wolle.“¹⁰³² Des Weiteren erkennt Osiander im gegenseitigen Vergeben die Sicherung des gesellschaftlichen Friedens „nicht allein zum glauben, sonder auch zum zeitlichen frid, rue und ainigkeit und zu brüderlicher liebe“¹⁰³³ wider aller irdischen Vergeltungssucht. Er schöpft hierbei exemplarisch aus der Fülle menschlicher Zänkereien: Wenn der Einzelne sich so verhielte,

„wie er sich möcht rechen mit listen, mit gewalt oder mit recht, so wurd des betriegens, schlagens und rechtens so vil in der welt werden, das niemand kein frid noch rue in der welt wurd haben.“¹⁰³⁴

Die im letzten Hauptabschnitt aufgezeigte Differenzierung von ‚Sünde‘ und ‚Schuld‘ erscheint im Rahmen der Kinderpredigten zunächst wenig sinnvoll, da es sich hierbei um ein dogmatisches Spezifikum handelt. Jedoch lesen sich die Ausführungen Osianders bei einer genaueren Untersuchung noch einmal wie ein Manifest gegen jede Werkgerechtigkeit und weniger wie ein morphologisch begründeter Exkurs:¹⁰³⁵ Sündhaftes Verhalten bedeute, „unrecht [zu] thun wider

¹⁰³² OGA 5: KP, S. 300,33–34.

¹⁰³³ Ebd., S. 301,3–5.

¹⁰³⁴ Ebd., S. 301,6–8.

¹⁰³⁵ Keller vermutet, dass Osiander bei der Unterscheidung der Begriffe ihre hebräischen Wortbedeutungen im Blick hatte (vgl. OGA 5: KP, S. 301, Anm. 491). Wie die obigen Ausführungen zeigen, erscheint diese Erklärung nicht ausreichend. Grundsätzlich kann jedoch konstatiert werden, dass sich der Prediger bei seiner eigenen Formulierung der Bitte am Wortlaut des Matthäus orientiert, der das aramäische Grundverb *hōbāb* mit dem griechischen Wort für ‚Schuld‘ übersetzt; in der im Lukasevangelium verorteten Bitte ist der Terminus ‚Schuld‘ durch ‚Sünde‘ ersetzt, der zweiten Bedeutung von *hōbāb* (vgl. Philonenko: VU, S. 87; vgl. ebenso Lohmeyer: Vater-unser, S. 112–113).

Gottis gepot“¹⁰³⁶, wohingegen sich der Zustand der Schuld augustinisch aus einem Mangel an ‚Gutem‘ speise, also „wann wir guts thun sollen und thuns nicht oder thuns aber ja nicht vollkommenlich und gar, wann wir gleich darneben nichts unrecht thetten“¹⁰³⁷. So seien trotz der zugesagten Sündenvergebung und der Heiligung die menschlichen Werke „nicht vollkommen“¹⁰³⁸, das Geschöpf selbst vermöge dadurch „nimmermehr [...] von sund, tod und helle erledigt und gerechtfertigt werden“¹⁰³⁹.

Die allein aus Gnade zu erfassende Rechtfertigung sowie die sünd- und schuldhafter Verstrickung des Menschen bilden auch die Kernaussagen der Schlusszusammenfassung:

„Dann wir sein der keins wert, das wir bitten, habens auch nicht verdient, sonder er wolts uns alles aus gnaden geben, dann wir teglich vil sundigen und wol eitel straff verdienen.“¹⁰⁴⁰

3.3.6 Die sechste Bitte – Kraft des Geistes gegen die Versuchung

Nachdem die fünfte Bitte als Träger des im zweiten Glaubensartikel dargelegten Sühnewerks Jesu Christi, „nemlich vergebung der sund“¹⁰⁴¹, in Erscheinung tritt. Im Rekurs auf das dritte Hauptstück wird nun die Sendung des Heiligen Geistes erfleht,

¹⁰³⁶ OGA 5: KP, S. 301,20. Auch Lohmeyer definiert den Sündenbegriff als „Abweichen von dem Wege, welchen Gott dem Menschen vorgeschrieben hat“ (vgl. Lohmeyer: Vater-unser, S. 117).

¹⁰³⁷ OGA 5: KP, S. 301,21–22.

¹⁰³⁸ Ebd., S. 301,33.

¹⁰³⁹ Ebd., S. 301,31–32.

¹⁰⁴⁰ Ebd., S. 302,12–14.

¹⁰⁴¹ Ebd., S. 302,22.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„der uns helf streitten wider die sund, wider unser flaisch, wider die welt und wider den teuffel, auff das wir aller anfechtung und versuchung mögen widerstand thun“¹⁰⁴².

Die sechste Bitte fasst diesen Gedanken zusammen:

*„Und fuer uns nicht in versuchung.“*¹⁰⁴³

Osiander folgt hier eindeutig der Intention Luthers, wenn er ‚Versuchung‘ als Akt der Anfechtung, der in enger Anbindung an die trotz der Vergebung weiterhin existierenden Sünde steht, definiert:¹⁰⁴⁴ Diese

„steckt noch in unserm flaisch und ficht uns an und wolt uns gern bewegen und überwinden, das wir unrecht und wider Gottis gepot solten thun“¹⁰⁴⁵.

So wirft die Versuchung vor dem Hintergrund des Dekalogs¹⁰⁴⁶ und den Gehorsamsforderungen der Eltern¹⁰⁴⁷ ihr verführerisches Netz aus, indem sie zum Bruch des Gebotenen verleitet. Ihr sei „ernstlich [zu] weren, das wir nicht wider Gottis gepot thun.“¹⁰⁴⁸ Das Gebet wird zum Bollwerk gegen die Anfechtung, denn in der Folge

¹⁰⁴² Ebd., S. 302,27–29.

¹⁰⁴³ Ebd., S. 302,30. Kursiv S.K.

¹⁰⁴⁴ Meyer skizziert Luthers Verständnis von ‚Versuchung‘ ebenfalls als eine „Verleitung zur Sünde“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 421). Parallel zur synonymen Verwendung des mittelalterlichen ‚Anfechtens‘ beim Wittenberger (vgl. ebd., S. 420) tritt auch in der Predigt Osianders eine paarweise Verwendung in Erscheinung (vgl. in Auswahl OGA 5: KP, S. 303,14; vgl. ebd., S. 303,29–30; vgl. ebd., S. 303,39).

¹⁰⁴⁵ Ebd., S. 302,33–35.

¹⁰⁴⁶ Vgl. ebd., S. 303,7–9.

¹⁰⁴⁷ Vgl. ebd., S. 303,3–5.

¹⁰⁴⁸ Ebd., S. 303,13.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„erhöret Gott unser gepet, schickt uns sein heylig Gaist und hylft uns, das wir from bleiben.“¹⁰⁴⁹

Die Predigt erinnert an dieser Stelle daran, im Glauben an Jesus Christus sowie an sein *pro nobis* geschehenes Werk den Heiligen Geist zu empfangen und mit seiner Unterstützung die Gebote des Vaters zu halten. Osiander hebt den Bezug des Werkes Jesu Christi auf das Leben des Menschen dadurch hervor, dass er eine Verknüpfung zwischen dem Handeln des Sohnes und der gegenwärtigen Existenz des Menschen herstellt:

„Darumb, meine liebe kindlein, glaubt von hertzen, das Jhesus Christus, warer gottisson, sey für euch gestorben und wider aufferstand, hab euch vergebung der sund und das ewig leben erworben und sey euer aller herr.“¹⁰⁵⁰

Mit der Klassifizierung und Entfaltung der drei Erscheinungsformen von Anfechtungen im weiteren Verlauf des Predigttextes taucht Osiander nun wieder in die Welt des Konkret-Anschaulichen und belebt die bereits in der dritten Gebetspredigt¹⁰⁵¹ sowie bei Luther¹⁰⁵² angeführte Trias aufs Neue: Dabei stehen „teuffel, [...] welt und [...] flaisch“¹⁰⁵³ entgegen Gottes Gebot, da sie eine Abkehr von seinem

¹⁰⁴⁹ Ebd., S. 303,37–38.

¹⁰⁵⁰ Ebd., S. 303,22–25.

¹⁰⁵¹ Vgl. ebd., S. 293,28–33. Dort blickt Osiander auf die dreifach gestuften Anfechtungen gemäß der Tradition eher als äußere Einflüsse. In der vorliegenden Predigt fokussiert er hingegen die innere Perspektive und rückt die Anfechtung, die körperlich und seelisch empfunden wird, in den Mittelpunkt. Eine ähnlich Aufteilung findet sich auch bei Luther (vgl. Peters: Kommentar 3, S. 169).

¹⁰⁵² Vgl. Luthers entsprechenden Dreischritt im ‚Großen Katechismus‘: „Die versuchung aber oder [...] betörung ist dreierley: des fleischs, der welt und des Teuffels“ (WA 30,1: GK, S. 208,25–28); vgl. hierzu auch Hardeland: Katechismusgedanken, S. 290.

¹⁰⁵³ OGA 5: KP, S. 305,22.

Willen intendieren. Die Anfechtungen umfassen die Befriedigung physischer Begehren, die wie „ehebrechen, hürerey treiben, voltrincken und dergleichen“¹⁰⁵⁴ entweder den Geboten des Dekalogs entgegenstehen sowie das Unterlassen von aller leib- und vermögenszehrenden Disziplin, „als wann wir nicht gern leiden, fasten oder nicht gern almüsen geben“¹⁰⁵⁵. Die zweite Gruppe der Versuchungen verleitet zum konkreten Gebotsbruch, zum Mangel an Gutem sowie zur Provokation einer bösen Gesinnung durch die Mitmenschen,

„wann uns böse gesellschaft verführen wil, das wir unrecht thun sollen, oder wann uns die menschen mit troen, zürnen und vervolgen weren wollen, das wir nicht sollen recht thun, oder wann sie uns zu zorn, neid und haß raitzen mit ihren bösen tücken und wercken.“¹⁰⁵⁶

Die dritte Quelle der Anfechtungen führt ihre konzentrisch angelegte Stufung in die außerirdische Sphäre der Chaosmacht des Teufels. Diesen definiert Osiander illustrativ als „gaist, den wir weder greiffen noch sehen können.“¹⁰⁵⁷ Der Teufel dringe unmittelbar ins Innerste des Menschen vor und stärke die zuvor genannten Versuchungen: So ‚implementiere‘ er „böse gedancken in unserem hertzen“¹⁰⁵⁸ und „sterckt dieselben anfechtung, [...], das wir uns der anfechtung erwerben und nicht unrecht thun.“¹⁰⁵⁹ Osiander interpretiert schließlich das ‚Hineinführen‘ als Bestehen in der Anfechtung, nicht aber deren grundsätzliche Vermeidung:

¹⁰⁵⁴ Ebd., S. 304,4.

¹⁰⁵⁵ Ebd., S. 304,6–7.

¹⁰⁵⁶ Ebd., S. 304,8–11.

¹⁰⁵⁷ Ebd., S. 304,16–17. Die Benennung des Teufels als ‚Geist‘ wurde möglicherweise bewusst gewählt, um ihn in seiner Gegenmacht zum Heiligen Geist zu präsentieren.

¹⁰⁵⁸ Ebd., S. 304,17.

¹⁰⁵⁹ Ebd., S. 304,19–21.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„Darumb pitten wir nicht: Lieber Herr, himelischer Vatter, laß uns kain versuchung kommen; sonder wir bitten allein, das er uns nicht darein fure.“¹⁰⁶⁰

Das Erliegen der Anfechtung deutet er als einen Mangel an Widerstandskraft und zugleich als die auf den eigenen Vorteil bedachte Selbsthingabe, also

„wann Got verhengt, das die anfechtung so starck wirt, das wir sie nicht uberwinden können, sonder lassen uns den teufel also betriegen und blenden, das wir nichts dann nur eytel nutz und wollust an der sund sehen“¹⁰⁶¹.

Gott erscheint hierbei als Bewahrer vor der Anfechtung, jedoch nicht als deren Urheber.¹⁰⁶² In der Schlusszusammenfassung deuten die Schlüsselbegriffe „entlich“¹⁰⁶³ und „den sig behalten“¹⁰⁶⁴ möglicherweise bereits eine in dieser Predigt bislang unberücksichtigte, eschatologische Dimension an. Während Osiander in seiner Auslegung ausschließlich den Blick auf die irdischen Versuchungen richtet, verweist er nun auf die kommende Zeit, in der der alte Äon mit seinen

¹⁰⁶⁰ Ebd., S. 304,40–305,2. Mit dieser Auslegung der sechsten Bitte unterscheidet sich Osiander diametral von Lohmeyers Deutung, die Formulierung als eine „Verschonung von Versuchungen“ (Lohmeyer: Vater-unser, S. 144) zu interpretieren. Vgl. auch OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 883,17–21: „Darumb so bitten wir auch und sprechen: >>Und fure uns nicht in versuchung, sondern erlose uns von dem ubel<<, das ist: Wen der sathan oder die welt oder unser eigen fleisch uns versucht und reizet und treibet zu sundigen, das er seinen heiligen Geist in uns lasse walten, das wir nicht in versuchung kommen, das ist, das wir nicht darein verwilligen.“

¹⁰⁶¹ OGA 5: KP, S. 305,2–5.

¹⁰⁶² Osiander nimmt hier Bezug auf die im Neuen Testament vertretene Auslegungstradition von Jak 1,13: „Niemand sage, wenn er versucht wird, dass er von Gott versucht werde“ (vgl. Dibelius: Geschichte des Gebets, S. 108–109).

¹⁰⁶³ OGA 5: KP, S. 305, 30.

¹⁰⁶⁴ Ebd., S. 305, 31.

Anfechtungen durch die letztgültige und universale Realisierung des Gottesreiches abgelöst wird. Darin ist bereits die Überleitung zu der nun folgenden Auslegung der siebten Bitte des Herrengebets angelegt.

3.3.7 Die siebte Bitte – in allem Übel auf Gott vertrauen

„Ganz oben hat das Unser – Vater angefangen, beim innersten Wesen Gottes, bei seinem Namen. [...] >>Dein Name werde geheiligt<<. In der Mitte ist es zum Brot des Menschen gekommen, und nun steigt es von der Erde noch tiefer hinab in die letzte Hölle. Nun wird der Schrei laut: Erlöse uns von dem Bösen.“¹⁰⁶⁵

Dieser Passus rekapituliert die verschiedenen Dimensionen des Herrengebets von der ersten bis zur letzten Bitte. Auch wenn die siebte Predigt Osianders keine explizit formulierte Rückschau auf den Gesamttenor des Vaterunsers enthält, so entspricht die bisherige Auslegung in etwa der oben aufgeführten Stufung, an deren Ende aus eschatologischer Perspektive eine vollständige Befreiung von den verstärkten Angriffen des Übels um so dringlicher erscheint:

„Sonder erlöss uns vom ubel. Amen.“¹⁰⁶⁶

Der Nürnberger Reformator interpretiert das destruktive Wirken des Übels weitläufig und beispielhaft im Horizont endzeitlicher Wirren, da

„der satan tobet und wütet in disen letzten zeyten [...], dieweil er weiß, das er wenig zeit hat auff Gottis gericht und sein ewige verdamnus.“¹⁰⁶⁷

¹⁰⁶⁵ Bohren: Unser Vater – heute, S. 116. Philonenko bezeichnet dementsprechend die letzte Bitte als „eschatologische[n] Schrei in der Not“ (Philonenko: VU, S. 105).

¹⁰⁶⁶ OGA 5: KP, S. 306,4. Kursiv S.K.

¹⁰⁶⁷ Ebd., S. 306,14–16. Hier argumentiert Osiander nach dem Neuen Testament, das häufig eine „maskuline Form“ (Lochman: Unser Vater, S. 131) des Übels offeriert. Dieses erscheint in einer personalen Dimension in Gestalt des Teufels. Osiander steht mit seiner

3. Adaption und Eigenständigkeit

In einem kurzen Absatz am Ende der Predigt entfaltet er die Grundbedeutung des Schlusswörtchens ‚Amen‘: Die sich auf acht Zeilen beschränkende Auslegung erläutert die Zusage, dass alles im Glauben Erbetene „wird gewißlich also geschehen.“¹⁰⁶⁸ In Erweiterung der theologischen Definition von Sünde, die das Verhalten „wider Gottis gebott und den unglauben wider Gottis zusagung“¹⁰⁶⁹ skizziert, umfasst das ‚Übel‘ auch alle zeitlich bedingten negativen Folgeerscheinungen „an leib und seel, an ehr und gut“¹⁰⁷⁰. Hierbei wird deutlich, wie sehr sich das menschliche Urteilsvermögen vom göttlichen Maßstab unterscheidet: Zwar entspricht die von Osiander genannte Reihung „unwissenheit, traurigkeit, forcht, schrecken, kleinmutigkeit, schwachheit, kranckheit, tod, armut, schand, schmach, widerwertigkeit, verfolgung, krieg, teurung, pestilenz“¹⁰⁷¹ durchaus dem menschlichen Verständnis von üblen Gegebenheiten. Doch bleibt eine letztgültige Wertung alleine Gott vorbehalten: Es könne außer ihm

Erwartung des nahenden Weltendes in der Tradition der protestantischen Eschatologie; vgl. hierzu Asendorf: Eschatologie, S. 280–283.

¹⁰⁶⁸ OGA 5: KP, S. 310,2.

¹⁰⁶⁹ Ebd., S. 306,6–7.

¹⁰⁷⁰ Ebd., S. 306,8. Die vierfache Stoßrichtung ist im ‚Kleinem Katechismus‘ angelegt (vgl. WA 30,I: KK, S. 378,1; vgl. hierzu auch Meyer: Hist. Kommentar, S. 427–428). Osiander steht mit dieser Interpretation von dem eng mit der Sünde verbundenen ‚Übel‘ in der Tradition Luthers und der lateinischen Kirche: Der Wittenberger charakterisiert das Übel unter dem Vorzeichen aller Umstände, die dem Menschen Schaden zufügen (vgl. WA 30,I: KP. Zweite Predigtreihe, S. 50,15–16) und aus der Sünde resultieren, also die „als Übel zutage tretenden Sündenstrafen“ (Meyer: Hist. Kommentar, S. 426). Auch bei den lateinischen Kirchenvätern, besonders bei Augustin, ist dieses Verständnis des Bösen nachweisbar (vgl. Lochman: Unser Vater, S. 131–134).

¹⁰⁷¹ OGA 5: KP, S. 306,8–10.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„niemand genugsam verstehn, was uns nutz oder schad sey oder wann uns guts oder ubels begegnet.“¹⁰⁷²

Vor diesem Hintergrund gewinnen die konkretisierenden Beispiele von „kranckhait“¹⁰⁷³ und „reichtumb“¹⁰⁷⁴ eine Bedeutung, die zunächst jeglicher menschlicher Vernunft widersprechen. Sie wenden sich nur vordergründig gegen Maßlosigkeit und Völlerei: Der Prediger zeigt an ihnen deutlich die Unfähigkeit des Menschen auf, „mit außgedruckten worten“¹⁰⁷⁵ um die Erfüllung eines konkreten Wunsches zu bitten, entbehrt es doch der Erkenntnis darum, was „nutz und gut oder aber schad und poß ist“¹⁰⁷⁶. Vor dem Hintergrund der notwendigen Abgrenzung vom ‚heidnischen Wortschwall‘ solle man in Anlehnung an Röm 8,26¹⁰⁷⁷ „allein mit wenig worten, aber dabey mit unaussprechenlichen gedancken und seufftzen“¹⁰⁷⁸ erleben, dass Gott die Unterstützung zuteil werden lässt, welche er „für gut erkent“¹⁰⁷⁹. So mündet jeder Betimpetus in der kurzgefassten Bitte:

„>>Erlöß uns vom ubel<<, so waist er schon, was er thun und warvor er euch behuten sol“¹⁰⁸⁰.

Eben jene sprachliche Formulierung der vorliegenden Bitte zeigt auch ihr hamartiologisches Grundverständnis. Es stehe außerhalb jeder schicksalhaften Koinzidenz,

¹⁰⁷² Ebd., S. 306,19–20.

¹⁰⁷³ Ebd., S. 306,26.

¹⁰⁷⁴ Ebd., S. 306,24.

¹⁰⁷⁵ Ebd., S. 306,34.

¹⁰⁷⁶ Ebd., S. 306,33–34.

¹⁰⁷⁷ Vgl. ebd., S. 307,1–2.

¹⁰⁷⁸ Ebd., S. 306,35–36.

¹⁰⁷⁹ Ebd., S. 306,38.

¹⁰⁸⁰ Ebd., S. 307,16–17.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„das wir nicht sprechen: Behüt uns vor dem ubel, sonder: Erlöß uns von dem ubel.“¹⁰⁸¹

Ebenso wie zuvor schon keine von Versuchungen befreite irdische Existenz erfleht, sondern der Beistand Gottes zu ihrer Überwindung erbeten wird, so gelingt auch hier keine Extraktion des Übels: Dies speist sich aus der Erkenntnis, „das wir schon in alles ubel gefallen sein und es [...] mechtig und geweltig über uns worden“¹⁰⁸² ist. In der Abkehr vom Wort Gottes, also „wann man seinem wort nicht glaubt und seinem gebot nicht volget“¹⁰⁸³, keimt bereits die Zerstörung der gesellschaftlichen Ordnung: So verhinderten „neid, haß, zorn, zanck, betrug, raub, diebstal, schmach, scheltwort, schlagen, würgen, liegen, triegen, kriegien und alles verderben“¹⁰⁸⁴ jede friedvolle Koexistenz innerhalb der Gemeinschaft und verlangten eine entsprechende Strafe Gottes. Eine möglichst rasche Hinwegnahme des Übels „von stund an“¹⁰⁸⁵ sei allerdings nicht das Ziel dieser Bitte, sondern vielmehr die endzeitliche Erlösung, die jedoch erst dann eintrete „wann wir sterben und wider

¹⁰⁸¹ Ebd., S. 308,2. Vgl. auch die auf 1 Kor 10,13 rekurrende Parallelstelle in OGA 2: Predigt um Frieden, S. 533,3–5.9–10: „Den trost gibt uns aber der heylic Paulus [...], das Gott getreu ist und lest uns nicht versüchen über unser vermügen, sonder macht neben der versüchung eyn außkumen, das wir es mögen übertragen [=ertragen; Anm. S.K.]. [...] Darumb sprechen wir nicht: >Schick uns keyn ubell<, sonder: >>Erlöse uns von ubel<<, das es uns nicht überwind und wir nicht darynnen verderben.“

¹⁰⁸² OGA 5: KP, S. 308,3–4. Die Verhaftung eines jeden Menschen in der Sünde begründet Osiander in der Predigt zum zweiten Glaubensartikel als genealogisches Prinzip (‚Erbsünde‘), das heißt mit der Abstammung vom ersten Menschenpaar (vgl. ebd., S. 269–270).

¹⁰⁸³ Ebd., S. 308,7–8.

¹⁰⁸⁴ Ebd., S. 308,20–22.

¹⁰⁸⁵ Ebd., S. 308,33.

aufferstehen.“¹⁰⁸⁶ Die hier von Osiander geführte Argumentation entspricht dem Grundgedanken des „eschatologische[n] Vorbehalt[s]“¹⁰⁸⁷. So entzieht die soteriologisch bedingte, schrittweise Befreiung der Hoffnung auf ein schlagartig von allen Leiden befreites Leben den Nährboden. Wir sollen hingegen

„demutig bleyben und darwider streitten, damit wir probirt werden, ob wir Gott lieb haben und seine gepot lieber halten, dann unsern bösen begirden nachvolgen.“¹⁰⁸⁸

Zudem betont der Prediger die unbedingte Notwendigkeit der Kreuzesnachfolge – „wir [müssen] das creütz [...] tragen unser leben lang“¹⁰⁸⁹, damit „wir Christo, unserm herrn, gleich werden.“¹⁰⁹⁰ In der Bitte um ein „christlichs, seligs endt“¹⁰⁹¹ gerät das Ableben zum Entscheidungsmoment über die letztgültige Loslösung von allem Übel.

Der Doxologie des Herrengebets widmet Osiander einen eigenen Predigtabschnitt:

¹⁰⁸⁶ Ebd., S. 309,8–9.

¹⁰⁸⁷ Hauke: Gott-Haben, S. 268. Zur schrittweisen Erlösung bei Osiander vgl. OGA 10: Widerlegung Philipp Melanchthons, S. 621,36–622,5. Vgl. hierzu ebenso Osianders Argumentation in seinem Antwortschreiben zu den Vorwürfen Melanchthons im Jahr 1552: „Und die gerechtigkeit in disem leben solt sein vergebung der sund, die gerechtigkeit aber im kunftigen leben solt sein Got selbs, da er alles in allem ist“ (ebd., S. 611,30–612,1). Osiander geht jedoch nicht von einer zweifachen Gerechtigkeit aus: von der einen vergänglichen, die nur bis zum Jüngsten Tag währt und der anderen, ewigen. Für ihn existiert nur die *eine* Gerechtigkeit Gottes, die im Gerechtfertigten wirkt (vgl. ebd., S. 612,9–12).

¹⁰⁸⁸ OGA 5: KP, S. 308,39–41.

¹⁰⁸⁹ Ebd., S. 308,42–309,1.

¹⁰⁹⁰ Ebd., S. 309,1–2.

¹⁰⁹¹ Ebd., S. 309,10.

3. Adaption und Eigenständigkeit

„>>Denn dein ist das reich und die krafft und die herrlichkeit in ewigkeit etc.<<“¹⁰⁹²

Die Auslegung der dreigliedrigen Formel, die das Herrengebet mit „einem danck und gemeinem bekenntnis“¹⁰⁹³ abrundet, fand jedoch lediglich Aufnahme in drei Nachdrucke der Nürnberger Kinderpredigten. So ist die Interpretation des Preis- und Lobeshymnus nur in den Berliner Publikationen von 1540 und 1542 sowie einer in Erfurt 1542 erschienenen Ausgabe enthalten.¹⁰⁹⁴ Die hymnische Abrundung wurde von den Reformatoren weitgehend als authentisch bewertet¹⁰⁹⁵, weshalb sie offensichtlich auch Osiander an dieser Stelle auslegt. Zwar diskutiert er diese Fragestellung nicht, demonstriert aber anhand seiner Formulierung vom „stücklin [das] daran gehengt“¹⁰⁹⁶ ist, ein gewisses Problembewusstsein zur Nachordnung.

Die Auslegung der Doxologie ist geprägt von den Vokabeln der Allmacht Gottes. Hier wiederholen sich in komprimierter Form die bereits bekannten Bilder und Motive seiner irdischen sowie himmlischen Königsherrschaft:¹⁰⁹⁷

¹⁰⁹² Ebd., S. 309,15–16. Kursiv S.K.

¹⁰⁹³ Ebd., S. 309,15.

¹⁰⁹⁴ Vgl. ebd., S. 310, Anm.v).

¹⁰⁹⁵ Vgl. Lochman: Unser Vater, S. 140. Grundsätzlich ist anzumerken, dass der Lobpreis im Lukasevangelium ebensowenig Erwähnung findet wie in den ältesten Handschriften bei Matthäus (vgl. Philonenko: VU, S. 105). Lochman geht davon aus, dass es sich um einen dem Evangelium angefügten Zusatztext handelt, der erst in antiochenischen und byzantinischen Kreisen kontinuierlich in Erscheinung trat (vgl. Lochman: Unser Vater, S. 140).

¹⁰⁹⁶ OGA 5: KP, S. 309,14.

¹⁰⁹⁷ In seiner Predigt über das Herrengebet verknüpft Osiander den Grundtenor des Appendix treffend unter der Anrede des Vaterunsers: „Die wort geben ebendas, das die

3. Adaption und Eigenständigkeit

„>>Denn dein ist das reich<< heisst: Du bist der rechte herr, könig und keiser und wir sind dein volck unter deinem zepter und gewalt. >>Dein ist die krafft<< heisst: Du bis gewaltig und mechtig, vermagst uns zu helfen, schutzen und schirmen und geben deinen kindern, warumb sie dich bitten. Aber >>dein ist die Herrligkeit<< ist soviel gesagt: Du bist allein der Herr und sind dir himmel und erden unterworfen, dir gehört allein das lob und preiss von nu an bis in ewigkeit.“¹⁰⁹⁸

3.4 Zwischenfazit

Die zurückliegende Untersuchung zeigt ein recht einheitliches Ergebnis zur theologischen Konzeption der Kinderpredigten auf. Grundlegend bewegt sich die Auslegung im Rahmen der reformatorischen Theologie Luthers: Dies zeigt die Übereinstimmung mit dem ‚Kleinen Katechismus‘ und teilweise dem ‚Großen Katechismus‘, die sich durch die vergleichende Zitation einer Vielzahl von Parallelstellen belegen lässt. Zur Thematik der Rechtfertigung äußert sich Osiander nicht ausführlich, sondern nur ansatzweise impliziert. Die wenigen, vor allem in der Predigt zum dritten Credoartikel nachzuweisenden Textpassagen hierzu deuten insgesamt kein vom reformatorischen Duktus abweichendes Verständnis an. In diesem Zusammenhang ist auch die Behauptung Emanuel Hirschs, der die Existenz theologischer Spezifika Osianders auf „Schritt und Tritt“¹⁰⁹⁹ in den Kinderpredigten postuliert, weitgehend zu entkräften. Die identifizierbaren ‚Besonderheiten‘ wie die bereits angeklungenen polemischen Einwürfe und reichsstädtischen Kontextualisierungen oder die stärkere Betonung des Zuchtcharakters im Unterschied zu Luther rühren nicht am Kern des theologischen

ersten wort geben: >>Vater unser, der du bist im himel<<“ (OGA 10: Predigt über Mt 6,9–15, S. 884,5–6).

¹⁰⁹⁸ OGA 5: KP, Anm. v), S. 309,45–310,1.

¹⁰⁹⁹ Hirsch, E.: Theologie des Osiander, S. 117.

3. Adaption und Eigenständigkeit

Verständnisses nach reformatorischen Vorbild. Zugleich zeigt der Vergleich mit den aus der kritischen Gesamtausgabe zitierten Passagen eine weitläufige Geschlossenheit des theologischen Duktus Osianders innerhalb seines Schriftwerks. Eine eigenständige, vom reformatorischen Tenor abweichende Profilbildung eines eigenen theologischen Lehrsystems lässt sich zum Entstehungszeitpunkt der Kinderpredigten nicht feststellen. Abweichungen und Unterschiede zum ‚Kleinen Katechismus‘ liegen dagegen im didaktisch-methodischen Umgang des Predigers mit den katechetischen Stoffen vor. Dies wird die entsprechende Untersuchung im nachfolgenden Kapitel zeigen.

4. Glaubensfundament und Bildung – der didaktisch-methodische Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten einschließlich ihrer anthropologischen und organisatorischen Rahmenbedingungen

Die Frage nach der Legitimation eines eigenen Kapitels, das den didaktisch-methodischen Duktus der Kinderpredigten in den Blick nimmt, liegt vornehmlich in ihrer grundlegenden Intention begründet: So ist dem Vorwort der Auslegungen zu entnehmen, dass ihre Hörer „den anfang christlicher leer [...] begreifen und behalten“¹¹⁰⁰ sollen, um die Grundkenntnisse im weiteren Verlauf ihres Lebens zu vertiefen und nützliche Glieder der christlichen Gemeinschaft zu werden.¹¹⁰¹

Dieser übergreifende Anspruch erklärt angesichts der im zweiten Kapitel der vorliegenden Untersuchung entfalteten defizitären Situation des Gesamtkatechumenats Nürnbergs das Bedürfnis nach einem durchdachten Konzept zur Neukonstituierung der Kinder- und Jugendkatechese. Osiander befand sich mit den oben erwähnten Zielsetzungen der Kinderpredigten vor der komplexen Aufgabe einer Katechismusauslegung, die im Idealfall nicht nur theologischen, sondern auch didaktisch-methodischen Anforderungen genügt.¹¹⁰² Zugleich muss möglichen überhöhten Erwartungen an den entsprechenden Gehalt Einhalt geboten werden. Nach den bislang gewonnenen Erkenntnissen zur didaktisch-methodischen Kompetenz Osianders ist ein vergleichbares Ergebnis wie für die beiden Hauptreformatoren zu erwarten: So findet sich bei Luther „keine

¹¹⁰⁰ OGA 5: KP, S. 196,16–17. Diesen Anspruch macht Osiander zu Beginn jeder Einzelpredigt mahnend geltend.

¹¹⁰¹ Zu den Hauptzielen der Kinderpredigten vgl. ausführlich Kapitel 4.3.

¹¹⁰² Kaufmann deutet die mögliche Problematik einer grundlegenden Vereinbarung von theologischen Inhalten und didaktischen Ansprüchen exemplarisch anhand der Katechismen Luthers an (vgl. Kaufmann: Martin Luther, S. 7).

eigentlich pädagogische Reflexion, die Erziehung (ist) nicht Gegenstand vertieften Nachdenkens“¹¹⁰³. Ebenso entbehrt das Schriftwerk Melanchthons einer systematischen Darlegung seiner pädagogischen Konzeption¹¹⁰⁴, auch wenn er stets den „Zusammenhang von Bildung und Religion, von Wissenschaft und Christentum“¹¹⁰⁵ hervorgehoben hat. Auch Osiander befasst sich in seinem Schriftwerk weder mit pädagogischen und didaktischen Fragestellungen, noch beinhalten seine Abhandlungen die Katechese betreffende programmatische Abfassungen. Dennoch ist besonders das didaktisch-methodische Vorgehen in Luthers Katechismen häufig Gegenstand verschiedener Untersuchungen gewesen.¹¹⁰⁶

In diesem Zusammenhang bieten die Nürnberger Kinderpredigten möglicherweise ein ergiebiges Untersuchungsfeld, auch wenn zu ihrer Entstehungszeit noch nicht von einer ausdifferenzierten didaktisch-methodischen Reflexion ausgegangen werden kann. Bei den folgenden Untersuchungen ist deshalb stets auf die Problematik einer unmittelbaren Übertragbarkeit des gegenwärtigen Verständnisses von Religionsdidaktik und religionspädagogischen Konzeptionalisierungen¹¹⁰⁷ auf das Wirken Osianders hervorzuheben: Sie existierten zur

¹¹⁰³ Reimers: Recht und Grenzen, S. 147.

¹¹⁰⁴ Vgl. Schmidt: Philippus Melanchthon, S. 26. Vgl. die entsprechende Bewertung zu Luthers erzieherischem Wirken bei Surkau: Luthers Bedeutung, S. 110–117.

¹¹⁰⁵ Müller: Melanchthon zwischen Pädagogik, S. 95.

¹¹⁰⁶ Vgl. Asheim: Glaube und Erziehung, S. 275–293; vgl. ebenso Cohrs: Unterricht der Kleinen, S. 13; vgl. hierzu des Weiteren Hofmann: Pädagogik und Reformation, S. 22–24; vgl. auch Reu: Katechetik, S. 83–88.

¹¹⁰⁷ Zum gegenwärtigen religionsdidaktischen Diskurs vgl. den Grundlagenartikel von Rainer Lachmann und Martin Rothgangel: Verständnis und Aufgaben religionsunterrichtlicher Fachdidaktik. In: Rothgangel, Martin / Adam, Gottfried / Lachmann, Rainer [Hg.]: Religionspädagogisches Kompendium, Göttingen 72012, S. 35–52.

damaligen Zeit noch nicht als Forschungsdisziplinen.¹¹⁰⁸ Allerdings ist der Einsatz der gegenwärtigen Fachterminologie dahingehend gerechtfertigt, um die Untersuchungsergebnisse fachsprachlich korrekt abzubilden beziehungsweise kommunizieren zu können.

Der didaktisch-methodische Gehalt der Kinderpredigten wird im Folgenden auf mehrere Aspekte hin untersucht:

Das erste Kapitel befasst sich mit den organisatorischen Rahmenbedingungen der Kinderpredigten. Hierzu zählen entsprechende Untersuchungen zu den Voraussetzungen des Auditoriums und der Unterweisenden sowie zu möglichen Zeitpunkten, zur Lokalität und zur Häufigkeit ihres Abhaltens. Zudem ist eine Gattungszuordnung der Kinderpredigten vorzunehmen. Hierbei steht die Frage im Mittelpunkt, ob die Auslegungen die Merkmale von Predigten im homiletischen Sinn erfüllen. Die gehäufte Verwendung der Begriffe ‚Kinderpredigt‘ und ‚Predigt‘ in den Auslegungstexten verlangt eine genauere Betrachtung. Eine Bestimmung der literarischen Gattung ist ferner von Bedeutung, weil sie zugleich entscheidende Aussagen über die vorliegende Sozialform fällt. Des Weiteren berühren auch die übrigen zu untersuchenden Aspekte die ‚Gattungsfrage‘: Die begründete Auswahl der katechetischen Stoffe und ihre Auslegungen bilden den dritten Schwerpunkt der Untersuchung. Hierbei werden auch Aspekte der konkreten Textgestaltung erläutert, die Rückschlüsse

¹¹⁰⁸ Auf das Fehlen der Religionspädagogik als einer eigenständigen wissenschaftlichen Disziplin während der Reformationszeit verweist schon Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 59. Zum unmöglichen ‚Transfer‘ gegenwärtiger religionspädagogischer Maßstäbe auf die entsprechenden Bemühungen einzelner Reformatoren vgl. des Weiteren Stempel: Melancthons Wirken, S. 15, Anm. 1. Diese Erkenntnis wird zudem durch die Feststellung Bockwoldts genährt, dass sich der Begriff ‚Religionspädagogik‘ erst auf der Schwelle zum 20. Jahrhundert herausgebildet hat (vgl. Bockwoldt: Religionspädagogik, S. 9).

auf das methodische Vorgehen Osianders erlauben. Dies geschieht stets unter Berücksichtigung der generellen Zielsetzungen der Kinderpredigten und ihrer Hörergruppe.

Den Teilkapiteln zu den Rahmenbedingungen und zur Gattungsfrage vorgeschaltet ist eine Begutachtung mehrerer Abhandlungen, die im Vorfeld der Kinderpredigten, unter anderem von Osiander, abgefasst wurden und Möglichkeiten einer katechetischen Praxis diskutieren: Ihre Untersuchung soll Übereinstimmungen und Differenzen zwischen dem geplanten und dem entstandenen katechetischen Werk verdeutlichen.

Im Unterschied zu der bereits erfolgten theologischen Interpretation, bei der jede Predigt Osianders einzeln in den Blick genommen wurde, bietet sich im Folgenden eine querschnittartige Bearbeitung der Texte nach den genannten Gliederungspunkten an.

4.1 Die Charakterisierung der Hörschaft und der Ausführenden sowie die organisatorischen Modalitäten

Zunächst gilt es, die Vorbedingungen der Beteiligten und die organisatorischen Rahmenbedingungen der Kinderpredigten zu erfassen. Hierbei sind die Voraussetzungen des Hörerkreises und die Gruppe der Unterweisenden genauer zu untersuchen. Zudem richtet sich der Blick auf den ‚Sitz im Leben‘ der Kinderpredigten wie mögliche Orte, Zeitpunkte sowie die Häufigkeit ihres Abhaltens.

4.1.1 Zur Gruppe der Hörschaft und der Unterweisenden

4.1.1.1 Überlegungen zum Entstehungskontext

Es existieren mehrere, den Kinderpredigten vorausgehende und auf sie bezogene Abhandlungen, die verschiedene Entwürfe zur geplanten Katechismusunterweisung in der Reichsstadt Nürnberg skizzieren.

Diese Schriften bilden im Folgenden die zu untersuchende Quellengrundlage.¹¹⁰⁹

Die Altersstruktur der Hörerschaft als auch ihre Schichtenzugehörigkeit werden darin allerdings nur vage skizziert. Es ist zumeist schlichtweg von ‚Kindern‘, bisweilen verbunden mit einem adjektivischen ‚jung‘, die Rede, die eine Grundkatechese erfahren sollen.¹¹¹⁰ Während der „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ keinerlei entsprechenden Diskurs aufweist und sich auch das Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ zur Altersfrage der Hörer ausschweigt, erwähnt der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ das Wissen um den Katechismus als Vorbedingung für den Empfang des Abendmahls:

¹¹⁰⁹ Zu den ‚Vorläuferschriften‘ der Kinderpredigten zählen der „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ vom Januar 1530 (vgl. OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, Quellentext S. 484–546, hier v.a. S. 514,22–520,26), der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ vom Juli 1531 (OGA 4: Ratschlag zum KU, Quellentext S. 310–313, Einleitung S. 306–309), das „Gutachten zum Katechismusunterricht“, zwischen Juli und September 1531 entstanden (vgl. OGA 4: Gutachten zum KU, Quellentext S. 317–333, Einleitung S. 314–317) sowie das Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ vom September 1531 (vgl. Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 8–10). An den ersten drei Abhandlungen hat Osiander entscheidend mitgewirkt.

¹¹¹⁰ In Auswahl seien genannt: OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,25; vgl. ebd., S. 515,8; vgl. ebd., S. 516,6. Vgl. auch OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,12–13; vgl. ebd., S. 312,15; vgl. ebd., S. 312,30. Vgl. OGA 4: Gutachten zum KU, S. 328,10–11; vgl. ebd., S. 328,18; vgl. ebd., S. 329,13; vgl. ebd., S. 331,22. Die bereits erwähnte häufig auftretende Anrede von den ‚lieben Kindlein‘ kann als weiterer Hinweis auf ein jüngeres Alter gedeutet werden.

4. Glaubensfundament und Bildung

„Item, keiner, er wer junger oder alt, solt zum sacrament zugelassen werden, er het dann zuvor ursach seins glaubens angezeigt, und das er den catechismum konnt.“¹¹¹¹

Eine konsequent formulierte Auflage enthält das „Gutachten zum Katechismusunterricht“, nämlich

„daß, wer zum heiligen sacrament wolt gehen, sich ja vor anzeigen müßt, und da solt dann das jung volk vor verhört werden, ob es den catechismum könnte und, wo nicht, daß es nicht zum sacrament gelaßen würd, biß es ihn lernet.“¹¹¹²

Es wird ersichtlich, dass die Heranwachsenden eine entsprechende katechetische Unterweisung zu einem Zeitpunkt erhalten sollen, der vor dem ersten Empfang des Abendmahls liegt. Diese Erkenntnis stimmt mit dem Untersuchungsergebnis in der Abendmahlspredigt zur Altersfrage überein.¹¹¹³ Sie werden im nachfolgenden Teilkapitel weiter entfaltet. Zudem lässt sich die Hörschaft entsprechend ihrer Bedürftigkeit nach Unterweisung weitergehend charakterisieren: So hätten die Kinder aus wohlhabenden Familien eher Anteil an einer professionellen Katechese, werden sie doch „daheim und von ihren schulmeistern wol unterricht“¹¹¹⁴, wohingegen „die armen handwerksknaben und lehrbuben“¹¹¹⁵ vorrangig auf ein fundiertes Katechumenat angewiesen seien. Des Weiteren bedürfen auch die „armen kinder und waißlein“¹¹¹⁶ einer besonderen Förderung, da sie „keine eltern oder arme, arbeitselige und unverständige eltern haben“¹¹¹⁷. Diese Aussagen

¹¹¹¹ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 313,7–9.

¹¹¹² OGA 4: Gutachten zum KU, S. 331,18–21.

¹¹¹³ Vgl. Kapitel 3.2.2.3.

¹¹¹⁴ Ebd., S. 329,13–14.

¹¹¹⁵ Ebd., S. 329,14–15.

¹¹¹⁶ Ebd., S. 332,3.

¹¹¹⁷ Ebd., S. 332,4.

verweisen erneut auf den Zusammenhang von mangelnder Erziehung sowie Bildung und defizitären Familienstrukturen.

Dem Auditorium der Kinderpredigten steht die Gruppe der Unterweisenden gegenüber. Wer sollte die Kinder katechisieren, also die Predigten halten? In den genannten Abhandlungen gewinnt der Diskurs um diese Frage schrittweise an Konkretion: So ist im „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ für diese verantwortungsvolle Aufgabe ein noch weitläufiger Kreis an Lehrenden angedacht. Es sollen allgemein die „pfarrer und prediger, ain yeder in seiner pfarr“¹¹¹⁸ in die Pflicht genommen werden. Im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ finden sich konkretere Aussagen. Darin ist von „caplan, so darzu bestellt und besoldt sollten werden“¹¹¹⁹, die Rede, durch die „der catechismus den kindern vorgelesen und ein zeitlang eingepildt“¹¹²⁰ werde. Die Unterweisenden erscheinen hierbei als ‚Honorarkräfte‘, die entsprechend ihrer Tätigkeit entlohnt werden. Jedoch bleibt ihre genaue Herkunft ebenso undefiniert wie der Stand ihrer theologischen und didaktisch-methodischen Kenntnisse.¹¹²¹ Dagegen erhebt das „Gutachten zum Katechismusunterricht“ erstmals die didaktische Kompetenz der Unterweisenden zum entscheidenden Auswahlkriterium für die Tätigkeit. Hierdurch engt sich der Kreis der Kandidaten weiter ein:

¹¹¹⁸ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,23.

¹¹¹⁹ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,9–10.

¹¹²⁰ Ebd., S. 312,11–12.

¹¹²¹ Vgl. die Definition in Wörterbuch 2, Sp. 605: Der Kaplan wird hier als „helfer“ verstanden, der im häuslichen Bereich unterstützend mitwirkt. Nach römischen Recht erscheint der Kaplan ebenfalls in einer Hilfsfunktion für ausgewählte Personengruppen (vgl. Selge: Art. Kaplan, Sp. 1217).

„Die personen, so den catechismum treiben sollen, müssen [...] geschickt seyen, mit kindern zu handeln, dann das nicht einem jeden, auch den gelehrten nicht allen, gegeben ist“¹¹²².

Zudem obliege ihre Auswahl dem „ehrbarn, weisen rath“¹¹²³. Eine weitergehende Herkunftsbestimmung der vom Magistrat einzusetzenden Lehrpersonen erscheint jedoch schwierig: Es wird lediglich deutlich, dass die Menge der „geordneten prediger“¹¹²⁴ nicht in Frage kommt; sie „seyn vorhin mit genugsamer arbeit beladen“¹¹²⁵. Eine Ausnahme im geschilderten Auswahlprozedere bilden die beiden großen Pfarrkirchen Nürnbergs, St. Lorenz und St. Sebald. Laut „Gutachten“ beanspruchen hier die Pröpste die Entscheidungsgewalt für sich. Es ist eine Übertragung der Katechese auf die „caplän“¹¹²⁶ beabsichtigt, da diese „geübter wären, kranke leute zu unterrichten und zu trösten, bei denen nichts höhers vonnöthen, dann sie des catechismi zu erinnern und fleißig einzubilden“¹¹²⁷. Überdies wird es aufgrund der großen Hörerschaft¹¹²⁸ sogar als notwendig erachtet, außerplanmäßig „mehr caplan von deß- und anderswegen zu bestellen, wöll man anders eine rechte ordnung anrichten“¹¹²⁹. Dieses Prozedere besitzt zum einen den Vorteil, tatsächlich katechetisch verständiges Personal einsetzen zu können. Zum anderen ist damit eine Entlastung der regulären Prediger verbunden, deren Anzahl für ein derartiges Unterfangen sowieso als viel zu gering eingestuft wurde. Schließlich erwähnt auch das Gutachten

¹¹²² OGA 4: Gutachten zum KU, S. 330,17–331,3.

¹¹²³ Ebd., S. 330,17–331,1.

¹¹²⁴ Ebd., S. 331,3.

¹¹²⁵ Ebd., S. 331,3–4.

¹¹²⁶ Ebd., S. 331,5.

¹¹²⁷ Ebd., S. 331,11–13.

¹¹²⁸ Vgl. ebd., S. 331,8–10.

¹¹²⁹ Ebd., S. 331,7–8.

„Beeder Pröpst Anzeig“ erneut die Kapläne, „die ihn [=Katechismus; Anm. S.K.] fürbaß treiben sollen“¹¹³⁰.

Doch wie äußert sich Osiander in den Kinderpredigten zur ‚Altersfrage‘ der jungen Hörschaft? Ob und wie findet eine Bestimmung der Gruppe der Unterweisenden statt?

4.1.1.2 Osianders Angaben im Textkorpus der Kinderpredigten

Das Durchschnittsalter des Hörerkreises wird in den Kinderpredigten ebenso wenig explizit benannt wie in den im Vorfeld entstandenen Schriften. Osiander erwähnt lediglich im Vorwort, dass die Texte „umb der jungen kinder willen“¹¹³¹ entstanden seien. Jedoch greift er in der Predigt zum Abendmahl implizit die Altersfrage auf und verweist auf die katechetische Unterweisung als ein der Erstkommunion vorausgehendes Ereignis:

„Soofft ir nun, meine liebe kindlein, zum abendtmal des Herrn wolt gehn, wann ihr nun verstendig und geschickt darzu werdt“¹¹³² –

vor allem der letzte Abschnitt des Satzes indiziert, dass sich die Kinder beim Hören der Predigten noch in der Vorbereitung auf den ersten Altargang befinden und somit von einem künftigen Ereignis auszugehen ist. Überdies mahnt Osiander an dieser Stelle einen Empfang des Mahls an, den die Kinder „zu seiner zeit auch wirdiglich“¹¹³³ vollziehen sollen. Diese Formulierung erweckt den Eindruck eines künftigen als eines gegenwärtigen Geschehens.

¹¹³⁰ Hirsch, C.C.: Kinderlehen-Historie, S. 9,6–7.

¹¹³¹ OGA 5: KP, S. 196,4.

¹¹³² Ebd., S. 332,5–6.

¹¹³³ Ebd., S. 334, 8–9.

Die hier aufgezeigte Verknüpfung von Abendmahl und katechetischer Unterweisung leitet unmittelbar zur Frage nach dem Alter der Kinder bei der Erstkommunion über. Ein Blick in die Kirchengeschichte ermöglicht eine genauere Bestimmung: Grundsätzlich wurde seit dem Laterankonzil 1215 das 10. bis 14. Lebensjahr als probates Alter festgelegt, wobei sich tendenziell ein Hinausschieben des Zeitpunkts abzeichnete.¹¹³⁴ Die Gründe hierfür gestalteten sich vielfältig: Finanzielle Belastungen wie die Erhebung von Steuern ab dem ersten Kommunionsempfang und die Übermittlung eines Geldgeschenks an den zuständigen Pfarrer, die „aszetische Vorbereitung“¹¹³⁵ auf den Gang sowie eine schlichte Nachlässigkeit der Elternschaft, ihren Nachwuchs an den Tisch des Herrn zu führen, verzögerten die Erstkommunion.¹¹³⁶ Vor allem erwartete man die zum Empfang notwendige kognitive Reife zu einem grundlegenden Verständnis in die Bedeutung des Abendmahls am ehesten in dieser Altersspanne:

„Wenn die Gläubigen beiderlei Geschlechts zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind, müssen sie alle ihre Sünden wenigstens einmal im Jahre dem eigenen Priester ehrlich beichten und bemüht sein, die ihnen auferlegte Buße nach Kräften zu verrichten. Ehrfürchtig müssen sie wenigstens an Ostern das Sakrament der Eucharistie empfangen, wenn sie nicht etwa nach dem Rat des eigenen Priesters glauben, aus irgendeinem vernünftigen Grunde für einige Zeit fernbleiben zu müssen“¹¹³⁷.

¹¹³⁴ Vgl. Browe: Pflichtkommunion, S. 162. Zum Alter bei der Erstkommunion vgl. auch Leder: Kirche und Jugend, S. 67.

¹¹³⁵ Browe: Pflichtkommunion, S. 162.

¹¹³⁶ Vgl. ebd., S. 163.

¹¹³⁷ Ebd., S. 151.

Diese Erkenntnisse nähren die Auffassung Leders, dass die Kinderpredigten für die „ganz Kleinen“¹¹³⁸ ungeeignet seien. Da die Erstkommunion kein schichtspezifisches Phänomen darstellte, muss zudem von einer großen Anzahl von Kindern mit unterschiedlicher Standeszugehörigkeit und teilweise sehr differierenden kognitiven Kompetenzen ausgegangen werden. So lässt sich für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts in Nürnberg eine Anzahl von etwa 1500 Täuflingen feststellen, von denen etwa 1200 das Alter der Erstkommunion erreicht haben dürften.¹¹³⁹ Das Verständnis der katechetischen Unterweisung als eine die Heranwachsenden sämtlicher Bevölkerungsschichten umfassenden ‚Massenveranstaltung‘ wird rückblickend auch im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ von den Pröpsten kommuniziert, als es um die zusätzliche Einstellung von Katecheten geht:

„[D]ann es wird uns nicht möglich seyn, mit so wenig caplänen einer solchen menge volks zu dienen nach aller nothdurft“¹¹⁴⁰.

Recht unbestimmt bleibt Osiander auch in der Frage nach dem beruflichen Hintergrund des unterweisenden Personenkreises. Es wird ersichtlich, dass der Nürnberger Rat der im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ erwähnten Auswahl an geeigneten Katecheten nicht gefolgt ist: Osiander formuliert im Vorwort seines Predigt-komplexes den Anspruch, nicht „yede[m] pfarherr oder prediger“¹¹⁴¹ die Last einer eigenen Katechismusauslegung zumuten zu wollen. Dies deutet darauf hin, dass die vorgefertigten Predigten von der breiten Masse der regulären Gemeindepfarrer gehalten wurden. Die vorangegangenen Überlegungen, nur didaktisch-methodisch besonders

¹¹³⁸ Leder: Kirche und Jugend, S. 67. Vgl. entsprechend Cohrs: Unterricht der Kleinen, S. 18–19.

¹¹³⁹ Diese Zahlen nennt Leder: Kirche und Jugend, S. 67, Anm. 40.

¹¹⁴⁰ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 331,7–8.

¹¹⁴¹ OGA 5: KP, S. 196,11–12.

versierte Personen sowie Kapläne einsetzen zu wollen, erfuhren keine praktische Umsetzung.

Zusammenfassend erwecken die bisherigen Erkenntnisse den Eindruck, dass die praktische Gestaltung des Gesamtkatechumenats als eine ausschließlich kirchliche Aufgabe verstanden wurde. Allerdings existiert ein Abschnitt im Gutachten „Beeder Pröpst Anzeig“, der eine Ausweitung des Kreises der unterweisenden Personen auf den weltlichen Bereich anzeigt: Danach sollte

„solcher Catechismus öffentlich durch den Druck ausgehe[n], damit ihn die deutschen Schreiber und Schulmeister bei ihren Kindern, auch ein Hausherr bei seinem Gesinde, und ein itzlicher so lesen kan, bei sich selbst treiben und üben mög.“¹¹⁴²

Osiander möchte die katechetische Unterweisung langfristig ebenso im familiären Kreis verankert wissen: Es sei notwendig, die eigenen „kindlein zu seiner zeit auch [zu] lernen“¹¹⁴³, wie man selbst im Kindesalter unterwiesen wurde.

Die bislang aus den Vorläuferschriften und den Kinderpredigten gewonnenen Erkenntnisse zu den an der Umsetzung des Katechumenats beteiligten Personengruppen belegen recht anschaulich den universalen Charakter der geplanten Konzeptionalisierung: Diese schließt zunächst konsequent alle Kinder im skizzierten Altersdurchschnitt als Hörer unabhängig von ihrer Standes- und Schichtzugehörigkeit als Hörer ein. Das zu errichtende Gesamtkatechumenat soll keinen exklusiven ‚katechetischen Zirkel‘ begründen, auch wenn seine besondere Bedeutung für die Kinder aus bildungsferneren Schichten hervorgehoben wird. Als pädagogische

¹¹⁴² Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 9,10–14.

¹¹⁴³ OGA 5: KP, S. 199,16. Vgl. auch ebd., S. 261,5–6; vgl. ebenso ebd., S. 283,19–20; vgl. auch ebd., S. 312,31.

Herausforderung erweist sich die heterogene Zusammensetzung der Zielgruppe, der Osiander in der Folge lediglich mit einem für alle verbindlichen Unterweisungswerk begegnet. Beim Kreis der Unterweisenden orientiert sich der Reformator am Kirchenordnungsentwurf von 1530: Als „pfarhern oder prediger“¹¹⁴⁴ entstammen sie vornehmlich dem klerikalen Bereich. Darüber hinaus finden das Elternhaus und die Schulen, also „vater und muter, pfarherr und prediger und alle christliche obrigkeit“, ¹¹⁴⁵ als mögliche Vermittlungsinstanz Erwähnung. Die angedachte Ausweitung des Kreises der Unterweisenden verdeutlicht somit die enge Verknüpfung der beide Herrschaftsbereiche Christi auf dem Gebiet der Katechese: Diese soll auch in der weltlichen Sphäre der Bildungsinstitutionen und des familiären Oikossystems stattfinden. Eine exklusive Stellung der Kirche würde dadurch zugleich relativiert.¹¹⁴⁶ Hierdurch erfährt die „Familie als Lernort“¹¹⁴⁷ gemäß der reformatorischen Tradition eine entsprechende Aufwertung, indem beispielsweise der Hausvater die Mitglieder seines Haushalts unterweist.

Inwiefern das Werk Osianders wirklich Eingang in Schulen und Haushalte fand, wird im Kapitel zur Bildungs- und Rezeptionsgeschichte noch eingehender zu untersuchen sein.

4.1.2 Zur Wahl geeigneter Zeitpunkte und Örtlichkeiten des Abhaltens

Nach der Untersuchung zu den an den Kinderpredigten beteiligten Personengruppen gilt es nun, die geplanten sowie praktisch umgesetzten Rahmenbedingungen zu potentiellen Zeitpunkten,

¹¹⁴⁴ Ebd., S. 196,1–2.

¹¹⁴⁵ Ebd., S. 197,1–3.

¹¹⁴⁶ Zur Relativierung der kirchlichen Machtbefugnisse vgl. auch OGA 4: Gutachten zum KU, S. 322,10–29.

¹¹⁴⁷ Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 73.

Lokalitäten und zur Häufigkeit des Abhaltens zu erfassen. Hierbei erfolgt zunächst erneut eine Untersuchung der bereits bekannten Gutachten und Ratschläge, die im Vorfeld der Kinderpredigten abgefasst wurden. Im Anschluss rücken diese selbst in den Mittelpunkt.

4.1.2.1 Überlegungen zum Entstehungskontext

Der „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ rekurriert nur mit wenigen Worten auf die Zeit- und Ortsfrage: Die „kinderlere“¹¹⁴⁸ solle „in der wochn ainmal zu ainer stundt“¹¹⁴⁹ durch den jeweiligen Pfarrer „in seiner pfarr“¹¹⁵⁰ stattfinden. Die Überlegungen im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ präsentieren sich dagegen weitaus umfangreicher und differenzierter, klammern jedoch die ‚Ortsfrage‘ aus: Die „werckentage[.]“¹¹⁵¹ kämen für eine Unterweisung kaum in Frage, da

„die jungen, so allso sollten geleret und underwiesen werden, den merern tail der handtwergsleut kynder, und anheymys irer arbeit müssen abliegen“¹¹⁵².

Ein wöchentlicher Turnus skizziert die angedachte Häufigkeit, dass

„in der wochen zum wenigsten einmal zur vesperzeit der catechismus den kindern vorgelesen und ein zeitlang eingepildt“¹¹⁵³

werden könne. Zugleich wird die bereits vorhandene, fundierte Katechetisierung der aus den sozial gehobenen Schichten stammenden jungen Menschen hervorgehoben: Sie besuchen eine Schule und

¹¹⁴⁸ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,22.

¹¹⁴⁹ Ebd., S. 514,23-24.

¹¹⁵⁰ Ebd., S. 514, 23.

¹¹⁵¹ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,4.

¹¹⁵² Ebd., S. 312,4–6.

¹¹⁵³ Ebd., S. 312,11–12.

würden durch „ire leermaister on das ordentlich und [...] wol underricht“¹¹⁵⁴. Ein weitaus höheres Maß an Konkretion beinhaltet das „Gutachten zum Katechismusunterricht“ mit einer Vielzahl von Überlegungen zum bestmöglichen Zeitpunkt und zur Häufigkeit der katechetischen Unterweisung. Zudem informiert es über die in Frage kommenden Örtlichkeiten. Vor dem Hintergrund der Lebensumstände vieler Kinder im Nürnberg der damaligen Zeit werden zunächst „alle feiertage“¹¹⁵⁵ in Erwägung gezogen, um auch den Lehrjungen, die „am werktag schwerlich dazu kommen“¹¹⁵⁶, eine Teilnahme am Katechumenat zu ermöglichen. Bei der bloßen Angabe bestimmter Tage bleibt es jedoch nicht. Eine genauere Verortung des Predigtkomplexes bietet zudem die Einbindung der Katechismusunterweisung in den gottesdienstlichen Ablauf: Die Katechese solle an Feiertagen grundsätzlich „für [=; Anm. S.K.] das capitel vor der predig und für das capitel unter der vesper“¹¹⁵⁷ geschehen. Zudem bestünde unter der Woche eine Möglichkeit im Vorfeld der „letanei“¹¹⁵⁸ als Ersatz für die Vermahnung.¹¹⁵⁹ Darüber hinaus wird die Möglichkeit einer täglichen Unterweisung ins Auge gefasst und mit der

¹¹⁵⁴ Ebd., S. 312,7–8.

¹¹⁵⁵ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 329,17.

¹¹⁵⁶ Ebd., S. 329,18–19.

¹¹⁵⁷ Ebd., S. 330,1–2. Vgl. auch ebd., S. 329–330, Anm. 135. „Für“ kann nach Keller grundsätzlich als „vor“ oder „anstelle“ verstanden werden, wobei er hier im Rekurs auf die Gottesdienstordnung Osianders für ersteres plädiert (vgl. ebd., S. 330, Anm. 137).

¹¹⁵⁸ Ebd., S. 329,19.

¹¹⁵⁹ Die hier angedachte Verortung der Kinderpredigten im Gottesdienst ist keinesfalls als außergewöhnliche Erscheinung der Reformation zu beurteilen. Vielmehr gilt die Verbindung von Unterweisung und kirchlichen Diensten als geradezu charakteristisch für diese Zeit, „deckte [doch] der Gottesdienst durch die Predigt über biblische Texte oder über den Katechismus (Kinderpredigten, Katechismuspredigten), durch das Verlesen biblischer

„grosen nachlässigkeit der eltern und überflüssigs müßiggangs der kinder auf der gaßen, dadurch sie zu schwören und spielen verwöhnt werden“¹¹⁶⁰,

begründet. Jedoch erscheint den Verfassern des Gutachtens eine derartige Häufigkeit aufgrund der vermuteten geringen Teilnehmerschar als wenig sinnvoll.¹¹⁶¹ Das Gutachten diskutiert des Weiteren den Kreis der Örtlichkeiten, an denen die Predigten abzuhalten sind. Die Lokalitäten konzentrieren sich primär auf die Gotteshäuser der Reichsstadt: Demnach solle der Katechismus „in beeden pfarren“¹¹⁶², das heißt in den großen Pfarrkirchen Nürnbergs St. Lorenz und St. Sebald sowie „zu sant Egidien, im spital, zu sant Jacob oder anstatt sant Jacobs im Frauenbrüdercloster“¹¹⁶³, gehalten werden. Zudem werden weitere, nicht näher charakterisierte Lernorte angedacht, um den Kindern einen weiteren Fußmarsch zur Unterweisungsstätte zu ersparen und die Masse der Heranwachsenden gleichmäßig aufzuteilen.¹¹⁶⁴ Der Vorschlag einer Unterweisung in den genannten Kirchenbauten erscheint grundsätzlich sinnvoll, handelte es sich in Nürnberg, wie bereits erwähnt, doch um eine große Anzahl von Kindern, die katechetisiert werden musste. Die Räumlichkeiten lassen sich, mit Ausnahme des Franziskanerinnenklosters, der gotischen Epoche zuordnen: Kleine, überschaubare ‚Klassenräume‘ im heutigen Stil wären einer systematisch angelegten Durchführung des Gesamtkatechumenats kaum gerecht geworden oder hätten den Einsatz von wesentlich mehr Predigern erfordert. Die enorme Größe des

Texte und des Katechismus, durch das Singen der Choräle einen Teil unterrichtlicher Aufgaben ab“ (Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 72).

¹¹⁶⁰ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 330,5–7.

¹¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 330,7–10.

¹¹⁶² Ebd., S. 330,12.

¹¹⁶³ Ebd., S. 330,12–13.

¹¹⁶⁴ Vgl. ebd., S. 330,13–16.

durchschnittlichen Auditoriums wirft in Verbindung mit den baulichen Spezifika der Gotik die Frage nach der in den Nürnberger Kinderpredigten vorherrschenden Sozialform auf. Diese wird in einem der nachfolgenden Kapitel untersucht.

Insgesamt wird ersichtlich, dass der Diskurs um die Praxis des Katechumenats vorrangig unter ökonomisch-pragmatischen Aspekten erfolgt ist: Es sollten möglichst viele Kinder ‚erreicht‘ werden.

4.1.2.2 Osianders Angaben im Textkorpus der Kinderpredigten

In den Kinderpredigten finden sich keine Angaben zum Zeitpunkt, zur Häufigkeit und den Orten ihres Abhaltens. Keller äußert im Einleitungsteil zu den Kinderpredigten die Vermutung von zwei Terminen pro Woche. Hierbei beruft er sich auf die Anordnung des Nürnberger Ratsherrn Ladislaus Derrer vom 26. Oktober 1532:

„Die täglich bißhere gehalten letania in den beden pfarren soll auß guten ursachen abgestellt und in den vorigen stand, nemlich den Mittwoch und Freitag den catechismus zu predigen und die letania zu singen, gestellt [werden]“¹¹⁶⁵.

Geht man aber davon aus, dass bereits am 9. Januar 1532 die Anweisung an die Kapläne erging, mit der Verlesung der Kinderpredigten zu beginnen, so gelten zwei Termine pro Woche bis zum Druck der Predigten im Dezember 1532 als wahrscheinlich.¹¹⁶⁶

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Osiander trotz aller

¹¹⁶⁵ Nürnberg SA, RV 816, f. 10r; zit. nach OGA 5: KP [Einleitung], S. 183, Anm. 9.

¹¹⁶⁶ Eine eigene ‚Zeithypothese‘ bietet Georg Adam Dillinger, Diakon zu St. Sebald, 1791 in einem Aufriss zur Nürnberger Kinderlehre. Die Kinderpredigten seien „an allen Sonntagen und noch an einem Tage in ieder[!] Woche nach dem Vesperchor in den Kirchen“ (Dillinger: Kinderlehre, S. 9) vorgetragen worden. Inwieweit dieser Behauptung Glauben geschenkt werden darf, ist fraglich. Dillinger führt hierfür keinerlei Quellen als Beleg an.

beabsichtigten Verbindlichkeit seines Werks den organisatorischen Fragestellungen keine Beachtung schenkt. Ob er hierdurch den Ausführenden eine entsprechende Entscheidungsfreiheit und Flexibilität bei der Gestaltung der formalen Rahmenbedingungen ermöglichen wollte oder ob es sich schlichtweg um Nachlässigkeit bei der Ausarbeitung beispielsweise aus Zeitmangel oder um das Abgeben von Verantwortung handelt, lässt sich kaum eindeutig beurteilen. Zugleich treten sowohl die Hörerschaft als auch die Unterweisenden als jeweils recht heterogene Gruppierung in Erscheinung: Die Bestimmung des Alters der Predigtempfänger war weit gefächert, als Lehrende kamen alle regulären Gemeindepfarrer in Frage.

In den folgenden Kapiteln wendet sich der Blick weg von den organisatorischen Modalitäten hin zum didaktisch-methodischen Gehalt der Kinderpredigten. Dieser ist unter verschiedenen Aspekten zu untersuchen.

4.2 Die Gattungs- und Sozialform der Kinderpredigten in ihrer Wirkung auf das homiletische Moment

Die Sozialform definiert nach gegenwärtigem Verständnis die Kommunikation und Interaktion zwischen Lehrenden und Lernenden. Sie deskribiert die „Beziehungs- und Kommunikationsstruktur“¹¹⁶⁷ einer Unterweisung und beschreibt die „Interaktion zwischen Schülern und Lehrern“¹¹⁶⁸.

Im Folgenden ist dieser Aspekt auch für die Kinderpredigten zu untersuchen: Der Umfang sowie der Gehalt der jeweiligen Aktivität der Unterweisenden und des Hörerkreises während des Predigtgeschehens werden skizziert. Hieraus ergeben sich entsprechende Schluss-

¹¹⁶⁷ Lachmann: Methodische Grundfragen, S. 19.

¹¹⁶⁸ Ebd., S. 19.

folgerungen für die literarische Gattung des Textkorpus. Diese gibt Auskunft darüber, ob die Auslegungen eindeutig der Predigtform zuzuordnen sind, wie die von Osiander gewählten Überschriften „Catechismus oder kinderpredig“¹¹⁶⁹ sowie die schlichte Formulierung „predig“¹¹⁷⁰ vermuten lassen. Handelt es sich um perikopengebundene Predigten im Sinne einer Homilie, um Lehrpredigten oder um einen katechetischen Unterricht? Oder liegt eine Mischform vor, wie der Titel des Textkorpus bereits andeutet?

Zur umfassenden Beurteilung dieser Frage ist es sinnvoll, vor der Untersuchung der Kinderpredigten erneut anhand der bereits erwähnten Abhandlungen die ursprünglich geplante Formgebung zu skizzieren. Ihre auf die praktische Gestaltung des Gesamtkatechumenats in Nürnberg ausgerichteten Inhalte implizieren möglicherweise auch ergiebige Ansatzpunkte für die Erschließung der Gattungs- und Sozialform.

4.2.1 ‚Gattungsmomente‘ vor der Abfassung der Kinderpredigten

Der entsprechende Abschnitt „Von cathecismo oder kinderlere“¹¹⁷¹ im „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ beinhaltet die frühesten grundlegenden Vorstellungen, aus denen Schlüsse für die Gattungsform der geplanten Kinderlehre gezogen werden können. Darin ist eine „kurtze predig fur die jungen kynder“¹¹⁷² angedacht, die sich in drei Schritte gliedert. Diese Aufteilung ist dem Entwurf Luthers im Vorwort des ‚Kleinen Katechismus‘ entlehnt: Nach einem Vor- und, wenn möglich, Nachsprechen der Hauptstücke und

¹¹⁶⁹ OGA 5: KP, S. 197,5.

¹¹⁷⁰ In Auswahl sind zu nennen: Ebd., S. 218,8; ebd., S. 227,7; ebd., S. 261,13; ebd., S. 319,8.

¹¹⁷¹ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,22.

¹¹⁷² Ebd., S. 514,25.

Sakramentstexte bis die Kinder diese memoriert haben¹¹⁷³, sei die Grundbedeutung „mit claren, kurtzn worten“¹¹⁷⁴ darzulegen. Abschließend solle jedes Stück weiter ausgeführt werden „wie sonst in ainer predig, doch kurtz, einfeltig und verstendig“¹¹⁷⁵. Hierbei wird erstmals durch die Konjunktion ‚wie‘ eine mögliche Orientierung an der Predigtform aufgezeigt. Jedoch verweist der erste geforderte Schritt des Vor- und Nachsprechens, „bis sie dieselben in gedechtnus vassen und allein fein nacheinander sagen können“¹¹⁷⁶, bereits darauf, dass keine Homilien angedacht sind. Überdies wird deutlich, dass Osiander zur Zeit des Kirchenordnungsentwurfs den einzelnen Pfarrern eine individuelle Gestaltung der Kinderlehre im Rahmen der aufgezeigten drei Schritte auferlegen wollte.

Auch der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ enthält mehrere aussagekräftige Begrifflichkeiten, die die geplante Gattungsform des Katechumenats in Ansätzen skizzieren: Er ist mit „Catechismus“¹¹⁷⁷ überschrieben, wobei darunter aufgrund der inhaltlichen Schwerpunktsetzung der Abhandlung die Unterweisung im Katechismus verstanden werden könnte.¹¹⁷⁸ Auf diesen gedanklichen Zusammenhang verweist die Formulierung der Frage, wie der „catechismum, das ist die kynder-

¹¹⁷³ Vgl. ebd., S. 515,1–3.

¹¹⁷⁴ Ebd., S. 515,11.

¹¹⁷⁵ Ebd., S. 515,18–19.

¹¹⁷⁶ Ebd., S. 515,2–3.

¹¹⁷⁷ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 310,1.

¹¹⁷⁸ Keller deutet ‚Katechismus‘ in diesem Kontext als „Katechismusunterricht“ (ebd., S. 310, Anm. 1). Die Bezeichnung ‚Unterricht‘ ist jedoch problematisch, wie im Folgenden noch aufgezeigt wird.

predig und underweisung anzurichten“¹¹⁷⁹ sei. Sie impliziert eine entsprechende Überlegung zur angestrebten Gattung: Wie lassen sich die Begriffe „kynderpredig“ und „underweisung“ in diesem Zusammenhang definieren? Ist hier eine entsprechende ‚Mischform‘ angelegt? Eine unterweisende Predigt oder eine Unterweisung mit Predigtzügen? Auch verstärkt der stete Zusatz des Empfängerkreises (Kinder!) den Zweifel daran, dass tatsächlich eine Predigt im Sinne einer Homilie angedacht ist.

Überdies finden sich innerhalb des Ratschlags weitere Überlegungen zur Praxis des geplanten Katechumenats, die mit den Merkmalen einer homiletischen Predigt nicht vereinbar sind. So sollen die Unterweisenden derart vorgehen, dass der Katechismus „den kindern vorgelesen und ein zeitlang eingepildt“¹¹⁸⁰ werde. Zudem sei der Stoff abzuprüfen, indem sie

„die kynder fragten und inen antwurten liessen, oder aber [...] das ein kynd das ander fragte und doruff antwurt gebe, damit es in den prauch und ubung komme.“¹¹⁸¹

Während die Formulierungen des Ratschlags bereits eine gewisse Annäherung an die Gattungsthematik erlaubt, konzentriert sich das „Gutachten zum Katechismusunterricht“ auf eine erhellende Schärfung und Konkretisierung des Katechismusbegriffs: Sein Text wird mit einem „echo“¹¹⁸² verglichen,

¹¹⁷⁹ Ebd., S. 310,5–6. Vgl. die entsprechende Definition bei Luther: „Diese stücke [...] ist genant bey den alten vetern Catechismus, das ist ein kinderpredigt“ (WA 30,I: KP. Dritte Predigtreihe, S. 57,6–7).

¹¹⁸⁰ OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,11–12.

¹¹⁸¹ Ebd., S. 312,12–15.

¹¹⁸² OGA 4: Gutachten zum KU, S. 327,31.

4. Glaubensfundament und Bildung

„darum daß man ihn einem angehenden christen vorgesprochen und er nachgesprochen hat“¹¹⁸³.

Das grundlegende Wesen des Katechismus zeichne sich dadurch aus, „daß ihn die kinder müssen nachsprechen und darob verhört werden“¹¹⁸⁴.

Inhaltlich umfasse der Katechismus

„die wort der zehn gebot, des glaubens, vaterunsers, die wort, damit die tauf und das abendmal des Herrn eingesetzt seyn, samt einer kurzen, verständigen, leichten auslegung.“¹¹⁸⁵

Zudem könne eine

¹¹⁸³ Ebd., S. 327,31–32. Hier bietet sich ein erneuter Verweis auf den „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ an. Dieser beinhaltet eine entsprechende Definition, die eine Verschränkung von katechetischen Inhalten und ihrer methodischen Vermittlung verdeutlicht: „Dann also ist es [=das Vor- und Nachsprechen; Anm. S.K.] auch der geprauch zuer apostl zeit gewest, dann cathechismus haist ain lere, die herwiderclingt oder herwiderhillt – als wann ainer in ainem grossen gepirg, dicken walldt oder weitem gewelb schreyet, das es herwiderklingt und alles zwir gehort wirdt – und wirt also genennt von dem worrt >echo<, welchs ain solicher widerhall haist. Darumb soll [...] es der priester vorsprechen und die kynder herwiderhellen und nachsagen, bis sie es lernen“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515,3–9). Vgl. auch die Definition des Katechismus durch Althamer: Es sei „ein nachsprechen, da eins auf des anderen Frage antwortet und nachspricht, wie die Thal oder Wälder einen Wiederhall auf unser Geschrei geben, den man Echo nennt, oder wie man die Kinder läßt nachsprechen, bis sie etwas begreifen“ (zit. nach von Zezschwitz: System II,2,2, S. 41–42).

¹¹⁸⁴ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 328,10–11.

¹¹⁸⁵ Ebd., S. 328,29–31. Die hier angezeigte Reihenfolge der Hauptstücke entspricht der von Zezschwitz festgestellten Aneinanderreihung im ‚Kleinen Katechismus‘ als Ausdruck einer stufenweisen Entwicklung hin zur Rechtfertigung alleine aus Gnade (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 26–27).

4. Glaubensfundament und Bildung

„kurze vorred stellen auf meinung, wie Augustinus >De catechisandis rudibus< schreibt und Luther im kinderbetbüchlein mit bilden und sprüchen angezeigt und vorgemalet hat“¹¹⁸⁶,

vorangestellt werden. Diese Überlegungen zum Wesen des Katechismus belegen eine grundlegende Orientierung an der Systematik des ‚Kleinen Katechismus‘. Ihnen steht allerdings eine unspezifische Vorstellung seiner Lehre gegenüber: Die Rede vom „halten“¹¹⁸⁷ des Katechismus lässt einen weiten Interpretationsspielraum zu. Wesentlich konkreter erscheint an anderer Stelle des Gutachtens die Unterscheidung des Katechismus vom Wesen regulärer Predigten. Diese könnten „kein catechismus genent werden“¹¹⁸⁸, weil sie

„nicht der meinung geschehen, daß die zuhörer von wort zu wort merken und wie das vaterunser nachsagen sollen“¹¹⁸⁹.

Das Halten des Katechismus wird im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ ebenso wie im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ als „solche kinderpredig“¹¹⁹⁰ bezeichnet. Diese rückt die Zielgruppe in den Mittelpunkt und führt zugleich zu einer Abgrenzung von den „ordenlichen predigen“¹¹⁹¹ über den Katechismus, die die Prediger auch für die erwachsene Hörerschaft verfassen sollten.¹¹⁹² Jedoch bleibt fraglich, ob und inwiefern sich beide Predigtformen gattungsmäßig unterscheiden.

¹¹⁸⁶ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 328,31–329,3.

¹¹⁸⁷ Ebd., S. 329,16.

¹¹⁸⁸ Ebd., S. 328,16.

¹¹⁸⁹ Ebd., S. 328,14–15.

¹¹⁹⁰ Ebd., S. 329,6.

¹¹⁹¹ Ebd., S. 329,7.

¹¹⁹² Vgl. ebd., S. 329,4–12.

Insgesamt deutet auch im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ nichts darauf hin, dass die Erneuerung des Gesamtkatechumenats durch eine Abfassung von Homilien erfolgen sollte. Offensichtlich war, wie oben erwähnt, die Erstellung von einfach strukturierten, verständlichen Auslegungstexten zum Katechismus geplant, die ein Verhör durch den Unterweisenden und das gegenseitige Abfragen des Auditoriums ermöglichen sollten. Ausgehend von den gewonnenen Erkenntnissen können auch die entsprechenden Termini im Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ in einem erweiterten, von der traditionellen Predigt abgelösten Licht interpretiert werden: Der künftige Textkomplex wird hier als „gepredigt[.] Catechismus oder Kinderlehr“¹¹⁹³ und als „Predig der Kinderlehr“¹¹⁹⁴ definiert. Damit wird noch einmal dem Reichtum an Formulierungen Rechnung getragen, ohne sich auf eine konkrete Gattung festzulegen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Der Ratschlag und die beiden Gutachten weisen ein Konglomerat von Begrifflichkeiten ([Kinder-]Predigt – Lehre – Unterweisung) auf, das die Vermittlungsfrage des Katechismus zwar tangiert, jedoch jeweils in unterschiedlichen Variationen und Zusammensetzungen in Erscheinung tritt. Die flexible, teilweise parallele Verwendung der Formulierungen lässt darauf schließen, dass ursprünglich nicht an den Entwurf von Predigten im homiletischen Sinn gedacht war. Zudem stützt auch die im Gutachten vorgenommene Definition von ‚Katechismus‘ die Annahme, dass man anstelle von umfangreichen Predigten ursprünglich den Entwurf einer auf das Wesentliche reduzierten, überschaubaren Kinderlehre im Blick hatte.

¹¹⁹³ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 8.

¹¹⁹⁴ Ebd., S. 8,35–36.

Die vorliegenden Ergebnisse leiten nun im Folgenden dazu über, die in den Kinderpredigten vorliegende Gattung zu untersuchen. Wie erfuhren die theoretischen Planungen Umsetzung in die Praxis?

4.2.2 Zur Gattungsfrage: Homiletisch konnotierte Auslegungen?

Bereits eine kursorische Durchsicht der Kinderpredigten zeigt, dass der Begriff der ‚Predigt‘ verstärkt Verwendung findet. Er tritt jedoch nahezu ausschließlich im Bereich der Hauptüberschrift („Catechismus oder kinderpredig“¹¹⁹⁵) sowie in den numerisch geordneten Teilüberschriften (erste, dritte etc. „predig“¹¹⁹⁶) des Textkorpus in Erscheinung. Schließlich wird unmittelbar nach den Überschriften noch einmal die Bezeichnung explizit genannt. Dies geschieht im Rahmen des Hinweises, die Einleitung des jeweiligen Hauptstücks vor jeder Predigt zu wiederholen, wie anhand der Auslegung zum Glauben deutlich wird: „Gemainer anfang zu allen predigen, solang man von dem glauben sagt.“¹¹⁹⁷ In den laufenden Texten findet sich der Begriff dagegen nicht. Diese Beobachtung erlaubt zunächst zwei Interpretationsmöglichkeiten. Zum einen könnte die Verwendung von „catechismus“ und „kinderpredig“ auf eine Orientierung Osianders an der Terminologie des „Ratschlag[s] zum Katechismusunterricht“ und „Gutachten[s] zum Katechismusunterricht“ hinweisen. Ersterer definiert die ‚Kinderpredigt‘, wie bereits aufgezeigt, als einen Anrichtungsmodus des Katechismus. Da beide Begriffe in der Hauptüberschrift durch die Konjunktion ‚oder‘ eng miteinander verbunden sind, besitzen sie für Osiander offensichtlich eine weitgehend übereinstimmende Bedeutung,

¹¹⁹⁵ OGA 5: KP, S. 197,5.

¹¹⁹⁶ In Auswahl sind zu nennen: Ebd., S. 213,6; ebd., S. 261,13; ebd., S. 305,32; ebd., S. 310,25.

¹¹⁹⁷ Ebd., S. 259,16.

die eine parallele Verwendung ermöglicht.¹¹⁹⁸ Der Terminus „catechismus“ wäre in diesem Zusammenhang als Lehre des Katechismus in Form von Kinderpredigten zu verstehen. Zum anderen wirft die terminologische Präsenz des Predigtbegriffs die Frage nach der Bedeutung dieses Terminus in den Überschriften des vorliegenden Auslegungskomplexes auf: Lassen sich darin typische Charakteristika der Predigt im homiletischen Sinn feststellen? Als vergleichendes Moment dienen hierbei die charakteristischen Merkmale der reformatorischen Predigt.

4.2.2.1 ‚Predigtnahe‘ Charakteristika

Nach dem von Alfred Niebergall aufgezeigten Verständnis Luthers, wonach eine Predigt ausschließlich an das Wort Gottes gebunden sei, könnten auch die Auslegungen Osianders schon als solche bezeichnet werden: So gilt eine Form der Verkündigung außerhalb einer im Gottesdienst ausgelegten Perikope, gleich ob sie „in dem Unterricht der Jugend, in der Abfassung von Sermonen und Traktaten oder wo immer“¹¹⁹⁹ stattfindet, nicht als Ausschlusskriterium. Auch Niebergalls Definition von ‚Predigt‘ bietet eine Übereinstimmung mit den Texten Osianders: „Wort Gottes, das Zeugnis des Predigers und die Gemeinde der Hörer“¹²⁰⁰ – diese drei Elemente kennzeichnen dieses theologische Vermittlungsinstrumentarium.

Die folgende Untersuchung soll sich jedoch nicht an diesem recht offenen Verständnis von ‚Predigt‘ orientieren, sondern durch eine

¹¹⁹⁸ Die Konjunktion ‚oder‘ kann hier als Wahlfreiheit „zwischen zwei möglichen Dingen“ (Wörterbuch 13, Sp. 1152, Nr.10) interpretiert werden. Des Weiteren besteht auch die Möglichkeit, es in diesem Kontext als „Trennung von Gegenständen, die unter sich verschieden oder gleichgültig sein können“ (ebd., Sp. 1152, Nr. 10) zu deuten.

¹¹⁹⁹ Niebergall: Geschichte der Predigt, S. 263.

¹²⁰⁰ Niebergall: Dienst der Kirche, S. 73.

Auseinandersetzung mit den Texten Osianders bezüglich ihrer Anlehnung an sowie ihres Abweichens von der homiletischen Predigt zu einer vertieften Erkenntnis hinsichtlich der vorliegenden Gattungsform gelangen. Zunächst erfolgt eine Konzentration auf die *predigt-nahen Merkmale* der Kinderpredigten.

Es zeigt sich überblickend eine einheitliche, stringente Gestaltung der Auslegung durch eine vorrangig frontale, vom Prediger gelenkte Form. Diese Erkenntnis konstituiert zugleich ein erstes entscheidendes Predigtmerkmal: In Anlehnung an das reformatorische Predigtverständnis Luthers folgt Osiander bei der Konzeption seines katechetischen Werks den beiden Hauptaufgaben einer Predigt, „docere“¹²⁰¹ und „exhortari“¹²⁰², das heißt, lehren und ermahnen. Vor dem Hintergrund und auf der Grundlage dieser beiden *modi praedicandi* entfaltet er die Stoffe. Das lehrende Moment, das in der Forschung als Ursache für das Aufblühen der Katechismuspredigt in der Reformationszeit konstatiert und ihre „Form der Belehrung“¹²⁰³ über die katechetischen Hauptstücke als einzigartig einstuft wird, zeigt sich in den Kinderpredigten in Form eines instruierenden und umfangreichen sowie die Grundtexte entfaltenden ‚Inputs‘. Der Auslegungsmodus ist somit durch eine vorrangig akroamatisch gehaltene Predigt in Form einer vortragenden Unterweisung gekennzeichnet. Dieses Vorgehen entspricht dem vorherrschenden Lehrmodus der Alten Kirche. Sie beabsichtigte zum einen das Wesen des Stoffes in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu rücken, zum anderen auch ihre

¹²⁰¹ Schütz: Geschichte, S. 93.

¹²⁰² Ebd., S. 93. Auch Schian zeigt exemplarisch an den Predigten Luthers in der „Belehrung [...] des Volks in den Hauptstücken des Glaubens“ (Schian: Art. Predigt, S. 660) das Proprium reformatorischer Predigtkunst auf.

¹²⁰³ Ebd., S. 661.

4. Glaubensfundament und Bildung

eigene Autoritätsstellung hervorzuheben.¹²⁰⁴ Prinzipiell erscheinen beide Motive auch denkbar für die Entscheidung Osianders, jedoch betont er die Lehrhaftigkeit des katechetischen Inhalts. So benennt er beispielsweise explizit zu Beginn jeder Dekalogpredigt eben jenes Ziel, das gleichzeitig schon auf das Moment der sich selbst auslegenden Schrift verweist:

„Und das gepot, meine liebe kindlein, leret uns [...]“¹²⁰⁵.

Die Forderung des Lernens in Form des ‚Merkens‘ beantwortet hierbei zugleich das Angebot der Lehre. Es lässt sich unter anderem in den Texten zum Glauben nachweisen:

„Darumb, meine liebe kindlein, merckt mit allem fleis darauff, das ihr lernet, was uns Got guts gethon hat und noch thun wil“¹²⁰⁶.

Die Predigten zum Vaterunser und zu den Sakramenten beinhalten entsprechende Formulierungen.¹²⁰⁷ Darüber hinaus zeugen die weitläufigen Ausführungen, die die Kinderpredigten durchgängig ‚marmorieren‘, vom Anspruch Osianders, (be)lehren und ermahnen zu wollen. Letzteres findet zumeist in den an das junge Auditorium ergehenden Aufforderungen, den Wortlaut der Hauptstücke und der Sakramente sowie ihre erklärenden Schlusszusammenfassungen zu memorieren, seinen Ausdruck.¹²⁰⁸ Diese Vorgehensweise belegt die

¹²⁰⁴ Vgl. von Zezschwitz: System II,2,1, S. 28–29.

¹²⁰⁵ In Auswahl: OGA 5: KP, S. 201,12, ebd., S. 227,13, ebd., S. 207,23.

¹²⁰⁶ OGA 5: KP, S. 263,13–15. Vgl. ebd., S. 269,10–11.

¹²⁰⁷ Vgl. in Auswahl zum Vaterunser ebd., S. 295,13; vgl. des Weiteren ebd., S. 301,17. Zur Taufe vgl. ebd., S. 312,36–313,1. Zum Abendmahl vgl. ebd., S. 329,20–22.

¹²⁰⁸ In Auswahl sind hierzu exemplarisch folgende Textstellen zu nennen: Zum Dekalog vgl. OGA 5: KP, S. 198,9–12; vgl. auch ebd., S. 205,13–15. Zum Credo vgl. ebd., S. 260,16–19; vgl. auch ebd., S. 266,34–267,1. Zum Gebet vgl. ebd., S. 283,5–8; vgl. auch ebd., S. 287,27–29. Zur Taufe vgl. ebd., S. 312,18–21; vgl. des Weiteren ebd. S. 318,1–2.

Übereinkunft des Reformators mit der Tradition seiner Zeit, besonders mit der Luthers, den Katechismus ‚einbilden‘ und ‚einbläuen‘ zu wollen.¹²⁰⁹ Der Entschluss zu einem primär in Vortragsform gehaltenen ‚Input‘ ist durchaus nachvollziehbar, wenn man das Hauptmotiv für die Neugestaltung des Gesamtkatechumenats berücksichtigt: die Behebung der diesbezüglich mangelnden Kenntnisse der Heranwachsenden.

Ein weiteres, die akroamatische Gestaltung der Auslegungen stützendes Element, bildet ihr jeweiliger, die zentralen Aspekte zusammenfassender Abschluss. Osiander beendet jede Predigt zu den Hauptstücken mit einem bereits erwähnten paränetischen „Beschluß“ über den „rechten, gemainen ainfeltigen verstand“¹²¹⁰. Damit steht er in der Tradition Luthers, der das Proprium seiner Predigten summiert hat.¹²¹¹

Insbesondere das vortragende und belehrende Element rückt die Auslegungen Osianders nicht nur in Predigtenähe, es erlaubt zugleich eine erste Schlussfolgerung hinsichtlich der Sozialform: Das Interaktionsmoment zwischen den Katecheten und ihren Schützlingen tritt in den Kinderpredigten zumeist vollständig in den Hintergrund. In der Konsequenz bedeutet dies, dass die Möglichkeit einer aktiv handelnden Teilnahme der jungen Hörerschaft, beispielsweise in Form eines dialogischen Lehrgesprächs, weitgehend unberücksichtigt bleibt. Dies vermag vor dem Hintergrund der Intention Osianders, Predigten verfassen zu wollen, die von den Unterweisenden abgelesen und „ain mal wie das ander“¹²¹² gelehrt werden sollen, kaum zu überraschen. Die stark predigergeführte und -zentrierte Sozialform leistet somit einem akroamtischen Vermittlungsmodell Vorschub. Seine Verwendung ist in

¹²⁰⁹ Vgl. Frenzel: Zur katechetischen Unterweisung, S. 12.

¹²¹⁰ OGA 5: KP, S. 205,18.

¹²¹¹ Vgl. Niebergall: Geschichte der Predigt, S. 272.

¹²¹² OGA 5: KP, S. 196,12–13.

diesem Umfang kritisch zu bewerten: Zunächst entbehrt eine akroamatische Aufbereitung jeder Kontrollmöglichkeit des gelernten Stoffs. Zum anderen wird, wie bereits erwähnt, ein aktives Mitwirken des Auditoriums unterdrückt.¹²¹³ Darüber hinaus weist die Gestalt der Texte weitere typische Charakteristika der reformatorischen Predigt des 16. Jahrhunderts auf, deren Untersuchung in den nachfolgenden Kapiteln zum Inhalt und zur Methode erfolgt. Verwiesen sei an dieser Stelle vorab auf die Frage, ob Osiander der für Katechismuspredigten charakteristischen Lokalmethode in Abgrenzung von dem von Luther üblicherweise in einer Predigt angewandten analytischen Auslegungsmodus den Vorzug gibt.¹²¹⁴

Die zurückliegend erarbeiteten und auf eine akroamatische Form hinweisenden Aspekte dürfen jedoch nicht zu einer übereilten Bestimmung der Texte als Predigten führen. Zu einer abschließenden Urteilsfindung muss kritisch angefragt werden, ob die Predigtstruktur an einigen Stellen innerhalb der Auslegungen durchbrochen wird. Dies ist im Folgenden zu untersuchen.

4.2.2.2 ‚Predigtferne‘ Charakteristika

Eine Untersuchung der Predigttexte offenbart eine Reihe von Merkmalen, die nicht mit denen einer homiletischen Predigt vereinbar sind. So belegen die allgemeine Grußformel, der jeweils jeder Predigt

¹²¹³ In diesem Zusammenhang kritisiert Harnack in seinem Diskurs über die Vor- und Nachteile der sokratisierenden und akroamatischen Methode bei der Katechese letztere ebenso als unzureichend, da sie der „geistige[n] Mitthätigkeit[!]“ (Harnack: Katechetik 1, S. 154) der Kinder nicht genug Entfaltungsspielraum ermögliche und keinerlei Kontrollmöglichkeiten offeriere. Reu begegnet einerseits der Konfrontation des jungen Auditoriums mit den Predigten ebenfalls kritisch, lobt jedoch andererseits ihre „klassische Einfachheit und Kindlichkeit“ (Reu: Quellen I,1, S. 422).

¹²¹⁴ Vgl. Niebergall: Geschichte der Predigt, S. 276.

vorangestellte und zu verlesende Einleitungsteil, die jeweilige Schlusspassage sowie die fehlende Perikopenbindung einen Bruch mit der entsprechenden Predigttradition.

Zum Ersten gilt der Einsatz einer Grußformel vor Predigtbeginn, wie in den Kinderpredigten der Fall, als atypisch. Luther beabsichtigt unmittelbar zum Text zu gelangen und verzichtet in der Konsequenz auf eine Hinführung.¹²¹⁵ Die vorliegende Grußüberschrift wird dagegen jeder der 22 Kinderpredigten vorgeschaltet und erlangt hierdurch einen universalen sowie übergeordneten Charakter. Sie orientiert sich stark an der traditionellen Formulierung der Paulusbriefe:

„Gnad, frid und barmhertzigkait sey mit euch allen von Gott, dem vater, und von seinem aingebornen son Jesu Christo, unserm herrn.“¹²¹⁶

Ergänzt wird die Grußformel durch das Aufzeigen des übergeordneten Duktus, dem die Kinderpredigten unterstellt sind, nämlich vom Wort Gottes „zu reden und zu lernen“¹²¹⁷. Zudem übersteigt auch die enthaltene Ermahnung, das Herrengebet zu sprechen¹²¹⁸, eine klassische Predigtsituation.

Zum Zweiten beinhaltet der jeweilige Einleitungsteil, jenseits seiner eigenen atypischen Existenz im Rahmen einer reformatorischen Predigt, ein die Predigtform übersteigendes Element: Der Wortlaut des jeweiligen Hauptstücks sowie der Sakramente soll von den Kindern memoriert werden, um ihn auf Nachfrage repetieren zu können. Den Akt der Wiedergabe will Osiander in den häuslichen Bereich verlagert wissen: Die Heranwachsenden sind angehalten, den Stoff zu „mercken

¹²¹⁵ Vgl. ebd., S. 272.

¹²¹⁶ OGA 5: KP, S. 197,8–9. Zum Aufbau der paulinischen Briefe vgl. auch Roloff: Einführung, S. 94–96.

¹²¹⁷ OGA 5: KP, S. 197,10.

¹²¹⁸ Vgl. ebd., S. 197,10.

und dahaim auch fein nach[zu]sagen“¹²¹⁹. Hier wird ersichtlich, dass die Auseinandersetzung mit dem Katechismus keineswegs mit dem Abschluss der Predigten beendet ist. In Vorbereitung darauf ergeht die Forderung an die Unterweisenden, den Text vorzusprechen. Die Kinder ‚antworten‘, indem sie den Wortlaut „fein gemach und haimlich“¹²²⁰ nachsprechen. Auch das Hauptstück des Glaubens beginnt mit der Ermahnung, den „heyiligen, christlichen glauben, wie er auffs kürztist begriffen ist“¹²²¹, zu repetieren. In einem nahezu identischen Wortlaut tritt Osiander an die Zuhörer bei der Auslegung des Vaterunsers und bei den Sakramenten heran.¹²²² Das hier aufgezeigte Prozedere des Vor- und Nachsprechens steht in enger Anlehnung an das bereits in den Vorläuferschriften aufgezeigte Verständnis des Katechismus als „echo“¹²²³. Allerdings verzichtet der Nürnberger Reformator, anders als im Kirchenordnungsentwurf vom Januar 1530 vorgeschlagen¹²²⁴, auf eine Wiederholung des Vorgangs zur Unterstützung des Memorierens, sondern belässt es bei einer einmaligen Durchführung.

Das Vor- und Nachsprechen rückt die Texte in die Nähe des ursprünglichsten aller Unterrichtsmodelle: den Frontalunterricht. Dieser besteht in seiner Grundform aus dem Dreischritt der Instruk-

¹²¹⁹ Ebd., S. 198,11–12; auch ebd., S. 260,18–19; ebd., S. 283,7–8; ebd., S. 312,21.

¹²²⁰ Ebd., S. 198,10–11.

¹²²¹ Ebd., S. 260,17.

¹²²² Vgl. ebd., S. 283,7–8; vgl. ebenso ebd., S. 321,7–8.

¹²²³ Vgl. hierzu OGA 4: Gutachten zum KU, S. 327,29–328,2.

¹²²⁴ Darin heißt es zum gebotenen Umgang des Predigers mit dem Katechismustext: „Zum ersten soll er in die wort des texts auff[s][!] klarlichst und verstendtlchst vorsprechen und, soferne es sich leiden will, die kynder lassen nachsprechen, bis sie dieselben in gedechtnus vassen und allein fein nacheinander sagen können“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515,1–3). Das Konzept eines mehrmaligen Vor- und Nachsprechens war an dieser Stelle bereits angedacht.

tion, des Memorierens und des Rezitierens.¹²²⁵ Er findet jedoch innerhalb der unmittelbaren Predigtsituation keine vollständige Umsetzung. Zunächst wird lediglich ein „haimlich“¹²²⁶ Nachsprechen des Wortlauts der Katechismustexte gefordert. Dieses Vorgehen ist äußerst kritisch zu bewerten, denn es unterbleibt eine Überprüfung der Schritte des Memorierens und Rezitierens durch den Unterweisenden. Zudem liegen keine Hinweise auf die praktische Umsetzung vor: An welcher Stelle des Predigtablaufs wird den Kindern Gelegenheit zum stillen Nachsprechen gegeben? Sind hierfür nach dem Verlesen jedes Gebots, jedes Satzes des Credos und des Vaterunsers sowie der sakramentalen Einsetzungsworte entsprechende Pausen eingeplant oder soll der Wortlaut jeweils ohne Unterbrechung im Ganzen dargeboten werden?

Osiander äußert sich zu diesen Aspekten nicht eindeutig. Lediglich die Formulierung in der Einleitung zu den Dekalogpredigten, den katechetischen Grundtext „alweg den kindern“¹²²⁷ vorzusagen, könnte auf eine wiederholte Darbietung hindeuten, um den Lernerfolg zu festigen. Diese Vermutung wird durch die formulierte Empfehlung gestützt, den Einleitungsteil vor Beginn jeder Einzelpredigt zu verlesen¹²²⁸, so dass beispielsweise beim Dekalog die Gebotstexte insgesamt neun Mal wiederholt werden können. Zudem ermahnt Osiander die Katecheten, den Kindern „nicht zuvil auff einmal“¹²²⁹ anheim zu

¹²²⁵ Vgl. Adam: Sozialformen, S. 43–44. Vgl. entsprechend die Reihung „lectio, memoria, imitatio“ (Bastian: Frage, S. 295).

¹²²⁶ OGA 5: KP, S. 198,11; vgl. ebd., S. 198,14. Zur Bedeutung des Begriffs ‚heimlich‘ vgl. Wörterbuch 10, Sp. 878: Er kann entweder im Sinn vom „leise“ und „still“ oder „nicht aussprechend“ verwendet werden.

¹²²⁷ Ebd., S. 198,13.

¹²²⁸ Vgl. ebd., S. 197,11.

¹²²⁹ Ebd., S. 196,6.

lasten und den Stoff „offt und dick ymmerdar in ainerlay weys und worten“¹²³⁰ vorzutragen. Der Memorierakt erfährt in diesem Kontext eine Förderung durch den für die Heranwachsenden im Druck ausgehenden ‚Nürnberger Katechismus‘.¹²³¹ Eine solche Handreichung sollte offensichtlich eine effiziente Gedächtnisübung unterstützen. Insgesamt wird deutlich, dass Osiander durchaus über Kenntnisse zur Effektivität einer regelmäßigen Stoffwiederholung¹²³² in Anlehnung an die Grundzüge der humanistischen Pädagogik verfügt haben muss.¹²³³

Zusammenfassend wird deutlich: Die skizzierte Anlage der Kinderpredigten enthält weder Raum für eine vertiefte Memoriararbeit noch eine ausgeprägte Interaktionsgrundlage für die Unterweisenden und das junge Auditorium. Die bereits in einem nur sehr reduzierten Maß vorhandene aktive Mitarbeit der Kinder wird des Weiteren noch durch das unterbleibende Abhören der Inhalte verschärft, handelt es sich doch um einen im Stillen zu vollziehenden Memorierakt.

Neben den die reine Predigtform durchbrechenden Elementen im Einleitungsteil existiert noch ein zweiter Ansatzpunkt innerhalb der Auslegungen, den es zur Klärung der Gattungs- und Sozialform genauer zu untersuchen gilt: Es handelt sich hierbei um den jeweils letzten Abschnitt in den einzelnen Predigten, der sowohl im Horizont

¹²³⁰ Ebd., S. 196,7.

¹²³¹ Keller verweist auf die Edition des ‚Nürnberger Katechismus‘ als Memorierhilfe (vgl. OGA 4: Hauptstücke des Katechismus [Einleitung], S. 336).

¹²³² Nach dem gegenwärtigen Forschungsstand der Lernpsychologie gilt die Wiederholung von Informationen als Voraussetzung für den Übergang vom Kurz- ins Langzeitgedächtnis. Es stellte sich bei verschiedenen Untersuchungen heraus, dass der Vergessensgradient mit Anstieg der Darbietungshäufigkeit reduziert wird (vgl. Lukesch: Psychologie des Lernens, S. 119). Dieses Prinzip war offensichtlich schon in der frühen Neuzeit bekannt.

¹²³³ Zur Bedeutung der humanistischen Gedächtnisübung im Schulunterricht des 16. Jahrhunderts vgl. Hahn: Evangelische Unterweisung, S. 54–55.

der Verhörfragen des ‚Kleinen Katechismus‘ Luthers als auch der katechetischen Fragekultur der Reformation¹²³⁴ angelegt ist. Dies belegt exemplarisch die entsprechende Ausführung der Predigt zum ersten Gebot:

„Darumb, meine liebe kindlein, merckts mit fleiß, und wan man euch fraget: Wie verstehstu das erst gepot?, so solt ihr also antworten: [...]“¹²³⁵.

Die unmittelbar an die Kinder gerichtete und dem Frage-Antwort-Schema vorangestellte Ermahnung findet nahezu stereotype Verwendung innerhalb der Auslegung. Ihr ritueller Gebrauch, der auf den ersten Blick den schalen Beigeschmack der Monotonie trägt, wird von Osiander jedoch offensichtlich aus Gründen einer ‚Signalfunktion‘ eingesetzt: Die volle Aufmerksamkeit des Auditoriums ist nach den recht langwierigen Ausführungen für den unmittelbar folgenden Memoriertext wiederzugewinnen und der Fokus auf die Kernaussage der Predigt zu lenken. Zudem schlägt die Verwendung des Verbs ‚verstehen‘ den Bogen zu der im Zusammenhang mit den Wortlauten

¹²³⁴ Als Vorläufer der Katechismusfrage wird der Fragecharakter der mittelalterlichen Beichte und das Dialoggespräch in der Populärliteratur des 15. und 16. Jahrhunderts angeführt (vgl. Neidhart: Psychologie, S. 236).

¹²³⁵ OGA 5: KP, S. 205,13–15. Exemplarisch sind des Weiteren ebd., S. 212,35–213,1 und ebd., S. 218,4–5 zu nennen. In den Unterweisungen zum Vaterunser wird die Frage um den Aspekt des Vollzugs erweitert: „Und wann man euch weiter fraget: Wie geschicht das?“ (ebd., S. 287,30; vgl. auch ebd., S. 291,11–12; vgl. ebd., S. 295,16–17). Die Hauptstücke zur Taufe sowie zum Abendmahl weisen in Anlehnung an den ‚Kleinen Katechismus‘ einen sehr umfangreichen Frage-Antwort-Teil auf, der bereits bei der theologischen Auslegung zur Sprache kam (vgl. ebd., S. 318,1–29; vgl. auch ebd., S. 333,13–334,6). Bei der Predigt zum Schlüsselamt ist Osiander auf die Ausarbeitung eines eigenen Memorierteils zurückgeworfen. Er begnügt sich hierbei mit einer Frage und einer Antwort nach seinem grundlegenden Verständnis (vgl. ebd., S. 326,24–30).

der Hauptstücke und Sakramente angeführten Ermahnung, diese nicht nur nachsprechen zu können, sondern auch begreifend zu erfassen.¹²³⁶

Insgesamt leistet die Einbindung des Frage-Antwort-Schemas in die Auslegung Osianders einer streng gebundenen Frageform Vorschub: Die Lehrperson fragt, der Schüler antwortet darauf. Die Ausführungen des Predigers erhellen zugleich seine Haltung gegenüber der Katechismusfrage: Eine mögliche Deutung als Informationsfrage, die das Kind an den Lehrer als bekennendes Vorbild seines Glaubens richtet, wird ad absurdum geführt. Bereits die gründliche Kenntnis des Stoffs als Voraussetzung für die Formulierung von Fragen ist im vorliegenden Fall nicht gegeben. Zudem lässt sich das Modell des ‚fragenden Kindes‘ kaum als charakteristisch für die Frageform Luthers, wie beispielsweise im Vorwort des Kleinen Katechismus erkennbar, bewerten.¹²³⁷ Der Lehrerende als Offenbarungsquelle, an die das Kind fragend herantreten soll, entspricht vermehrt dem Selbstverständnis der römischen Kirche.

¹²³⁶ Vgl. ebd., S. 199,13–16; vgl. auch ebd., S. 283,16–20; vgl. ebenso ebd., S. 312,28–32. G. R. Schmidt konstatiert auch in der Pädagogik Melanchthons ein klares Votum für das „Verstehen der Glaubensinhalte auf dem jeweils erreichten Bildungsniveau [...] für den Bildungsvollzug“ (Schmidt: Pädagogik Melanchthons, S. 24). Nipkow und Schweitzer betonen ebenso den Akt des Verstehens bei den Reformatoren und bewerten das bei Luther vorhandene „subjektive Moment der >Selbständigkeit< und >Mündigkeit<“ (Nipkow/Schweitzer: Religionspädagogik 1, S. 22) als Vorläufer der Tradition Schleiermachers. Frenzel beschreibt zudem das „wörtliche Memorieren und erklärende[.] Durchlaufen nach der Wortfolge“ (Frenzel: Zur katechetischen Unterweisung, S. 24) als Grundproblematik des Katechismus. Es sei zu fragen, ob dieses Vorgehen den Prozess des Verstehens behindere.

¹²³⁷ Vgl. von Zezschwitz: System II,2,1, S. 30–31. Neidhart erwähnt dagegen ein gegenteiliges Verständnis Luthers des Frage-Antwort-Schemas in der Forschung, beispielsweise bei Kurt Frör, bei dem das Kind zum Fragenden wird (vgl. Neidhart: Psychologie, S. 237).

Schließlich galt ein sich „entwickelndes Verfahren“¹²³⁸ in jener Zeit grundsätzlich als noch nicht üblich, so dass auch bei Osiander eher von einer Frageform mit Examenscharakter ausgegangen werden muss.¹²³⁹ Dennoch wäre es voreilig, von einem rein doktrinären Lehrziel, das sich im Rahmen einer „auctoritativ=positiven“¹²⁴⁰ Unterweisungsform bewegt, auszugehen, impliziert die katechetische Frage jenseits ihrer spezifischen Ausrichtung doch stets eine weitere Akzentuierung: Sie fordert nicht nur, sondern lenkt den Blick stets auch zum Wesentlichen, indem sie das Bindeglied zwischen dem schlichten Memoriertext und den ihn auslegenden Worten in der Predigt bildet.¹²⁴¹ In diesem Zusammenhang ist auch auf den „personale[n] Charakter“¹²⁴² zu verweisen, den die Kinderpredigten beinhalten: Auch ein von Osiander stringent gestalteter Frage-Antwort-Komplex kann sich im Horizont reformatorischer Katechese grundsätzlich nicht in einem Sachgespräch

¹²³⁸ Frenzel: Zur katechetischen Unterweisung, S. 28. Das ‚entwickelnde Fragen‘ sei eher der erotematischen Unterweisungsform zuzuordnen, die die Diskussion von Urteils- und Wertfragen fokussiere.

¹²³⁹ Zur Frageform im ‚Kleinen Katechismus‘ vgl. Reu: Katechetik, S. 87–88. Von Zezschwitz erkennt die Wertigkeit dieser „memorative[n] Tätigkeit“ (von Zezschwitz: System II,2,1, S. 63) des Kindes in der Aneignung des Stoffs durch Auswendiglernen und Rezipieren, da sie ein vertieftes Verständnis ermöglicht. Die Frageform fand zunächst weder in den ersten Katechismusentwürfen Luthers, dessen erste zarte ‚Fragewurzeln‘ in der „Deutschen Messe“ von 1526 nachweisbar sind, noch in Melanchthons katechetischer Hauptschrift „Catechesis puerilis“ herausragende Beachtung, da sie hinter stofflichen Fragen zurücktrat. Melanchthon erwähnt die Frageform im Zusammenhang mit seiner Definition für Katechetik, bezieht sich hierbei aber ausschließlich auf die Unterrichtsfrage im Rahmen der schulischen Bildung (vgl. von Zezschwitz: System II,2,2, S. 41).

¹²⁴⁰ Von Zezschwitz: System II,2,1, S. 32.

¹²⁴¹ Dies wird für den Frageskopos des ‚Kleinen Katechismus‘ konstatiert (vgl. Bastian: Frage, S. 296).

¹²⁴² Fraas: Katechismustradition, S. 23.

erschöpfen. Vielmehr gewinnt er vor dem Hintergrund des Katechismus als ‚Lebensbuch‘ den Status eines Glaubensexamens in Abkehr vom mittelalterlichen Duktus des Beichtexamens – und damit den Rang eines Bekenntnisses.¹²⁴³

Somit könnte der Transfer des Frage-Antwort-Schemas Luthers in die Schlusspassagen seines Predigtkomplexes den Anspruch Osianders, den Text über das schlichte Memoriermoment hinaus als Bekenntnis zu verstehen, andeuten. Eine grundsätzliche Parallele zu den entsprechenden Forderungen Luthers in der „Deutschen Messe“ von 1526¹²⁴⁴ und im ‚Kleinen Katechismus‘¹²⁴⁵ ist damit kaum zu

¹²⁴³ Vgl. von Zezschwitz: System II,2,2, S. 38–39. Vereinzelt wird in der Forschung zwischen Examens- und Bekenntnisfrage differenziert. Letztere sei die „eigentliche Mutterform des katechetischen Frageverfahrens“ (von Zezschwitz: System II,2,1, S. 33) sowie von „ethisch=teleologische[n] Charakter“ (ebd., S. 33), wohingegen erstere als Ausdruck des Katechismus in Buchform gelte. Beide Formen vermischten sich, so von Zezschwitz, im ‚Kleinen Katechismus‘: Liegt diesem aufgrund seines personalen Wesens ein Glaubensexamen zugrunde, so könne die Frage nicht einfach mechanischer Natur sein, sondern wird zur Bekenntnisfrage, der „urkirchliche[n] und zuerst bewußter geübte[n] Frageform“ (von Zezschwitz: System II,2,2, S. 39). Das Glaubensexamen zeichne sich dadurch aus, dass es „nicht bloß auf den Stoff als einen gewußten, sondern auf diejenige Aneignung desselben, in der die Stellung der Person zur Sache sich offenbart“ (ebd., S. 47), rekurriere.

¹²⁴⁴ Luther entwirft das Bild einer engen Verknüpfung von Predigt und familiärer Unterweisung mit dem Ziel der Ausbildung eines Gesamtkatechumenats. Der Gestaltungswille des Wittenbergers findet konkreten Ausdruck, indem die drei Hauptstücke Dekalog, Credo und Vaterunser „auff der Cantzel zu ettlichen zeytten odder teglich, wie das die not foddert, für gepredigt werde und da heyden ynn heusern des abents und morgens den kindern und gesinde, so man sie wil Christen machen, für gesagt odder gelesen werde. Nicht alleyne also, das sie die wort auswendig lernen noch reden, wie bis her geschehen ist, sondern von stuck zu stuck frage und sie antworten lasse, was eyn iglichs bedeute und

übersehen: Beide Schriften explizieren die „Methode des fragweisen Examinierens“¹²⁴⁶, die auf die Frageform in der mittelalterlichen Beichte sowie auf die Populärliteratur des 15. und 16. Jahrhunderts zurückgeht und die häufig in den Reformationskatechismen nach 1520 enthalten ist.¹²⁴⁷ Im Unterschied zu Luther erweckt Osiander jedoch den Eindruck einer Festlegung der Fragen und Antworten: „[...] und wann man euch fraget: [...], so solt ihr also antworten“¹²⁴⁸ – diese in jeder Schlusspassage erscheinende Wendung beinhaltet ein verbindliches Moment.

Allerdings deutet Osiander das aufgezeigte dialogische Verfahren in seinen Predigten nur an. Er begnügt sich mit einer fiktiven Darstellung: Da innerhalb der Unterweisungssituation kein wiederholendes Memorieren, nicht einmal ein einfaches Nachsprechen der Schlusszusammenfassungen und schon gar keine Überprüfung des Gelernten vorgesehen ist, stellt sich erneut die Frage nach der Effizienz einer solchen Konzeption. Bei einem einmaligen Verlesen der Predigten erscheint es unrealistisch, dass das junge Auditorium die Erklärungen angemessen verinnerlicht und im häuslichen Umfeld sowie in Vorbereitung auf die Zulassung zum Abendmahl zu repetieren

wie sie es verstehen“ (WA 19: Deutsche Messe, S. 76,12–18). Mehr noch als im ‚Kleinen Katechismus‘ sieht von Zezschwitz hier „das Verständniß des Einzelnen“ (von Zezschwitz: System II,2,2, S. 44) hervorgehoben.

¹²⁴⁵ Vgl. WA 30,I: KK [Vorrede], S. 272.

¹²⁴⁶ Lachmann: Gesprächsmethoden, S. 117.

¹²⁴⁷ Vgl. Neidhart: Psychologie, S. 236. Auf den liturgischen Bereich als Ursprung verweist Fraas: Katechismustradition, S. 22. Luthers Katechismen wurden aufgrund dieser Frageform zum methodischen Standardwerk für die folgende Epoche der Orthodoxie (vgl. Lachmann: Gesprächsmethoden, S. 117).

¹²⁴⁸ OGA 5: KP, S. 218,4–5; vgl. auch ebd., S. 274,15–16.

geschweige denn zu verstehen vermag.¹²⁴⁹ Hätte sich zur Stofffestigung und -überprüfung nicht vielmehr ein dialogisches Abfragen nach humanistischem Vorbild oder ein gegenseitiges Prüfen der Kinder untereinander angeboten, wie im „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ intendiert ist?¹²⁵⁰ Zudem beinhaltet die „eintönige Methodik“¹²⁵¹ des in den Kinderpredigten zu verzeichnenden Frage-Antwort-Schemas eine gewisse Problematik: Im Hinblick auf den ursprünglich angestrebten Verständnisprozess ist kritisch anzufragen, ob eine „Reproduktion des behandelten Stoffes in der vorgeschriebenen Form“¹²⁵², also eine für alle Zuhörer mit unterschiedlichen kognitiven Fähigkeiten und von ungleichem Bildungsstand gleich formulierte Antwort ohne die Möglichkeit zu Differenzierungs- und Individualisierungsmaßnahmen, der Anbahnung eines vertieften Verständnisses dient. Dieses Vorgehen ist aus methodischer Sicht durchaus kritisch zu bewerten. In organisatorischer Hinsicht erscheint es umso stringenter: Osiander beabsichtigte ein einheitliches und weitläufig einsetzbares Predigtwerk zu erschaffen, das von den Geistlichen Nürnbergs verlesen werden sollte. Ein freies Verhör hätte den Rahmen dieser Lesepredigten ‚gesprengt‘ und wäre, wie bereits dargelegt, aufgrund der hohen Anzahl an Schülern auch kaum umsetzbar gewesen.

¹²⁴⁹ In diesem Zusammenhang erscheint die Formulierung Seebaß', wonach die Erklärungen am Ende der Predigten „gelernt“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515, Anm. 289) würden, korrekturbedürftig.

¹²⁵⁰ Vgl. OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 312,13–15.

¹²⁵¹ Schröder: Von der Reformation, S. 49. Auf die Parallelen der Unterrichtsorganisation im niedrigen und höheren Schulwesen der Reformationszeit wurde bereits verwiesen: Als gängige Lehrschritte galten die Elemente „Vorlesen, Nachsprechen, Wiederholen, Abfragen“ (ebd., S. 49); sie bestimmen, wie oben dargelegt, in modifizierter Form auch den Vermittlungsprozess der Kinderpredigten.

¹²⁵² Neidhart: Psychologie, S. 237.

Die klassische Predigtgestalt der Auslegungen Osianders wird schließlich noch durch ein weiteres Formmerkmal durchbrochen: Die Texte weisen im Gegensatz zu einer traditionellen Predigt der Reformationszeit¹²⁵³ keine Perikopenbindung auf. Dagegen bildet der Wortlaut des jeweiligen katechetischen Hauptstücks und der Sakramente das Fundament der Auslegung. Die fehlende Perikope ist allerdings nicht als ‚Novum‘ zu bewerten: Auch in einigen Predigten Luthers, besonders in seinen Katechismuspredigten, zeichnet sich ein entsprechender Verzicht ab.¹²⁵⁴

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die gewonnenen Erkenntnisse keine eindeutige Bestimmung der Gattungs- und damit auch der Sozialform der Kinderpredigten erlauben: Sie sind weder als Predigten in Form von Homilien noch als ‚Unterricht‘ zu definieren.

Zwar erfüllen die Texte einerseits, wie aufgezeigt, einige Charakteristika der typischen Predigt und erfahren hierdurch formal eine enge Anbindung an dieses in der Reformation wichtige Kommunikationsmedium.¹²⁵⁵ Inhaltlich dominiert jedoch der Katechismus als auszulegende Schrift. In diesem Zusammenhang deuten die von Osiander gewählten Überschriften „kinderpredig“ und „predig“ nicht auf Predigttexte homiletischer Art hin. Andererseits kommt der

¹²⁵³ Zur Neugestaltung der Predigt in der Reformationszeit, besonders ihre Nähe zur Schrift und ihre Perikopenbindung vgl. Niebergall: Geschichte der Predigt, S. 276. Zugleich hebt Niebergall die Bedeutung der auf den Katechismusstücken basierenden Predigten hervor. Ferner wird auch die Existenz von entsprechenden Mischformen erwähnt, die neben katechetischen auch biblische Texte als Ausgangsbasis verwenden (vgl. ebd., S. 276).

¹²⁵⁴ Vgl. Beutel: Art. Predigt VIII, S. 297.

¹²⁵⁵ Eben jener Predigtcharakter wird in der Forschung teilweise äußerst kritisch bewertet; vgl. hierzu Reu: Quellen I,1, S. 421–422.

Unterweisungscharakter der Texte zur Geltung, der jedoch von einem Frontalunterricht in der beginnenden Neuzeit unterschieden werden muss: Das aus drei Phasen bestehende Modell findet in den Auslegungen nur eine rudimentäre Umsetzung. Somit weist die von Keller als unterrichtliches Geschehen¹²⁵⁶ bezeichnete Umsetzung der Nürnberger Kinderpredigten eine begriffliche Unschärfe auf, die es zu korrigieren gilt. Die Auslegungen können jedoch, wenn man der Bestimmung der Gattung die erwähnten Hauptmerkmale von Katechismuspredigten¹²⁵⁷ zugrunde legt, als solche interpretiert werden: Sie definieren sich nach Jetter, wie aufgezeigt, als Predigtreihe über den Katechismus oder als Auszüge aus ihm, ohne den Anspruch einer homiletischen Gattung erheben zu wollen.

Insgesamt besteht die Möglichkeit, den Textkorpus in Anlehnung an die Hauptüberschrift als katechetische Kinderlehre in Form von Kinderpredigten zu bezeichnen. Diese zeichnen sich dadurch aus, dass sie einerseits einige bedeutende Charakteristika der homiletischen Predigt erfüllen, andererseits jedoch inhaltlich durch die Stoffe des Katechismus bestimmt sind. Somit ist von einer in den Kinderpredigten vorliegenden Mischform auszugehen.

¹²⁵⁶ Vgl. OGA 4: Hauptstücke des Katechismus [Einleitung], S. 334–335.

¹²⁵⁷ Die Unentbehrlichkeit der Katechismuspredigt im Kreis der übrigen Predigtformen begründet Schian paradoxerweise mit jener Exklusivität der katechetischen Vermittlung, die Osianders Werk als Manko angerechnet werden kann: Aufgrund des fehlenden Lehrgesprächs ist diese Predigtgattung „die einzige Form der Belehrung über die Hauptstücke des Katechismus“ (Schian: Art. Predigt, S. 661). Er erwähnt in diesem Zusammenhang auch exemplarisch die Nürnberger Kinderpredigten und zieht eine enge Verbindungslinie zwischen ihnen und der Gattung der Katechismuspredigten: Die katechetische Unterweisung bildet den gemeinsamen Fixpunkt (vgl. ebd., S. 661).

4.3 Die Textkorpus der Kinderpredigten und seine didaktisch-methodische Umsetzung

Die Untersuchung zur Gattungs- und Sozialform der Kinderpredigten wird im Folgenden mit der Begutachtung ihrer Inhalte und des didaktisch-methodischen Vorgehens Osianders fortgesetzt. Hierbei sind zunächst die Textgrundlagen zu erfassen, von denen ausgehend er seine Predigten entfaltet beziehungsweise mit denen er diese schließt. In einem zweiten Schritt wird das didaktisch-methodische Geschick des Reformators im Umgang mit dem Textmaterial untersucht. Hierbei gilt es, die Auswahl der Predigtstoffe und -inhalte überblickend zu bestimmen und zu begründen sowie die methodischen Gestaltungsmittel zur Verarbeitung des Materials zu skizzieren. Ein abschließendes Urteil zur didaktisch-methodischen Umsetzung soll und muss dabei stets im Horizont des Adressatenkreises erfolgen.

4.3.1 Die Textgrundlagen der Kinderpredigten - der ‚Nürnberger Katechismus‘ und die Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘

Zunächst lässt sich feststellen, dass Osiander im Vorfeld der Erstellung der Kinderpredigten kein bestimmter Katechismustext vorgeschrieben wurde. Im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ ist lediglich die Empfehlung ausgesprochen, den Katechismus entweder so zu lehren,

„wie in Luther beschrieben hat, oder [man] laße ihn aber von neuem in ein schrift stellen, damit er einmal wie das ander und an einem ort wie am andern durch ein person wie die andern gehandelt werde.“¹²⁵⁸

Der Aspekt der Einheitlichkeit und Verbindlichkeit des zu wählenden Textes gewinnt hierbei besondere Bedeutung. Es lassen sich zwei Schriften identifizieren, die das Fundament der Kinderpredigten bilden: Es sind dies zum einen der ‚Nürnberger Katechismus‘, der als

¹²⁵⁸ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 328,22–24.

Ausgangspunkt der Interpretationen dient und zum anderen die Erklärungen des ‚Kleinen Katechismus‘, mit denen Osiander jeweils seine Auslegungen beschließt. Diese Erkenntnis widerlegt die in der Forschung bisweilen angeführte Behauptung, wonach der ‚Kleine Katechismus‘ die Schriftgrundlage der Kinderpredigten bildet.¹²⁵⁹ Vielmehr führen die Einzelpredigten, ausgehend vom ‚Nürnberger Katechismus‘, auf Luthers berühmtes Werk zu: Die Interpretationen Osianders verbinden die beiden Schriften miteinander.

Der ‚Nürnberger Katechismus‘¹²⁶⁰ entstammt offensichtlich der Feder Osianders.¹²⁶¹ Das Werk beinhaltet in aller Kürze die Schriftworte des Dekalogs, des Credo, des Vaterunsers sowie der Sakramente einschließlich des Schlüsselamts. Die einzelnen Stücke werden ohne Auslegungen aneinandergereiht und als Memoriertext in die Kinderpredigten eingefügt. Osianders Vorgehen ist als Ausdruck einer ‚Reduktionswut‘ zu verstehen, mit der die Reformatoren, allen voran Luther, der „mittelalterlichen Stoffwucherung“¹²⁶² Einhalt gebieten und sich wieder vermehrt an die altkirchliche Tradition anbinden wollten. Hierbei wird ersichtlich, dass Osiander das im Katechismus enthaltene und in Reinform dargelegte Proprium des christlichen Glaubens hervorhebt, das, wie bereits von Luther gefordert¹²⁶³, jeder Christ als

¹²⁵⁹ Vgl. hierzu Reu: Quellen I,1, S. 421; vgl. ebenso Sehling: KO 11, S. 119.

¹²⁶⁰ Dieser ist abgedruckt in OGA 4: Hauptstücke des Katechismus, Quellentext S. 338–340, Einleitung S. 334–337.

¹²⁶¹ Zum Nachweis der Verfasserschaft des ‚Nürnberger Katechismus‘ vgl. die Ausführungen Kellers im Einleitungsteil: OGA 4: Hauptstücke des Katechismus [Einleitung], S. 336.

¹²⁶² Fraas: Katechismustradition, S. 15. Zur Darstellung der stofflichen ‚Metastasierungs-tendenzen‘ im Mittelalter vgl. von Zezschwitz: System II,1, S. 70.

¹²⁶³ Vgl. hierzu Luthers Bewertung der drei Hauptstücke in WA 19: Deutsche Messe, S. 76,1–2.7–11: „Ist auffs erste [...] eyn grober, schlechter, eynfeltiger guter Catechismus von noten. [...] Dise unterricht odder unterweysunge weys ich nicht schlechter noch besser zu

Grundwissen verinnerlichen sollte. Der Verzicht auf jede weitergehende Erläuterung rückt zudem das Prinzip der *scriptura sacra sui ipsius interpres* in den Mittelpunkt. Osiander verdeutlicht diese Ausrichtung im Einleitungsteil zum Herrengebet:

„Nun habt ihr bißher fein gehört in den zehen gepoten, was wir sollen thun, und das darbey, das wirs nicht thun können, es geb uns dann Gott seinen heiligen Gaist, der es in uns würck. Ihr habt auch gehört, das uns Gott den heiligen Gaist nicht gibt, wir glauben dann, und habt fein gelernet, was wir sollen glauben [...]. Darumb ist es auch hoch vonnoten, dieweil wir wissen, was wir thun und glauben sollen, das wir nun Got den herrn mit allem fleis darumb bitten.“¹²⁶⁴

stellen, denn sie bereyt ist gestellet von anfang der Christenheyt und bis her blieben, nemlich die drey stuck, die zehen gebot, der glaube und das vater unser. Inn disen dreym stucken steht es schlecht und kurtz fast alles, was eym Christen zu wissen not ist.“

¹²⁶⁴ OGA 5: KP, S. 281,11–14.17–18. Deutlicher noch als Osiander fomuliert Luther bereits 1520 den herausragenden Bedeutungsgehalt von Dekalog, Credo und Gebet als reformatorisches Heilstheorem: „Dan drey dingk seyn nott eynem menschen zu wissen, das er selig werden muge: Das erst, das er wisse, was er thun und lassen soll. Zum andern, wen er nu sieht, das er es nit thun noch lassen kann auß seynen krefftten, das er wisse, wo erß nehmen und suchen unnd finden soll, damit er dasselb thun und lassen muge. Zum drittenn, das er wisse, wie er es suchen und holen soll“ (WA 7: Eyn kurz form, S. 204, 13–18); vgl. hierzu auch Bornkamm: Verständnis christlicher Unterweisung, S. 225. Anschaulich vergleicht Luther das Wesen der Hauptstücke mit dem Genesungsprozess des Menschen: „Alßo leren die gepott den menschen seyn krankheit erkennen, das er siht und empfindet, was er thun und nit thun, lassen und nit lassen kann, und erkennet sich eyne sunder und boßen menschen. Darnach helt yhm der glaub fur und leret yhn, wo er die ertzney, die gnaden, finden sol, die yhm helfff frum werden, das er die gepott halte, Und tzeygt yhm gott und seyne barmhertzigheyt, in Christo ertzeygt und angepotten. Zum dritten leret yhn das vatter unßer, wie er die selben begeren, holen und zu sich bringen soll, nemlich mit ordenlichem demutigen trostlichem gepeet, ßo wirts yhm geben und

Hierbei tritt deutlich das primäre Auswahlkriterium der Stoffe hervor: Es betont den personalen Charakter des Katechismus, indem es die Heilsbedeutung für den Einzelnen impliziert. Der geringe Umfang des ‚Nürnberger Katechismus‘ lässt sich daher kaum mit dem zunächst zu vermutenden Ziel eines primär ‚kindspezifisch‘ aufbereiteten Entwurfs begründen. Vielmehr soll der Kern des christlichen Glaubens komprimiert Abbildung finden. Jedoch verlangt das Fehlen von kurzen Erklärungen, wie sie im ‚Kleinen Katechismus‘ obligatorisch angefügt sind und die im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ grundsätzlich einem Katechismus als zugehörig definiert werden, eine kritische Betrachtung:

„Der catechismus aber begreift die wort der zehn gebot, des glaubens, vaterunsers, die wort, damit die tauf und das abendmal des Herrn eingesetzt seyn, samt einer kurzen, verständigen, leichten auslegung.“¹²⁶⁵

Für das häusliche Memorieren und das Anbahnen des Verstehensprozesses wäre es vorteilhaft, den Schriftworten kurze Erläuterungen beizufügen. Die den praktischen Umgang mit dem ‚Nürnberger Katechismus‘ betreffenden Modalitäten siedelt Osiander vorrangig in der unmittelbaren Nähe der Hauptstücke und des Wortlauts zu den Sakramenten an. Der erste Schritt der im ‚Kleinen Katechismus‘¹²⁶⁶ sowie im „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ im Abschnitt über die künftige Gestaltung

wirt alßo durch die erfüllung der gepott gottis selig“ (WA 7: Eyn kurzcz form, S. 204,22–205,3).

¹²⁶⁵ OGA 4: Gutachten KU, S. 328,29–31.

¹²⁶⁶ Vgl. WA 30,I: KK, S. 349,7–350,20; zur ersten Stufe vgl. ebd., S. 349,7–9. Zur im ‚Kleinen Katechismus‘ vorliegenden Stufenfolge der Unterweisung vgl. auch Harnack: Katechetik 1, S. 78–81.

des Gesamtkatechumenats¹²⁶⁷ skizzierten Stufenfolge der Unterweisung bestimmt ebenso das methodische Vorgehen in den Kinderpredigten. Die jungen Hörer werden zunächst ermahnt, die Grundtexte zum Dekalog, zum Glauben und zum Gebet sowie zu den Sakramenten auswendig zu lernen:

„Darumb lernet ytzo mit fleiß [...] die heiligen zehen gepot, und sprecht mir dieselbigen fein gemach und haimlich nach, auff das irs mercken und dahaim auch fein nachsagen könnet.“¹²⁶⁸

Das hier angezeigte Vorgehen dient somit als Memorierhilfe. Möglicherweise knüpft Osiander daran auch die Hoffnung, ein für den folgenden Verständnisprozess nützliches Fundament auszubilden.¹²⁶⁹ Die Kürze und die Prägnanz der Stoffe, verbunden mit der Ermahnung zum stetigen Wiederholen, stützen insgesamt den Memorierakt: Osiander wird mit dieser Maßnahme seinem eigenen Anspruch, „nicht zuvil auff einmal für[zugeben“¹²⁷⁰, durchaus gerecht. Das reine Memo-

¹²⁶⁷ Vgl. OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,22–516,16; zum ersten Memorierschritt vgl. besonders ebd., S. 515,1–9.

¹²⁶⁸ OGA 5: KP, S. 198,9–12. Vgl. Luthers Empfehlung zum Memorieren, Instruieren und Rezitieren in der Vorrede zum ‚Kleinen Katechismus‘: „Und lere sie [=die Jugend; Anm. S.K.] für das aller erst diese stück, [...] nemlich die Zehen gebot, Glauben, Vater unser etc nach dem text hin von wort zu wort, das sie es auch so nach sagen können und auswendig lernen“ (WA 30,I: KK, S. 349,7–9).

¹²⁶⁹ Die pädagogischen Vorzüge einer reduzierten Katechismusform werden auch in der protestantischen Theologie des 17. Jahrhunderts hervorgehoben. In seinen ‚Katechismusfragen‘ empfiehlt beispielsweise Justus Gesenius das Memorieren des schlichten Katechismus ohne die Erläuterungen Luthers, „denn solches, wie es die Erfahrung geben wird, hernachmals viel tut zum rechten Verstand der Hauptstücke christlicher Lehre“ (Frenzel: Zur katechetischen Unterweisung, S. 33).

¹²⁷⁰ OGA 5: KP, S. 196,6. Vgl. die entsprechende Warnung Luthers vor einer ‚Stoffüberschüttung‘: „Und nim dir der weile da zu, Denn es ist nicht not, das du alle stück auff

rieren und Rezitieren des ‚Nürnberger Katechismus‘ genügt ihm jedoch nicht. Die angestrebte zweite Zielsetzung ist die Entwicklung eines tieferen Verständnisses der Stoffe, das durch eine komprimierte Entfaltung ihrer wesentlichen Bedeutung erreicht werden soll.¹²⁷¹

Hierfür wählt Osiander als zweite Textgrundlage seiner Predigten, mit Ausnahme der selbst formulierten Zusammenfassungen zum Schlüsselamt, die Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘. Diese sollen die jungen Zuhörer auf Nachfrage wiedergeben können. Der stets gleichbleibende Aufbau von Frage und Antwort betont die Bedeutung des Verstehens, wie am Beispiel des Dekalogs deutlich wird: „Wie verstestu das drit gepot?“¹²⁷² Entsprechend gestalten sich die Fragestellungen zu den übrigen Hauptstücken und den Sakra-

ein mal furnemest, Sondern eins nach dem andern, Wenn sie das erste gebot zuvor wol verstehen, dar nach nim das ander für dich Und so furt an. Sonst werden sie [...] überschuttet, das sie keins wol behalten“ (WA 30,I: KK, S. 350,4–8). Vgl. auch den paränetischen Hinweis in WA 19: Deutsche Messe, S. 76,18–19: „Kan man auff eyn mal nicht alles fragen, so neme man eyn stuck fur, des andern tages eyn anders.“ Das Postulat für eine quantitative Einschränkung der Stoffe findet sich auch bei Melanchthon (vgl. Schmidt: Philippus Melanchthon, S. 31).

¹²⁷¹ Vgl. hierzu den Vorschlag zur zweiten Stufe der Kinderlehre im Kirchenordnungsentwurf: „Zum andern soll er [=der Unterweisende; Anm. S.K.] ain yedes gepott, ain yeden artickl des glaubens oder ain yede pit im vaterunser mit claren, kurtzn worten außlegen, ain mall wie das ander, also das es die kynder auch behallten können“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515,10–12). Die Genese eines tieferen Verständnisses der katechetischen Stoffe über das bloße Memorieren hinaus wird ebenso im ‚Kleinen Katechismus‘ postuliert: „Zum Andern, Wenn sie [=die Jugend; Anm. S.K.] den text nu wol können, So lere sie denn hernach auch den verstand, das sie wissen was es gesagt“ (WA 30,I: KK, S. 349,23–350,1)

¹²⁷² Ebd., S. 218,5.

menten.¹²⁷³ Die gewählte Formulierung lässt eine strenge Verbindlichkeit der aus dem ‚Kleinen Katechismus‘ übernommenen Antwortsequenzen erwarten:

„Darumb, meine liebe kindlein, merckts mit fleis, und wann man euch fraget [...],
so solt ihr also antworten: [...]“¹²⁷⁴.

Allerdings bleibt unklar, ob Osiander eine wörtliche Wiedergabe der Zusammenfassung erwartet hat. Die Tatsache, dass er innerhalb der Predigten im Unterschied zum Wortlaut des Katechismus keinen Raum für ein einübendes Nachsprechen anbietet, lässt jedoch vermuten, dass keine syllabische Rezitation beabsichtigt war.¹²⁷⁵

Abschließend lassen die Untersuchung des ‚Nürnberger Katechismus‘ sowie der Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘ eine überwiegend positive Beurteilung der beiden Textgrundlagen zu: In ihnen ist in aller Kürze und Prägnanz das breite Spektrum dogmatischer Grundthemata wie Ausführungen zur Gotteslehre, Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie, die in ihrer Relevanz und in ihrer direkten Applikation auf den Einzelnen entfaltet werden, aufgeführt. Darüber hinaus lassen beide Textgrundlagen auch die Stoffe aus, die in ihrer Komplexität die geistige Kapazität des Einzelnen übersteigen könnten. So bleibt beispielsweise

¹²⁷³ Vgl. exemplarisch ebd., S. 280,30: „Wie verstestu das drit hauptstuck des glaubens?“ Die Hauptfragen zu den Bitten sind dagegen gelegentlich ergänzt durch spezifizierende Nebenfragen: „Wie geschicht das?“ (ebd., S. 295,16–17). Vgl. des Weiteren die Zusammenfassungen der Sakramentspredigten, die sich in eine noch größere Anzahl an Verständnisfragen aufgliedern: Zur Taufe vgl. ebd., S. 318,1–29; zum Abendmahl vgl. ebd., S. 333,12–334,6.

¹²⁷⁴ OGA 5: KP, S. 247,1–2.

¹²⁷⁵ Luther betont explizit seine Präferenz für eine freie Formulierung beim Katechismusverhör: Man solle „von stuck zu stuck frage[n] und sie antworten lasse[n], was eyn iglichs bedeute und wie sie es verstehen“ (WA 19: Deutsche Messe, S. 76,17–18).

ein Diskurs zur *theologia crucis* außen vor. Mit der Konzentration auf das Fundament des christlichen Glaubens¹²⁷⁶ in den Erklärungen des ‚Kleinen Katechismus‘ entbehren diese schließlich auch jeder Polemik: Bei den Zusammenfassungen zum Dekalog wird nicht gegen sündhaftes Verhalten gewettert, das Übertreten der Gebote keineswegs in den Mittelpunkt gerückt. Vielmehr zeigen die Kurzauslegungen das rechte Verhalten gegenüber Gott auf. Auch ihre sprachliche und formale Gestaltung beinhaltet entsprechende Vorzüge. Ebenso wie inhaltlich auf die Darlegung komplexer theologischer Sachverhalte verzichtet wird, sucht man auch erklärungsbedürftige theologische Fachbegriffe vergebens. Zudem weisen die Schlusspassagen des ‚Kleinen Katechismus‘ durchgängig eine recht einfache Terminologie auf. Diese wird durch einen recht überschaubaren, bisweilen auch längeren Satzbau ergänzt. Zugleich zeichnen sich die Satzperioden durch bildhafte, nahezu architektonisch gestaltete Wortmalereien aus, die der Anschaulichkeit dienen¹²⁷⁷ und die dem Akt des Einprägens besonders im Kindesalter zuträglich sein können¹²⁷⁸. Schließlich sind die Fragen in einem eingängigen, den geläufigen Fragewörtern entsprechenden ‚W‘-Stil formuliert.

Sowohl die Berücksichtigung des Applikationsmoments als auch der Verzicht auf theologische Problemstellungen innerhalb des ‚Kleinen

¹²⁷⁶ Zum pädagogischen Vorzug der Konzentration auf das Wesentliche des christlichen Glaubens im ‚Kleinen Katechismus‘ vgl. Reu: Katechetik, S. 86–87.

¹²⁷⁷ Dies konstatiert Meyer insbesondere für die Auslegung des zweiten Glaubensartikels durch Luther (vgl. Meyer: Kommentar, S. 515).

¹²⁷⁸ So lobt beispielsweise Reu die Sprachgestaltung des ‚Kleinen Katechismus‘ als „voll rhythmischen Wohllauts und edler Plastik des Ausdrucks“ (Reu: Katechetik, S. 83). Besonders bei der Auslegung des zweiten Glaubensartikels erkennt er im entsprechenden Ausdruck eine Repräsentation der gedanklichen Tiefe seines Bedeutungsgehalts (vgl. ebd., S. 83).

Katechismus‘ kommen dessen „pädagogisch gebotene[r] Kürze“¹²⁷⁹ zugute. Indem Osiander eben jene Erläuterungen als Schlusszusammenfassung in seine eigenen Auslegungen integriert, können auch ihm die genannten Vorzüge lobend angerechnet werden.

Über die positiv bewerteten Aspekte zu den beiden Textgrundlagen hinaus ist zu berücksichtigen, dass Osiander wenig Eigeninitiative beim Erstellen des katechetischen Materials aufweist, stützt er sich doch vornehmlich auf die entsprechenden Ausarbeitungen Luthers. Der ‚Nürnberger Katechismus‘ stammt zwar aus der Feder Osianders, doch handelt es sich hierbei um eine Zusammenstellung der reinen Schriftworte. Zugleich unterstreicht die weitgehende Übernahme der Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘ die bereits geäußerte Annahme, dass er in der Auseinandersetzung mit didaktisch-methodischen Fragestellungen über kaum Erfahrung verfügt und hierfür lieber auf bereits vorliegende Konzeptionen zurückgegriffen hat. Schließlich wird auch die Bedingtheit der Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘ deutlich: Das Produkt eines agrarisch geprägten Ursprungsorts (Wittenberg!) berücksichtigt kaum die reichsstädtischen Gegebenheiten Nürnbergs. Besonders verdeutlicht dies die Zusammenfassung des ersten Glaubensartikels, in der von „hauß und hoff, weib und kind, æcker, vihe und alle guter“¹²⁸⁰ die Rede ist. Eine entsprechende ‚Angleichung‘ der Formulierungen an die reichsstädtischen Spezifika durch Osiander wäre gegenüber einer vollständigen Übernahme des Wortlauts von Vorteil gewesen.

Der Untersuchung der katechetischen Textgrundlage soll nun die Begutachtung der Auslegungen Osianders hinsichtlich ihres didaktisch-methodischen Gehalts folgen.

¹²⁷⁹ Fraas: Katechismustradition, S. 29.

¹²⁸⁰ OGA 5: KP, S. 267,4.

4.3.2 Der didaktisch-methodische Gehalt der Kinderpredigten

„Zum dritten mag er dann ain yedes stuckh ain wenig bas außstreichen wie sonst in ainer predig, doch kurtz, einfeltig und verstendig“¹²⁸¹ – mit diesen Worten skizziert Osiander im „Entwurf der brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ seinen Anspruch an eine Auslegung des Katechismus. Diesem Schritt soll, wie bereits aufgezeigt, zunächst die wörtliche Wiedergabe des Katechismustextes und anschließend eine erläuternde, memorierfähige Kurzfassung ihrer Bedeutung vorangehen.¹²⁸² Die Untersuchung des „außstreichen[s]“¹²⁸³ ist von herausragender Bedeutung, da die Auslegung den originären Charakter des didaktisch-methodischen Geschicks Osianders expliziter zu erfassen vermag als die zurückliegend entfalteten. Im Folgenden ist der Blick zunächst auf den Umfang der Predigten zu richten. Sodann wird die Auswahl der Stoffe unter didaktischen Gesichtspunkten untersucht. Anschließend erfolgt eine Begutachtung der methodischen Vorgehensweise Osianders in seinen Auslegungen, wobei primär der sprachlich-stilistische Gehalt im Mittelpunkt stehen soll.

4.3.2.1 Umfang und Struktur

Osiander begegnet der Kürze sowie der Prägnanz des ‚Nürnberger Katechismus‘ und den dem ‚Kleinen Katechismus‘ entnommenen Erklärungen mit äußerst weitläufigen Auslegungen. Dies lässt sich zunächst anhand des quantitativen Umfangs der einzelnen Predigten feststellen: In gedruckter Fassung ergibt die Entfaltung jedes Einzelgebots ungefähr sechs Seiten mit maximal 35 Zeilen im Format DIN A5. Einen entsprechenden Raum nehmen die Ausführungen zum

¹²⁸¹ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515,18–19.

¹²⁸² Vgl. ebd., S. 515,1–17.

¹²⁸³ Ebd., S. 515,18.

Glauben ein.¹²⁸⁴ Im Unterschied hierzu fallen die Predigten zum Vaterunser kürzer aus und beschränken sich auf durchschnittlich vier Seiten.¹²⁸⁵ Die drei Sakramente werden jeweils auf knapp acht Seiten verhandelt.¹²⁸⁶ Es muss kritisch angefragt werden, ob ein derartiger Umfang die geistige Kapazität der jungen Zuhörer nicht übersteigt. So wurde bereits mehrfach auf den von Osiander genannten Selbstanspruch, den Kindern „nicht zuvil auff einmal für[zu]geben“¹²⁸⁷ sowie auf die im Entwurf zur Kirchenordnung erwähnte Intention hingewiesen, „ain yedes stuckh ain wenig bas außstreichen [zu wollen] wie sonst in ainer predig, doch kurtz, einfeltig und verstendig“¹²⁸⁸.

Um jedoch eine voreilige Beurteilung der Kinderpredigten ausschließlich aufgrund ihres Umfangs zu vermeiden, ist es unumgänglich, die Strukturierung und Formgebung der Texte durch Osiander unter didaktisch-methodischen Gesichtspunkten zu untersuchen: Jenseits ihres Umfangs spielt auch die Komplexität der stofflichen Darbietung eine gewichtige Rolle. Hierbei lässt sich eine

¹²⁸⁴ In Auswahl sind beispielhaft die Predigt zum zweiten Gebot (vgl. OGA 5: KP, S. 207–213) und zum achten Gebot (vgl. ebd., S. 247–251) zu nennen. ‚Spitzenreiter‘ bildet mit 7,5 Seiten Umfang, vor dem Hintergrund der jungen Zuhörerschaft durchaus nachvollziehbar, die Predigt zum Elterngelot (vgl. ebd., S. 218–227). Vgl. des Weiteren die Predigten zu den drei Glaubensartikeln, die einen entsprechenden Raum einnehmen: zur Erschaffung vgl. ebd., S. 261–267, zur Erlösung vgl. ebd., S. 267–274 und zur Heiligung vgl. ebd., S. 274–281.

¹²⁸⁵ Vgl. hierzu die Auslegung der dritten Bitte (vgl. ebd., S. 291–295) sowie der vierten Bitte (vgl. ebd., S. 295–299).

¹²⁸⁶ Vgl. die Ausführungen zur Taufe (vgl. ebd., S. 310–319) und zum Abendmahl (vgl. ebd., S. 327–334).

¹²⁸⁷ Ebd., S. 196,6.

¹²⁸⁸ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 515,18.

strenge formale Struktur des katechetischen Stoffs feststellen, die in die Gestalt der einzelnen Predigt hineinwirkt.

Zunächst folgt bei den Hauptstücken zum Dekalog, Glauben und Vaterunser dem jeweiligen Einleitungsteil die singuläre Predigt. Diese wird durch den bereits erwähnten Beschluss abgerundet.¹²⁸⁹ Die Ausführungen zu den Sakramenten liegen in einer hiervon abweichenden Struktur vor: Das Anfügen einer gemeinsamen, für alle drei Predigten gültigen Einleitung und eines Beschlusses entfällt. Osiander entscheidet sich für eine Verortung des jeweiligen Katechismustextes innerhalb der zugehörigen Predigt; ihr geht ein gesonderter Einleitungsteil voraus.¹²⁹⁰ Allerdings beinhaltet die Predigt zur Taufe einen kurzen Abschnitt über die dogmatische Grundbedeutung der Bundeszeichen,¹²⁹¹ der durch eine exponierte Stellung dieses Passus die grundlegende Relevanz der Sakramente hätte hervorheben können.

Darüber hinaus beweist Osiander auch innerhalb der einzelnen Predigten eine ausgeprägte Neigung zum Formalismus: Wie beispielsweise die Auslegung zum fünften Gebot belegt, beginnt er mit einem kurzen Rückblick auf die Grundthematik der vorangegangenen Predigt¹²⁹², nennt den nun im Folgenden zu interpretierenden Katechismustext im Wortlaut¹²⁹³ und fährt anschließend mit einer kurzen Zusammenfassung seines Lehrgehalts fort.¹²⁹⁴ Danach setzt die ausführliche Aus-

¹²⁸⁹ Der Beschluss findet sich bei allen drei Hauptstücken: Zum Dekalog vgl. OGA 5: KP, S. 205,17– 28.207,1–9; zum Credo vgl. ebd., S. 267,12–24; zum Vaterunser vgl. ebd., S. 287,36–288,6.

¹²⁹⁰ Vgl. ebd., S. 310,26–31.312,1–35.

¹²⁹¹ Vgl. ebd., S. 312,36–313,13.

¹²⁹² Vgl. ebd., S. 227,9–10.

¹²⁹³ Vgl. ebd., S. 227,12.

¹²⁹⁴ Vgl. ebd., S. 227,13–19.

legung ein.¹²⁹⁵ Den Abschluss der Einzelpredigt bildet die entsprechende Erklärung des ‚Kleinen Katechismus‘.¹²⁹⁶ Sowohl die Gliederung in Einleitung, Hauptteil und Beschluss als auch die strenge Komposition innerhalb der Predigttexte hinterlassen einen ambivalenten Eindruck. Sie sorgen einerseits für eine überschaubare Ordnung und erleichtern das Nachvollziehen der Inhalte. Andererseits beinhaltet dieses Vorgehen auch den Beigeschmack des Monotonen: Die stetige Wiederkehr birgt die Gefahr, die Aufmerksamkeit der jungen Zuhörer zu schwächen. Ferner weist der Predigtkomplex eine Tendenz zur umfassenden Verknüpfung seiner Auslegungen auf. So führt Osiander die Hauptstücke zum einen durch entsprechende Verbindungssätze zu einem ‚großen Ganzen‘ zusammen. Dies zeigt sich im Einleitungskapitel zum Vaterunser in einem, wie bei Luther in der „Kurzen Form“ titulierte, „programmatisch formulierten Dreischritt“¹²⁹⁷:

„Nun habt ihr bißher fein gehört in den zehen gepoten, was wir sollen thun, und das darbey, das wirs nicht thun können, es geb uns dann Gott seinen heiligen Gaist, der es in uns würck. Ihr habt auch gehört, das uns Gott den heiligen Gaist nicht gibt, wir glauben dann, und habt fein gelernet, was wir sollen glauben [...]. Darumb ist es auch hoch vonnoten, dieweil wir wissen, was wir thun und glauben sollen, das wir nun Got den herrn mit allem fleis darumb bitten.“¹²⁹⁸

Ebenso beginnen die Predigten zum Gebet mit einem entsprechenden Rückblick:

¹²⁹⁵ Vgl. ebd., S. 227,20–34.229,1–232,30.

¹²⁹⁶ Vgl. ebd., S. 232,31–233,7.

¹²⁹⁷ Bornkamm: Verständnis christlicher Unterweisung, S. 225.

¹²⁹⁸ Ebd., S. 281,11–14.17–18.

4. Glaubensfundament und Bildung

„Nun volgen hernach in disem heyligen gepet siben unterschiedliche bitt, darin alles begriffen und gepetten wird, was uns Gott in den zehen gepotten hat bevolhen und im glauben zugesagt.“¹²⁹⁹

Zum anderen erweisen sich auch die Einzelpredigten des jeweiligen Hauptstücks beziehungsweise Sakraments als nahezu nahtlos ineinander überführt, indem jeweils zu ihrem Beginn Bezug auf die unmittelbar vorhergehende Auslegung genommen wird. Dies belegt der erste Satz der Predigt zum fünften Gebot:

„Nun habt ihr am nechsten gehört, wie ihr das vierdt gepot verstehn solt, darin wir lernen, wie wir uns gegen vater und muter und gegen aller obrigkeit sollen halten. Darumb volget nun hernach das fünft gepot, das lautet also: [...]“¹³⁰⁰

Auch bei der Auslegung der fünften Bitte des Vaterunsers setzt Osiander mit einer entsprechenden Verknüpfung ein:

„Darumb volget hernach die funfte bit, darin wir bitten, das er uns woll auch geben alles das, das wir in dem andern haubtstück des glaubens von der erlösung gelernet und erkant haben [...]“¹³⁰¹.

Die stetig eingefügten Formulierungen münden in die unabänderliche Reihenfolge von Dekalog – Credo – Vaterunser – Sakramente. Dies könnte Osiander zum einem durchaus den Vorwurf eines For-

¹²⁹⁹ Ebd., S. 285,23–25

¹³⁰⁰ Ebd., S. 227,9–11. Zu den Verbindungssätzen der Glaubensartikel vgl. exemplarisch ebd., S. 267,27–33; zum Vaterunser vgl. ebd., S. 291,17–25; zu den Sakramenten vgl. ebd., S. 327,32–34.329,1–2.

¹³⁰¹ Ebd., S. 299,16–18. Vgl. ebenso den Rückgriff auf die Bedeutung der Sünde im Dekalog und im Credo: „Dann ihr habt ja aus den zehen gepoten gelernet, was sund und unrecht ist und das ihr dasselb nicht solt thun. So habt ihr auch aus dem glauben gelernet, das uns Gott die sund vergibt und nicht mer darumb verdampft, wann wir Christum glauben“ (ebd., S. 302,35–303,2).

malisierens des Katechismusstoffs sowie einer Infragestellung der Selbstständigkeit der Stücke einbringen, da sie durch die stringente Verknüpfung zueinander in eine gewisse Abhängigkeit zueinander treten. Zum anderen besteht die Gefahr, dass das junge Auditorium den katechetischen Stücken eine unterschiedliche ‚Qualität‘ zuweist. Diese Vermutung verstärkt auch die folgende Formulierung zum Dekalog:

„Dann wiewol die heiligen zehen gepot [...] eine feine, hailsame, gotliche ler sein, so können wir doch durch dieselbigen nicht selig werden, darumb das wirs aus aignen krefftten nicht können halten und volbringen, sonder wir erlernen allein darin, was Got von uns begert und haben will, und erkennen unser sund und schwachheit, das wir dasselbig nicht vermögen, wie Paulus spricht: >>Aus dem gesetz kompt nur erkanthus der unde<<¹³⁰².

In der kindlichen Gedankenwelt vermag diese Argumentation den Eindruck einer vorläufigen sowie vorbereitenden Funktion des Zehnwortes erwecken, das im Unterschied zu den nachfolgenden Hauptstücken und Sakramenten eine zweitrangige Bedeutung einnimmt. Schließlich birgt eine festgelegte Reihenfolge, wie bereits angeklungen, auch den Nachteil, einzelne Predigten in der Behandlung nicht vorziehen oder nachordnen zu können. Einem möglichen Differenzierungsbedürfnis vor dem Hintergrund der heterogenen Zusammensetzung der jeweiligen Hörergruppe wird hierdurch kaum Rechnung getragen: Die Option einer flexiblen Anordnung entfällt, den Katecheten bleibt in der Folge jede Wahlfreiheit versagt. Dagegen vermeidet Luther im ‚Kleinen Katechismus‘ eine inhaltliche Verknüpfung der Stoffe, so dass in seinen Abhandlungen keine strenge Systematisierung erkennbar ist.¹³⁰³ Hierbei könnte die oben aufgezeigte

¹³⁰² Ebd., S. 259,24–29.

¹³⁰³ Luther wollte zwar den Charakter des Katechismus als ‚Laienbibel‘ gewahrt wissen: Er liege ebenso vollständig vor wie die Heilige Schrift (vgl. WA 7: Eyn kurz form, S. 204,5–13). Der ‚Kleine Katechismus‘ sollte jedoch weder ein dogmatisches Lehrbuch sein noch

Problematik eine entscheidende Rolle gespielt haben. Die stringente Anlage des Predigtkomplexes bietet jedoch jenseits aller kritikwürdigen Momente zugleich den gewichtigen Vorteil einer klaren Orientierung. Die Intention Osianders zu einer derartigen Geschlossenheit lässt auch ein didaktisch-methodisches Motiv erkennen: Berücksichtigt man die im Vorwort zu den Kinderpredigten enthaltene Forderung, den Kindern das Gepredigte „offt und dick ymmerdar in ainerlay weys und worten wider für[zu]tragen“¹³⁰⁴, zeigt sich hieran die Sorge des Nürnberger Reformators um eine mangelnde Verinnerlichung der Stoffe sowie um die Erhaltung der generellen Lernfähigkeit:

„Dann wann man ihn ytzo diß, ytzo jhenes, ytzo mit disen, ytzo mit andern worten fürsagt, so behalten sie nicht allein nichts darvon, sonder werden auch nur ungeschickter und unachtsamer zu lernen, dann sie vor warn.“¹³⁰⁵

Im Rahmen dieser Forderungen erschließt sich der Wunsch Osianders nach einer bleibenden, überschaubaren Anordnung des Predigtkomplexes, die die Zusammenhänge zwischen den Hauptstücken sowie den Sakramenten aufzeigt.¹³⁰⁶

als Laiendogmatik verstanden werden. Darauf deuten die ganz unterschiedlich ausgeprägten Gliederungsversuche hin; vgl. hierzu WA 7: Eyn kurz form, S. 204,14–205,7 sowie WA 19: Deutsche Messe, S. 77,11–22. Dies lässt vermuten, dass Luther „kein in sich zusammenhängendes Lehrsystem“ (Frör: Theologische Grundfragen, S. 482) etablieren wollte, sondern in den Hauptstücken eine „blockartige, inselförmige Zusammenstellung der für die elementare und exemplarische Unterweisung wichtigsten Texte der Überlieferung“ (ebd., S. 482) erkannte.

¹³⁰⁴ OGA 5, S. 196,7–8.

¹³⁰⁵ Ebd., S. 196,8–10. Vgl. entsprechend WA 30,I: KK [Einleitung], S. 348,7–13.

¹³⁰⁶ Das Prinzip des ‚roten Fadens‘ teilt Osiander mit einem Großteil der anderen Katechismuserbeiten, beispielsweise jenen von Johann Lachmann oder Johannes Brenz (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 28).

Insgesamt ist zu konstatieren, dass der Prediger die enorme Auslegungsmasse durch die oben erwähnten strukturgebenden Mittel zu einem übersichtlichen, wohlgeordneten und theologisch nachvollziehbaren Predigtkomplex hinführen wollte, hierbei jedoch die Option eines flexiblen Umgangs mit den Texten zu sehr vernachlässigt hat.

Der didaktisch-methodische Gehalt der Predigten soll jenseits ihres Umfangs und ihrer äußeren Formgebung noch unter weiteren Aspekten erfasst werden: Die von Osiander gewählten Methoden, die begründete Auswahl der Inhalte sowie die vorliegende Sprache und Syntax bilden einen weiteren Untersuchungsschwerpunkt.

4.3.2.2 Auslegungsmethoden

Im Folgenden werden zunächst die gewählten Auslegungsmodi innerhalb der Kinderpredigten untersucht.

Der Text des ‚Nürnberger Katechismus‘ findet im Allgemeinen eine schrittweise Entfaltung. Osiander bedient sich hierbei einer Mischform aus analytischem Vorgehen und der für Katechismuspredigten typischen Lokalmethode.¹³⁰⁷ Zum einen werden die aus mehreren Sätzen und Satzstücken bestehenden Grundtexte in Sinnabschnitte unterteilt und ausgelegt. Besonders deutlich tritt dieses analytische Vorgehen bei den Einzelpredigten in Erscheinung, denen ein umfangreicher Katechismustext zu Grunde liegt. Dies betrifft vorrangig die Glaubensartikel und die Sakramente. Das ‚Schriftfundament‘ gewinnt hierbei durchgängige Präsenz durch erneute Zitation und gedankliche Rückgriffe innerhalb der Texte. Zum anderen vollzieht sich die Auslegung nicht ausschließlich in einer streng analytischen Form, bei der jeder Vers im gleichen Umfang erfasst wird. Es ist auch ein

¹³⁰⁷ Zur Lokalmethode als vorherrschendem Auslegungsduktus in der Gattung der Katechismuspredigt vgl. Niebergall: Geschichte der Predigt, S. 276.

lokalmethodisches Vorgehen erkennbar: Nachdem zumindest der jeweilige Beginn der Predigt noch übersichtlich in einen Rückblick, eine Zitation des katechetischen Stoffs und eine kurze Information über seinen Lehrgehalt gegliedert ist, entfaltet Osiander im weiteren Verlauf den Katechismus umfassend. Von der Intention getragen, in den jungen Zuhörern ein Verständnis auszubilden, verknüpft er damit die Hoffnung, dass sie auf Nachfrage „antwort geben“¹³⁰⁸ und das Wissen an die eigene Nachkommenschaft weitergeben können. Diese grundlegend lobenswerten Motive erfahren jedoch in Teilen eine fragwürdige Umsetzung.

So akzentuiert der Prediger die Auslegungen durch das Setzen thematischer Schwerpunkte, beschränkt sich hierbei aber nicht ausschließlich auf das zum Glauben notwendige Grundwissen. Dies hat zur Folge, dass der Stoff nicht gleichmäßig, sondern manche Aspekte sehr breit, andere wiederum sehr viel kürzer abgehandelt werden. Eine umfangreiche Auslegung erfahren primär diejenigen Stoffe, die katechetischen ‚Basischarakter‘ besitzen. So nimmt in der Predigt zum ersten Glaubensartikel die dogmatische Grundlegung der Trinitätslehre einen erheblichen Raum ein. Osiander zögert nicht, auf die Einheit des göttlichen Wesens bei gleichzeitiger hypostatischer Ausprägung hinzuweisen:

„[A]llein mercket yetzo das, das der einig, war, ewig Got ist Vater, Son und heiliger Gaist, und das haissen wir die heyiligen drifaltigkeit, darumb das die drey, Vater, Son und heiliger Gaist, ein ainigs, gotlichs wesen sein.“¹³⁰⁹

In der Predigt zum zweiten Glaubensartikel entfaltet Osiander zudem umfangreich die beiden Naturen Jesu Christi einschließlich der Begründung und Herleitung ihrer Notwendigkeit, wohingegen seine

¹³⁰⁸ OGA 5: KP, S. 199,15–16.

¹³⁰⁹ Ebd., S. 261,26–29.

Auffahrt zum Vater recht knapp abgehandelt wird. Die Heiligung bildet schließlich in der Auslegung zur dritten Artikelpredigt die Hauptthematik; auch hierbei erscheinen die restlichen Formulierungen des Glaubensbekenntnisses lediglich am Rand.¹³¹⁰

Der Umfang der Unterweisung zu diesen hochgradig komplexen Stoffen, die Osiander dem jungen Auditorium zumutet, erscheint problematisch. Es wird ersichtlich, dass er gegenüber seinen Hörern zu einer Demonstration seiner herausragenden Sprachgewalt neigt: Gleich einem Schwimmer, der, einmal tief Luft holend, in die Tiefe des Wassers abtaucht und dort seine Pirouetten dreht, dringt er in die Gedankenwelt der Texte ein und entfaltet sie meist in epischer Breite. Dabei konzentriert sich Osiander ausschließlich auf die Darlegung theologischer Inhalte und verzichtet auf den Einsatz von untermauernden Fabeln, Anekdoten und Sagen. Im Unterschied zum Spektrum spätmittelalterlicher Universitäts-, Volks-, Wander- und Bußpredigten¹³¹¹ ist den Kinderpredigten jeder außertheologische sowie narrative ‚Verwässerungsversuch‘ fremd. Die Predigten bewegen sich weitgehend im biblischen, zentralen und antithetischen Horizont.¹³¹² Lediglich zur Verdeutlichung bestimmter biblisch-dogmatischer Inhalte finden auch Begebenheiten aus der Lebenswelt der Kinder Eingang in die Predigttexte.¹³¹³ Dennoch entfernt sich Osiander bisweilen von seinem Vorsatz, den „anfang christlicher leer“¹³¹⁴ dar bieten zu wollen:

¹³¹⁰ Vgl. ebd., S. 278,28–30.

¹³¹¹ Einen fundierten Einblick in die homiletische Grundlagenliteratur des Spätmittelalters bietet Schütz: Geschichte, S. 73.

¹³¹² Entsprechendes gilt auch für den Predigtstil Luthers (vgl. Müller, H.M.: Homiletik, S. 64–65).

¹³¹³ S.u.

¹³¹⁴ OGA 5: KP, S. 196,16.

Er ist Meister des Formulierens und Erklärens; sich kurz zu fassen ist nicht seine Sache.

4.3.2.3 Stoffauswahl und Zielsetzung

Die Auswahl der einzelnen Auslegungsinhalte leitet zur Frage nach der Erfüllung der übergreifenden Ziele über, die Osiander mit den Kinderpredigten verbindet: die Vermittlung der Grundlagen des christlichen Glaubens, das heißt den „anfang christlicher leer“¹³¹⁵, sowie davon ausgehend die Eingliederung der jungen Hörer in die Gesellschaft durch eine katechetische Grundbildung, damit sie „feine, fromme, christliche, geschickte und weyse leut zu allerlay christlichen stenden und ambtern werden“¹³¹⁶. Können die Stoffe der Kinderpredigten diese Intention erfüllen?

Es wird ersichtlich, dass die Wahl der Inhalte weitgehend der entsprechenden Argumentation Luthers, die den gesamten Komplex als zusammenhaltende ‚Klammer‘ umspannt, folgen:

‚Was wir tun sollen – wo wir es holen sollen – wie wir es holen sollen‘.

Osiander formuliert diese Verknüpfung zu Beginn eines jeden Hauptstücks¹³¹⁷ als übergeordneten Grundsatz. Seine Auslegungen erweisen sich hierbei als zutiefst biblisch begründet.¹³¹⁸ In ihnen tritt, wie bereits bei der Untersuchung zu Theologie angedeutet, nahezu durchgängig das Prinzip der *scriptura sacra sui ipsius interpres* in Erscheinung. Osiander erfasst stets die zentralen Predigtgedanken aus mehreren Blickwinkeln und begründet sie in enger Anbindung an die

¹³¹⁵ Ebd., S. 196,16.

¹³¹⁶ Ebd., S. 197,1–2.

¹³¹⁷ S.o.

¹³¹⁸ Zu den Predigtmerkmalen bei Luther vgl. Beutel: Art. Predigt VIII, S. 297–298.

Schrift.¹³¹⁹ Die Vielzahl der Bibelzitate verdeutlicht die Ausrichtung der gewählten Stoffe. Des Weiteren erfahren die Predigten auch das Moment des Zentralen: Osiander richtet die Auslegungen zu den Hauptstücken und Sakramenten, die Jesus Christus in den Mittelpunkt rücken, ganz auf die Gestalt und das Wirken des Sohnes aus.¹³²⁰ Ferner ist auch das antithetische Motiv in den Auslegungen erkennbar: Die Predigt zur siebten Bitte des Vaterunsers stellt die Existenz des Menschen mitten in das Ringen zwischen Gott und Satan.¹³²¹ Schließlich sind die Kinderpredigten nahezu durchgängig vom Moment des Konkreten durchzogen: Osiander versucht stets, die katechetischen Stoffe in ihrer Heilsbedeutung auf die gegenwärtige Existenz des Einzelnen darzubieten. Das *pro nobis*-Prinzip gewinnt erneut an Gestalt.

Jenseits dieses reformatorischen Predigtfundaments produziert Osiander jedoch zugleich eine ungeahnte Stofffülle: Im zurückliegenden Kapitel wurde bereits die Problematik der von ihm in die Predigttexte eingebrachten Inhalte aufgezeigt, die das zum katechetischen Grundverständnis notwendige Wissen bisweilen übersteigen. Doch lassen sich in den Auslegungen weitere Stoffe identifizieren, die einerseits die Anschaulichkeit fördern, indem sie Einblick in die Abläufe und Strukturen des reichsstädtischen Gesellschaftssystems bieten.¹³²² Andererseits erweitert ihr Einsatz aber den Umfang der Kinderpredigten ungemein und verlässt des Öfteren auch den Erfahrungsbereich der jungen Zuhörer.

Die Auslegungen selbst zeichnen sich grundsätzlich durch einen lebendigen Umgang mit dem ‚Nürnberger Katechismus‘ aus: Osiander

¹³¹⁹ Vgl. beispielsweise die Herleitung des Sündenbegriffs in der zweiten Credopredigt.

¹³²⁰ Besonders deutlich wird dies bei den Auslegungen zum zweiten Credoartikel und den Sakramentspredigten.

¹³²¹ Vgl. OGA 5: KP, S. 306,4–16.

¹³²² Vgl. hierzu insbesondere die Auslegung zum siebten Gebot.

entwirft hiervon ausgehend eine Textwelt voller Lebendigkeit. Sie ist von vielfältigen, der unmittelbaren und künftigen kindlichen Lebenswelt entnommenen Ausführungen ‚marmoriert‘ und dient der Veranschaulichung des gepredigten Wortes, indem sie seinen praktischen Lebensbezug hervorhebt. So erlangen die Konkretisierungen nicht nur den Rang eines präzisierenden, erschließenden Instrumentariums, sondern verweisen zugleich auf die zentrale Funktion eines ‚Lebensbuches‘, die der Katechismus einnimmt: Der Text bleibt insgesamt kein ‚ikonenhaftes‘ Gegenüber, sondern er wird vom Erfahrungsraum der jungen Hörerschaft durchdrungen. Jedoch zeigt dieses Vorgehen im Folgenden auch eine entsprechende Problematik: Bisweilen verlässt Osiander den Bereich der Kindgemäßheit.

Zunächst werden einige ausgewählte Sequenzen angeführt, die den vorbildlichen Umgang Osianders mit der Lebenspraxis verdeutlichen. Insbesondere in den Dekalogpredigten und, in etwas geringerem Umfang, in den Auslegungen zum Herrengebet¹³²³, ist eine Berücksichtigung der Lebens- und Lernwelt von Heranwachsenden in Anbindung an die Aussagen der Schrift zu beobachten. Das Fluchen erscheint durchaus als ein das Kindesalter betreffendes Laster, das „zu diser zeit seer uberhand hat genommen“¹³²⁴. Nicht nur erwachsene Männer und Frauen seien davon ‚infiziert‘,

¹³²³ Hier ist der ‚Vätervergleich‘ in der ersten Predigt des Herrengebets zu erwähnen, wonach Osiander zwischen der leiblich-irdischen und göttlich-himmlischen Fürsorge differenziert und beide patriarchalische Erscheinungsformen als Ernährer, „zuchtmaister und lermaister“ (OGA 5: KP, S. 284,29) gegenüber den Kindern erläutert.

¹³²⁴ Ebd., S. 209,7.

4. Glaubensfundament und Bildung

„auch die jungen kinder [fluchen] auff's allereulichst [...], nicht allein wann sie zurnen, sonder auch wann sie guter ding sein, so fluchen sie on alle not, gleich als were es ein tugend und wolstand“¹³²⁵.

Ebenso überschneidet sich in der vierten Gebotspredigt die anschauliche Darstellung von Vater und Mutter in ihrer Bedeutung für ein Kind mit seiner unmittelbaren Erfahrungswelt. Die Ehrerbietung gegenüber den Eltern speist sich aus ihrer Zeugung neuen Lebens und der versorgenden Aufzucht des Nachwuchses – Gott begegnet hier im Mitmenschen:

„Dann wann Gott ein menschen erschaffen wil und ihm leib und seel geben, [...] nimpt vater und muter darzu und lest sie ein kindlein gepern. [...] Darnach, wann wir geborn sein, wil uns Gott erneren, so gibt er uns nicht speis vom himel herab, sonder gibt der muter milch in die prüst, das sie ihr kindlein seuge, und gibt dem vater ein narung [=Beruf; Anm. S.K.], das er sein kind auffziehen und kleiden kan.“¹³²⁶

Des Weiteren führt Osiander in der Predigt zum sechsten Gebot ebenso plastisch wie eindrucksvoll die drei Grundformen der Anfechtung an:

„Die ersten anfechtung sein von unserm flaisch, als wann wir angefochten werden etwas zu thun, das unserm flaisch wol thut und doch unrecht ist als ehebrechen, hürerey treiben, voltrincken und dergleichen; oder wann wir angefochten werden, etwas unterwegen zu lassen, das dem flaisch wider ist und doch recht ist, als wann wir nicht gern leiden, fasten oder nicht gern almüsen geben, darumb das wir sorg haben, es werd uns zu unserer hoffart und pracht zurrinnen.

Die andern anfechtung sein von der welt, als wann uns böse gesellschaft verführen wil, das wir unrecht thun sollen, oder wann uns die menschen mit troen, zürnen

¹³²⁵ Ebd., S. 209,9–11.

¹³²⁶ Ebd., S. 222,17–18.21–24.

4. Glaubensfundament und Bildung

und vervolgen weren wollen, das wir nicht sollen recht thun, oder wann sie uns zu zorn, neid und haß raitzen mit ihren bösen tücken und wercken.

Die dritten anfechtung sein von dem teuffel, als wann uns einfelt, das wir unrecht thun sollen, und treibet uns doch weder unser flaisch noch die welt darzu, sonder es kommen die bösen gedancken so schnell und unversehens dahergeflogen, das wir selbs nicht wissen, woher oder aus was ursachen sie kommen.¹³²⁷

Die zitierten Sequenzen zeugen vom Bemühen Osianders, die lebensweltliche Umgebung seines Hörerklientels in die Auslegung des Katechismus integrieren zu wollen. Zugleich weisen die Erläuterungen zur kindlichen Lebenswelt eine Berücksichtigung der geographischen sowie sozialen und gesellschaftlichen Besonderheiten Nürnbergs auf. Die Reichsstadt unterschied sich grundlegend von einem agrarisch geprägten Raum, so auch von dem Wittenbergs, dem Ursprungsort des ‚Kleinen Katechismus‘: Nürnberg erlebte im 16. Jahrhundert eine noch anhaltende wirtschaftliche und kulturelle Blütephase sowie eine Erneuerung im Bildungssektor. Der Bericht eines zeitgenössischen Betrachters bezeugt den exorbitanten Reichtum und die Vielfalt des reichsstädtischen Lebens¹³²⁸, die auch Luther in einem Brief an Lazarus Spengler in den höchsten Tönen pries:

¹³²⁷ Ebd., S. 304,2–15.

¹³²⁸ Der Sekretär des Kardinals Luigi d’Aragona, Antonio de Beatis, umschreibt Nürnberg im Jahr 1517 als „wohlbefestigt, trefflich versehen mit Vorräten und Waffen, Munition und Lebensmitteln, überreich an Waren und Gewerbezeugnissen“ (Kellenbenz: Wirtschaftsleben, S. 186). Zudem wird die herausragende Bedeutung Nürnbergs auf territorialem, wirtschaftlichem und verfassungsrechtlichem Gebiet, die ihm zu einer unangefochtenen Spitzenstellung innerhalb des Reiches verhalf, deutlich: Nürnberg lag im Zentrum mehrerer entscheidender Fernhandelsstraßen. Es bildete somit einen idealen Umschlagplatz für Kaufleute und Händler sowohl aus den entferntesten Winkeln der damaligen bekannten Welt wie Kairo, Kuba und Peru als auch mit den angrenzenden Ländern wie Italien und Österreich. Zudem beherrschte eine „hochdifferenzierte und durch Stück-

4. Glaubensfundament und Bildung

„Denn Nurnberg leucht warlich inn gantz Deutsches Land wie eine sonne unter mon und sternen, und gar krefftiglich andere Stedte bewegt, was da selbst im schwang gehet.“¹³²⁹

Die Predigt zum siebten Gebot spiegelt besonders eindrucksvoll und anschaulich die Vielschichtigkeit und Komplexität der Nürnberger Gesellschaftsstruktur. Osiander prangert darin die zu seiner Zeit vorhandenen Missstände an, die alle Schichten des Ständewesens durchdrungen hatten: Die „bischoffen, pfarhern und predigern“¹³³⁰ bereicherten sich bisweilen durch einen regen Ablasshandel, die „rechtsgelernten, advocaten und procuratores“¹³³¹ erhöhten ihren Verdienst durch Bestechung. Darüber hinaus sei auch bei Kaufleuten und Händlern betrügerische Gewinnmaximierung an der Tagesordnung, indem sie „falsche war hingeben oder falsch gewicht, falschen elen und falsche maß prauchen“¹³³². Auch die Vertreter des Nährstandes, die Bauern, Knechte und Tagelöhner, schaden mit ihrer Nachlässigkeit ihren Dienstherrn, dem Kaiser und den Fürsten.¹³³³ Ferner spiegelt auch die Predigt zur vierten Gebetsbitte durch die wiederholte Erwähnung von Kaiser und König als weltliche Machthaber die herrschaftlichen Strukturen Nürnbergs zu jener Zeit:

„Dann ihr wisst wol, das ein yeder könig oder kaiser ein eigens reich hat, und die leut, die dieselbigen könig und kaiser für ihr herrn erkennen und halten und ihm gehorsam sein, die gehorn in ihr reich [...]; und ist also das eins königs reich,

werkproduktion leistungsfähige Metall-, Leder- und Textilverarbeitung“ (Seebaß: Stadt und Kirche, S. 67) die Wirtschaft des Stadtbildes.

¹³²⁹ WA 30,II: Kinder zur Schule halten, S. 518,10–12.

¹³³⁰ OGA 5: KP, S. 241,25.

¹³³¹ Ebd., S. 242,7.

¹³³² Ebd., S. 242,19–20.

¹³³³ Vgl. ebd., S. 243,10–23.

4. Glaubensfundament und Bildung

wann er schafft und gepeut und also regirt, das seine unterthanen nicht tun, was sie wollen, sonder was ihn ihr herr gepeut.“¹³³⁴

Schließlich definiert Osiander in der Predigt zum neunten Gebot das ‚Haus‘ im Horizont einer reichs- und großstädtischen Perspektivierung als Teilhabe an einem „guten geschlecht[.]“¹³³⁵, als Erbschaft „grosse[r] guter“¹³³⁶ sowie als Besitz von „burgerrecht, ehr und würde“¹³³⁷ und eines „ehrlichs ampt[s]“¹³³⁸. Die Begrifflichkeiten weisen auf das gediegene und gehobene Lebensumfeld eines Nürnberger Bürgers, die Erwähnung des ‚guten Geschlechts‘ möglicherweise sogar auf die den mächtigen Nürnberger Rat bildenden Patrizierfamilien, hin. Eine Vereinbarkeit dieser Inhalte mit den Agrarstrukturen Wittenbergs erscheint indes kaum möglich.

Insgesamt belegen die Ausführungen, dass Osiander seine Predigttexte in einem engen Kontext mit seiner unmittelbaren Umwelt, dem reichsstädtischen Leben, entwirft. Ob sich dieses Vorgehen allerdings im vorliegenden Predigtkomplex ähnlich wie bei Luther stets als eine „Brücke zwischen den theologisch komprimierten Aussagen [...] und der Verstehensmöglichkeit der Jugend“¹³³⁹ interpretieren lässt, ist zu bezweifeln. So mangelt es den Auslegungen bisweilen an Kindgemäßheit. In diesem Kontext ist anzufragen, ob die genannten Beispiele vom Schwören vor Gericht und vom kaufmännischen Betrug tatsächlich die unmittelbare Lebenswelt eines Großteils der jungen Hörer tangieren. Zwar ist davon auszugehen, dass einem Teil der Heranwachsenden als Bewohner Nürnbergs die Vielzahl der genannten

¹³³⁴ Ebd., S. 288,24–29.

¹³³⁵ Ebd., S. 255,7.

¹³³⁶ Ebd., S. 255,7.

¹³³⁷ Ebd., S. 255,8.

¹³³⁸ Ebd., S. 255,8.

¹³³⁹ Leder: Kirche und Jugend, S. 67.

gesellschaftlichen Gruppierungen nicht unbekannt war, wenn auch nicht derart detailliert, wie sie von Osiander in den Predigten vorgestellt werden. Vor dem Hintergrund des Altersdurchschnitts der jungen Hörer befanden sich entsprechende Berührungspunkte aber tendenziell eher in weiter Ferne. Zudem werfen die gewonnenen Erkenntnisse zur geographischen Zuordnung der Kinderpredigten Zweifel hinsichtlich ihrer universalen Einsetzbarkeit, ebenso wie im ‚Kleinen Katechismus‘, auf. Auch wenn Osiander die Texte ursprünglich nur für die Erneuerung des Gesamtkatechumenats Nürnbergs verfasst hat, fanden sie doch bis zum Beginn der Aufklärung Eingang in zahlreiche Kirchenordnungen. Ferner ist eine Verbreitung im europäischen Ausland nachzuweisen.¹³⁴⁰ In diesem Zusammenhang erscheinen die reichsstädtisch geprägten Kinderpredigten mit ihren beispielhaften Erläuterungen vor einem Auditorium aus einem vornehmlich agrarisch strukturierten Raum, beispielsweise in Wittenberg, kaum zielführend. Wie im fünften Hauptkateil noch aufgezeigt wird, setzte dieses ‚Stadt-Land-Gefälle‘ bereits vor den Toren Nürnbergs ein. Im Umkreis der Reichsstadt gelangten die Kinderpredigten zwar zur Anwendung, jedoch zeigt sich dort ebenfalls eine auf die sozialen und schichtspezifischen Unterschiede zurückzuführende Problematik.

Das weitgehend positiv zu bewertende, lebensnahe ‚Kolorit‘ erfährt in der Folge weitere Abzüge, blickt man erneut auf die an den zitierten Passagen nachzuweisende Neigung Osianders zu epischer Breite. Es ist fragwürdig, ob die Häufung und Aneinanderreihung einer Vielzahl von Beispielen den Kindern tatsächlich das Verständnis erleichtert oder ob sich der Umfang an Informationen nicht eher nachteilig auf die Konzentration und Erfassung des Stoffes ausgewirkt hat.

¹³⁴⁰ Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Predigten vgl. das fünfte Kapitel der vorliegenden Arbeit.

Ein weiteres inhaltliches Spezifikum der Kinderpredigten im Unterschied zum ‚Kleinen Katechismus‘¹³⁴¹ bilden die polemischen Einwürfe. So nutzt Osiander den Rahmen seiner Auslegungen punktuell dazu, um seiner kritischen Haltung zu zu seiner Zeit aktuellen Konflikt-situationen Ausdruck zu verleihen. Bereits die theologische Untersuchung ergab, dass es sich hierbei um Auseinandersetzungen handelt, in die Osiander zum Zeitpunkt der Abfassung der Kinderpredigten involviert war und die den theologischen Diskurs der Reichsstadt in jenen Tagen bestimmten. Die Gründe für eine Einarbeitung in die Kinderpredigten sind in der Sorge um das Seelenheil zu verorten: Zum einen sind die Juden mehrmals Ziel seiner Einwände. Ihnen hält der Prediger ein ‚Buchstabenverständnis‘ der Gebote vor, das das Verbot der Tötung nur auf den physischen Akt reduziere:

„Dann die Juden maineten, wann sie nur niemand mit der hand oder mit der that erwürgeten, so hetten sie das gepot schon gehalten und erfület.“¹³⁴²

Zum andere verleitet Osiander auch das Fehlen der christlichen Taufe und der damit einhergehenden Erneuerung des Menschen bei Juden und Muslimen zu heftiger Kritik:

„Dann das solt ihr, meine liebe kindlein, gewißlich wissen und festiglich glauben, das keins juden oder türcken kind, das nicht getaufft wirdt, den heyiligen Gaist hat“¹³⁴³.

¹³⁴¹ Vgl. Reu: Katechetik, S. 84–85. Luther und Melanchthon sprachen sich eindeutig gegen das Einbringen zeitgenössischer theologischer Diskurse und polemischer Inhalte in den Unterricht des höheren Schulwesens aus (vgl. Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 54).

¹³⁴² OGA 5: KP, S. 227,27–29.

¹³⁴³ Ebd., S. 316,6–7.

Zudem greift er den Abendmahlsstreit um die Realpräsenz Christi auf, indem er gegen die Zweifler wettet:

„Und obwol in disen gefarlichen zeyten ettliche irrige leut hin und wider gefunden werden, die da aus lauter mutwillen nicht bekennen wollen, das es der leib und das blut Christi sey allein darum, das sie mitt irer blinden vernunft nicht begreifen können, wie es zugehe, so solt doch ihr euch mit allem fleiß huten, das ihr inen nicht gleich werd, und euch nicht verführen last. Dann solche leut sein gewißlich nicht christen und haben noch nie gelernet den ersten artickel des glaubens, nemlich das Gott almechtig sey, welchen doch ihr, meine liebe kindlein, wol wist.“¹³⁴⁴

Diese Diskurse ergeben ein mit der zuvor erfolgten Untersuchung zur ‚Lebensnähe‘ der Kinderpredigten vergleichbares Ergebnis: Einerseits bieten sie eine gewisse Anschaulichkeit, da sie der Mitte des reichsstädtischen sowie gesellschaftlichen Lebens Nürnbergs entspringen, andererseits tangieren sie mit ihren theologisch spezifischen Inhalten nicht durchgängig den unmittelbaren Erfahrungskreis der Kinder.

Insgesamt zeigt sich, dass Osiander, trotz einer Vielzahl von Übereinstimmungen mit dem ‚Kleinen Katechismus‘, auch von dessen Auslegungsduktus abweicht: Der Einbezug von polemischen Aspekten, die teilweise ‚Entschränkung‘ der Stofffülle über das Heilsnotwendige und katechetisch Grundlegende hinaus sowie die Formulierung reichsstädtischer Spezifika lassen die Predigten vielschichtig und komplex erscheinen. Sie sind weniger „schnörkellos und elementar“¹³⁴⁵, wie Albrecht Beutel für das Werk Luthers exemplarisch anhand seiner Predigt vom 13.12.1528 konstatiert.

¹³⁴⁴ Ebd., S. 330,9–16.

¹³⁴⁵ Beutel: *Caput doctrinae Christianae*, S. 17.

4.3.2.4 Sprachlich-stilistische Momente

Bei der Untersuchung der Inhalte und Methoden der Kinderpredigten kommt auch ihrem sprachlich-stilistischen Gehalt als Mittel der Kommunikation eine entscheidende Bedeutung zu. Hierzu zählt vorrangig die Begutachtung der Sprache, in der die Predigten abgefasst sind, zudem des Sprachmodus und der Wortwahl sowie der Syntax.

Die sprachliche Konzeption des Textkorpus deutet den Versuch Osianders an, dem jungen Auditorium einen Zugang zu den katechetischen Stoffen zu erleichtern. Zum Ersten wird ersichtlich, dass die Predigttexte in deutscher Sprache abgefasst sind. Da es sich bei der Zielgruppe um Heranwachsende handelt, die, wie bereits aufgezeigt, unterschiedlichen sozialen Schichten entstammen, erscheint die Wahl der Muttersprache aus Gründen der Verständlichkeit geboten: Der Einsatz der Predigten erfolgte weder im Rahmen theologischer Fachdiskurse, die eine Verwendung des Lateinischen rechtfertigen könnten, noch ausschließlich in der Gegenwart von Kindern und Jugendlichen, die das höhere Schulwesen mit dieser Unterrichtssprache¹³⁴⁶ besuchten.¹³⁴⁷ Jedoch beschritt Osiander mit seinen in deutscher Sprache abgefassten Kinderpredigten kein wirkliches Neuland: Bereits im 15. Jahrhundert wurden die häufig in Lateinisch abgefassten Predigten für das Abhalten ins Deutsche übersetzt.¹³⁴⁸ Zum Zweiten ist der grundlegende Sprachmodus der Predigten, ausgehend von der Formulierung der Hauptstücke und der Sakramentstexte, als ‚fachlich-theologisch‘ zu charakterisieren. Die Auslegungen vereinen

¹³⁴⁶ Zum höheren Schulwesen in der Reformationszeit vgl. Schröder: Von der Reformation, S. 51.

¹³⁴⁷ Zur konkreten Verwendung der Kinderpredigten im religiösen Alltag der Reichsstadt vgl. ausführlich das fünfte Kapitel der vorliegenden Untersuchung.

¹³⁴⁸ Den Nachweis führt Geffcken: Bildercatechismus, S. 10–15.

alle zentralen Themen der Dogmatik: Allmacht Gottes¹³⁴⁹, Schöpfungstheologie¹³⁵⁰, Christologie, Hamartologie unter besonderer Berücksichtigung des Sündenfalls¹³⁵¹, Trinität¹³⁵², Aspekte der Theodizee¹³⁵³, Soteriologie¹³⁵⁴ sowie Grundlagen der Sakramentologie.¹³⁵⁵ Osiander ‚umwebt‘ die entsprechenden Fachtermini mit seinen Auslegungen, erläutert sie und verbindet sie gedanklich miteinander, gleich einer Spinne, die ihr Netz zwischen verschiedenen ‚Ankerpunkten‘ aufspannt. So erwähnt er in seiner Taufpredigt beispielsweise die Wendung „mit Christo zu gleichem tod begraben“¹³⁵⁶ zu werden und erläutert diese mit eigenen Worten.¹³⁵⁷ Des Weiteren legt er in derselben Predigt das Verständnis von der „neuen gepurt“¹³⁵⁸ dar.

Es wird ersichtlich, dass Osiander bemüht sich einerseits um eine Formulierung, die die Glaubensinhalte korrekt abbildet, bemüht, dies andererseits aber häufig Erklärungsbedarf gegenüber den Kindern mit sich bringt. Diesem kommt er, wie aufgezeigt, durchaus nach, auch wenn seine Erläuterungen zumeist sehr umfangreich ausfallen. Zugleich begibt sich der Reformator in seinen Predigten auch auf die Ebene des Kindes, indem er eine persönliche, dem Auditorium zugewandte Sprache wählt. Dies belegt die warmherzige, nahezu schon

¹³⁴⁹ Vgl. OGA 5: KP, S. 264,26–265,20.

¹³⁵⁰ Vgl. ebd., S. 265,21–266,23.

¹³⁵¹ Vgl. ebd., S. 269,29–271,31.

¹³⁵² Vgl. ebd., S. 261,22–35.263,1–8.

¹³⁵³ Vgl. ebd., S. 294,10–295,5.

¹³⁵⁴ Vgl. ebd., S. 267,25–274,25.

¹³⁵⁵ Vgl. ebd., S. 312,36–313,13.

¹³⁵⁶ Ebd., S. 315,18.

¹³⁵⁷ Vgl. ebd., S. 315,18–24.

¹³⁵⁸ Ebd., S. 310,31.

väterliche Anrede, mit der er sich den Kindern widmet: Den gesamten Predigtkomplex durchzieht die Formulierung „meine liebe kindlein“¹³⁵⁹. Die Unmittelbarkeit der Ansprache wird verstärkt durch den häufigen Einsatz der Personalpronomina ‚wir‘ und ‚ihr‘, der stets von einem befehlend-paränetischen Sprachtenor des ‚Sollens‘ und ‚Müssens‘ allen Handelns begleitet wird: „Und wir solten zwar den Herren von hertzen fleissig darumb pitten [...]“¹³⁶⁰ und „Ihr solt auch alle ursach fleissig meiden, daraus dise laster entspringen [...]“¹³⁶¹ – diese Sequenzen spiegeln die Unmittelbarkeit der sprachlichen Ausdruckskraft Osianders wider. Zum einen wird den Heranwachsenden hierdurch ein leichter Zugang zu den Inhalten der Predigten ermöglicht. Indem Osiander sie direkt, jedoch mittels der Personalpronomina im Kollektiv, anspricht, integriert er sie unmittelbar in das Auslegungsgeschehen und stellt eine Anbindung des einzelnen Hörers an die katechetischen Grundaussagen her. Zum anderen vermag die kollektive Ansprache die Entwicklung eines Gemeinschaftsgefühls innerhalb des Auditoriums zu erleichtern. Diese Zielsetzung ist jedoch, ähnlich wie die Bemühungen Osianders um Lebenspraxis und Anschaulichkeit der Predigtinhalte, kaum ausschließlich pädagogisch motiviert. Vielmehr rückt das Motiv der Gotteskindschaft, zu der *alle* Glaubenden zählen, die Gott als ihren einzigen Herrn ansehen sowie die Eingliederung der Kinder in die christliche Ständegesellschaft, in den Mittelpunkt. Allerdings bilden die Kinderpredigten hierbei, ähnlich wie bei Luther, „die Funktion [...] eines sammelnden Behältnisses“¹³⁶²,

¹³⁵⁹ Eine vollständige Auflistung dieser Formulierung ist aufgrund ihrer Häufigkeit nicht möglich. In Auswahl seien erwähnt: Ebd., S. 203,9; ebd., S. 215,18; ebd., S. 267,12; ebd., S. 271,15; ebd., S. 278,22; ebd., S. 283,14; ebd., S. 292,12; ebd., S. 302,31; ebd., S. 321,21; ebd., S. 327,14; ebd., S. 333,12.

¹³⁶⁰ Ebd., S. 205,3.

¹³⁶¹ Ebd., S. 238,21–22.

¹³⁶² Peters: Kommentar 1, S. 33.

so dass Osiander eine geschickte Verknüpfung von Theologie und Pädagogik gelingt.

Jenseits des aufgezeigten Sprachduktus ergibt die Untersuchung des in den Kinderpredigten verwendeten Vokabulars eine Hervorhebung des theologischen Moments: Osiander wiederholt entsprechende Begrifflichkeiten und Wendungen in wiederkehrenden Abständen. Er implementiert sie gewissermaßen als ‚Signalwörter‘ in seine Auslegungen, um seine jeweilige Intention zu unterstreichen. Das folgende Beispiel erscheint besonders bedeutsam, drückt es doch den Grundcharakter der Sakramente aus: Bei ihrer Auslegung betont Osiander mehrfach, wie wichtig es sei, sie als Gottes ‚Wort und Werk‘ zu haben.¹³⁶³ Überdies formuliert Osiander auch die Abschnitte in Befehlsform, in denen er den Ethos-Gedanken herausstellt, das heißt die Forderung, dem Gepredigten im Glauben und Handeln nachzukommen. Dies gelingt dem Nürnberger Reformator durch die häufige Verwendung des Modalverbs ‚sollen‘ in allen drei Predigten.¹³⁶⁴ In Verbindung mit der direkten Anrede der Kinder wird noch einmal deutlich die Aufforderung zum Ausdruck gebracht, nach der christlichen Lehre zu handeln und zu leben.

Des Weiteren lässt sich auch eine sprachliche Verbindung der einzelnen Auslegungspassagen innerhalb der einzelnen Predigten nachweisen:¹³⁶⁵ Osiander bemüht sich um eine Verknüpfung durch den Einsatz

¹³⁶³ Vgl. OGA 5: KP, S. 313,18–19; vgl. ebd., S. 313,25–26; vgl. auch ebd., S. 325,8; vgl. ebd., S. 333,2.

¹³⁶⁴ Zur Taufe vgl. ebd., S. 312,14; vgl. ebd., S. 313,14; vgl. ebd., S. 317,19. Zum Schlüsselamt vgl. ebd., S. 321,13; vgl. ebd., S. 322,1. Zum Abendmahl vgl. ebd., S. 329,12; vgl. ebd., S. 330,2; vgl. ebd., S. 331,24.

¹³⁶⁵ Die in den folgenden Anmerkungen zitierten Passagen stellen aufgrund der existierenden Fülle nur eine kleine Auswahl dar.

entsprechender Adverbien und Konjunktionen: „Darumb“¹³⁶⁶, „desgleichen“¹³⁶⁷, „zum ersten“¹³⁶⁸, „zum anderen“¹³⁶⁹, „weiter“¹³⁷⁰, – er bedient sich zu Beginn nahezu eines jeden gedanklichen Absatzes eines dieser Bindeglieder, wobei das Erstgenannte besonders häufig Verwendung findet.

Zudem unterliegen besonders die ersten Absätze jeder Einzelpredigt einem parallelen Formulierungsmuster. So setzt der Rückblick auf die vorherige Predigt gewöhnlich mit dem folgenden Satz ein: „Nun habt ihr am nechsten gehört [...]“¹³⁷¹. Entsprechend leitet Osiander die beginnende Auslegung nach der Nennung des katechetischen Wortlauts ein. Deutlich zeigt sich dieses stringente Vorgehen bei den Dekalogpredigten. Dort heißt es an entsprechender Stelle zumeist:

„Und das gepot, [...] leeret uns“¹³⁷².

Schließlich zeigt die Untersuchung zur Syntax der Kinderpredigten, dass sich Osiander keines wirklich auf die kognitiven Kompetenzen seiner jungen Zuhörer zugeschnittenen Satzbaus bedient: So bestehen die Predigten größtenteils aus mittellangen bis längeren Sätzen, die stets mehrere Glieder umfassen. Bisweilen lassen sich auch äußerst umfangreiche Satzgefüge feststellen.¹³⁷³ Vergleicht man den Satzbau der Kinderpredigten mit dem anderer homiletischer Schriften

¹³⁶⁶ Ebd., S. 235,16; ebd., S. 273,35; ebd., S. 287,15.

¹³⁶⁷ Ebd., S. 258, 21; ebd., S. 272,29; ebd., S. 315,34.

¹³⁶⁸ Ebd., S. 202,8; ebd., S. 208,16; ebd., S. 289,9.

¹³⁶⁹ Ebd., S. 202,23; ebd., S. 208,26; ebd., S. 289,17.

¹³⁷⁰ Ebd., S. 272,3; ebd., S. 293,23; ebd., S. 313,29.

¹³⁷¹ Ebd., S. 207, 17; ebd., S. 213,8; ebd., S. 274,28.

¹³⁷² Ebd., S. 207, 23; ebd. S. 213,12; vgl. entsprechend ebd., S. 233,17.

¹³⁷³ Vgl. exemplarisch ebd., S. 312,1–7; vgl. ebd., S. 323,28–33; vgl. ebd., S. 325,11–20.

Osianders¹³⁷⁴, so lassen sich auch hier vergleichsweise lange Satzkonstruktionen feststellen. Hierbei wäre eine sinnvolle Kürzung oder eine Unterteilung der Auslegungen durch Interpunktionszeichen geboten gewesen. Dies ist vor allem angesichts des bloßen Hörens der Predigten von unschätzbarem Wert: Überschaubare Sätze ermöglichen ein erleichterndes Einprägen der Inhalte.

4.4 Zwischenfazit

Die Untersuchung zum didaktisch-methodischen Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten sowie zu deren Rahmenbedingungen ergibt ein ambivalentes Bild.

Während Osiander den äußeren Gestaltungsmodalitäten im Unterschied zu den im Vorfeld entstandenen Abhandlungen kaum Beachtung schenkt, lässt die inhaltliche und methodische Konzeption des eigentlichen Textkorpus ein differenziertes Bemühen erkennen. So offeriert die Untersuchung der Gattungszuordnung ein Modell der Kinderlehre, das zwischen der Predigt homiletischer Art, Lehrpredigt und katechetischer Unterrichtung einzuordnen ist. Es weist einerseits auf formaler Ebene durchaus einige typische Kriterien einer Predigt auf, ermöglicht andererseits aber auch ein geringfügiges Mitwirken des Auditoriums und legt den Ausführungen den Katechismus als Dokument zugrunde. Somit sind die Kinderpredigten nicht als rein homiletische Auslegungen zu verstehen. Darüber hinaus ist auch ihre Bezeichnung als ‚Unterricht‘ nicht uneingeschränkt zutreffend, denn Osiander führt den aufgezeigten Dreischritt des traditionellen Frontalunterrichts innerhalb der Auslegungen nicht vollständig durch. In Anlehnung an die Hauptüberschrift könnte der Predigtkomplex deshalb als ‚Katechismusunterweisung‘ oder als Zusammenstellung von

¹³⁷⁴ Vgl. hierzu beispielsweise den Satzbau in Osianders Pestpredigt „Wie und wohin ein Christ fliehen soll“ von 1533 in OGA 5: Pestpredigt, S. 390–411.

„Kinderpredigten“ bezeichnet werden, die in formaler Hinsicht ausgewählte Charakteristika einer Predigt homiletischer Art erfüllen, inhaltlich jedoch von den Stoffen des Katechismus und ihrer Lehre bestimmt sind.

Der inhaltliche und methodische Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten ist ebenso differenziert zu bewerten: Während das verwendete Vokabular und das stilistische Moment durchaus den kindlichen Bedürfnissen angemessen erscheinen, sind beim Umfang und der Struktur, den gewählten Auslegungsmethoden sowie den Inhalten der Kinderpredigten entsprechende Kritikpunkte zu konstatieren. Dies ist im Schlussteil der vorliegenden Untersuchung noch detaillierter zu entfalten. Zudem wird zu diskutieren sein, inwiefern Osiander den selbst gesetzten Hauptzielen der Kinderpredigten gerecht wird: den „anfang christlicher leer“¹³⁷⁵ als Fundament des eigenen Glaubens und der weiterführenden religiösen Bildung zu kommunizieren sowie davon ausgehend die Eingliederung der Kinder in die christliche Gesellschaft als „feine, fromme, christliche, geschickte und weyse leut zu allerlay christlichen stenden und ambtern“¹³⁷⁶ voranzutreiben.

Insgesamt bestimmen primär, wie schon für die katechetischen Arbeiten Luthers konstatiert, dogmatische und polemische Inhalte¹³⁷⁷ den Textkorpus der Kinderpredigten.

¹³⁷⁵ Ebd., S. 196,16.

¹³⁷⁶ Ebd., S. 197,1–2.

¹³⁷⁷ Vgl. Mühlek: Wandel in Inhalt und Methode, S. 36.

5. Popularität und Niedergang – die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Nürnberger Kinderpredigten

5.1 Der gegenwärtige Forschungsstand der Druckgeschichte

In den zurückliegenden Kapiteln wurde versucht, die Nürnberger Kinderpredigten zum einen im Horizont ihres Entstehungsprozesses zu skizzieren und sie zum anderen in ihrem theologischen und didaktisch-methodischen Gehalt zu erfassen. Jedoch ermöglichen die bisherigen Untersuchung noch kein fundiertes Urteil über die Bedeutung des Werks im katechetischen ‚Weltgeschehen‘. Allerdings ist zu konstatieren, dass es Osiander mit der Abfassung der Kinderpredigten gelungen ist, eine umfassende Abhandlung zur katechetischen Unterweisung von Heranwachsenden zu erstellen. Sie wurde vom 8. Oktober 1531, unmittelbar nach dem Beginn der Ausarbeitung, bis zum 9. Januar 1532 erstmals in einem vollständigen Durchgang abgehalten.¹³⁷⁸

Hier setzt das vorliegende Kapitel an: Im Folgenden ist zunächst zu untersuchen, wie sich die Publikation der Nürnberger Kinderpredigten auf ihre tatsächliche Rezeptions- und Wirkungsgeschichte ausgewirkt hat, handelt es sich doch um ein Medium, das der Unterweisung der gesamten jungen Generation Nürnbergs in jener Zeit dienen sollte! In diesem Kontext enthüllt der gegenwärtige Forschungsstand zur Verbreitung der Kinderpredigten ein zweigeteiltes Bild: So liegt die Druckgeschichte, die eine Untersuchung der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte überhaupt erst ermöglicht, bereits weitläufig erschlossen vor. Einen fundierten Überblick hierzu bietet Gottfried

¹³⁷⁸ Vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 182–183.

Seebaß im Kontext einer bibliographischen Zusammenstellung ausgewählter Osianderschriften.¹³⁷⁹

Darüber hinaus beinhaltet das Verzeichnis der Drucke des 16. Jahrhunderts¹³⁸⁰, im Folgenden abgekürzt ‚VD 16‘, eine umfangreiche Auflistung nahezu aller Nachdrucke mit Editions- und -jahr einschließlich des jeweiligen Herausgebers. Ebenfalls im Rekurs auf Seebaß gibt Rudolf Keller im Einleitungsteil zum editierten Text der Kinderpredigten einen ausschnittartigen, auf die Lebenszeit Osianders

¹³⁷⁹ Bibliographia Osiandrica. Bibliographie der gedruckten Schriften Andreas Osianders d.Ä. (1496–1552). Bearbeitet von Gottfried Seebaß, Nieuwkoop 1971. Die Abhandlung erschien bereits 1971 vor der Erstellung der Gesamtausgabe und enthält nur die Schriften Osianders, deren Nachdrucke nicht ausschließlich „rein historischem Interesse“ (ebd.: Einleitung, S. VII) geschuldet sind. Zu ihnen zählen auch die Kinderpredigten (vgl. ebd., S. 67–97) – ein erster Hinweis auf ihre weitreichende Wirkungsgeschichte?

¹³⁸⁰ Der komplette Titel lautet: Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts: I. Abt. Verfasser, Körperschaften, Anonyma. Bd. 15. No-Pe 1989. Hg. von der bayerischen Staatsbibliothek in München, Stuttgart 1989. Die „Bibliographia Osiandrica“, auf die sich das Verzeichnis beruft, bietet den Vorteil weiterführender Informationen wie punktuelle Hinweise zur Sekundärliteratur sowie Angaben zum Standort der einzelnen Nachdrucke. Auch listet Seebaß mehr Drucke auf als das Verzeichnis. Mögliche Gründe für die differierende Bestandsaufnahme können in der vorliegenden Untersuchung nicht erörtert werden. Dennoch erfolgt im Rahmen des vorliegenden Kapitels die Zitation der Drucktitel aufgrund des jüngeren Erscheinungsjahrs nach VD 16. Eine Ausnahme bilden einige nur in der „Bibliographia Osiandrica“ aufgeführte Schriften, die im VD 16 unerwähnt bleiben. In diesen Fällen und bei der Darstellung des Gesamtüberblicks wird auf die „Bibliographia Osiandrica“ zurückgegriffen. Zudem werden im Folgenden nur die Titel wörtlich wiedergegeben, die konkrete Angaben zum Verwendungsort beinhalten. Die Mehrzahl der besonders in Nürnberg erschienenen Exemplare weist nahezu identisch formulierte Überschriften auf, so dass nur Zitationsangaben erfolgen.

begrenzten, dafür jedoch äußerst detaillierten Einblick in die erschienenen Publikationen.¹³⁸¹ Schließlich eröffnet die mehrbändige Zusammenstellung der Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts durch Emil Sehling¹³⁸² eine, wenn auch nur rudimentäre¹³⁸³, Kategorisierung der Predigten nach dem Kontext ihrer Veröffentlichung. Es wird somit ersichtlich, dass eine ganze Reihe von Werken vorliegt, die die Druckgeschichte der Kinderpredigten dokumentieren. Sie bilden einen geeigneten Ausgangspunkt für weiterführende Forschungsarbeiten und finden bei den folgenden Untersuchungen entsprechende Berücksichtigung.

Weitgehend unerschlossen hingegen ist die Erforschung möglicher Motive für die Verbreitung der Kinderpredigten sowie ihre praktische Umsetzung. Ein weiterführendes Untersuchungsinteresse erschien bislang dem Wunsch nach einer quellenkundlichen Auflistung deutlich unterlegen. Ausgehend vom aufgezeigten Forschungsstand ergeben sich für das vorliegende Kapitel von daher mehrere Untersuchungsschwerpunkte:

In einem ersten Schritt erfolgt die Erstellung einer Übersicht zur bibliographischen Verbreitung sowie zur formalen Anbindung der Predigten. Dieser Abschnitt wird verkürzt abgehandelt, da hierzu, wie oben angeführt, bereits entsprechende Arbeiten vorliegen. Daran

¹³⁸¹ Vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 191–194. Die intensive Bearbeitung durch Keller ist daran erkennbar, dass er den Verwandtschaftsgrad einer Reihe von Drucken aufzeigt.

¹³⁸² Sehling, Emil: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 1–20,1, Tübingen 1902–2011. Vgl. hierbei besonders ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 11. Bayern 1: Franken. Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach – Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg, Windsheim – Grafschaften Castell, Rieneck und Wertheim – Herrschaft Thüngen, Tübingen 1961.

¹³⁸³ S.u.

schließt sich eine umfangreiche Untersuchung der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte auf der Grundlage ihrer zeitlichen Entwicklung vom 16. bis zum 19. Jahrhundert an. Im Kontext einer temporären Abfolge, die den Vorzug einer chronologisch zusammenhängenden Darstellung bietet, bildet hierbei die Konzentration auf Nürnberg als Entstehungsort der Kinderpredigten und auf den gesamten Geltungsbereich der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg, in deren Konnex die Auslegungen häufig in Erscheinung traten, einen Schwerpunkt: Einem kurzen Abriss über den Zeitraum ihrer Abfassung bis zur Erstpublikation folgt eine detaillierte lokalgeschichtliche Untersuchung. Es gilt, den konkreten Einsatz der Katechismuspredigten innerhalb des reichsstädtischen Katechumenats einschließlich des Umlandes sowie auf dem Gebiet der fränkischen, bayerischen und schwäbischen Reichskreise zu untersuchen. Hierbei sind zugleich mögliche Gründe für ihre zeitliche und geographische Verteilung aufzuzeigen. In diesem Zusammenhang wird in einer konfessions- und kirchenkundlich geprägten Darstellung die überregionale und ausländische Publikationsgeschichte der Kinderpredigten erfasst: Überblickend ist ihre Verbreitung in weiteren Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation ebenso wie im europäischen Ausland darzulegen. Diese Bestandsaufnahme gibt insgesamt Aufschluss darüber, in welchen Gebieten und aus welchen Gründen die Auslegungen Osianders durch Drucklegung in Umlauf gelangt sind.

5.2 Die bibliographische Verbreitung der Kinderpredigten als Forschungsgrundlage ihrer Rezeptions- und Wirkungsgeschichte

Einer fundierten Untersuchung der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten geht die bibliographische Erschließung ihrer Publikationszeiträume voraus. In diesem Kontext werden drei Problemkreise besprochen, die bei den nachfolgenden Ausführungen die zentralen Fragestellungen bilden.

Zum einen bietet die Publikationsgeschichte, ausgehend vom Erstdruck bis zum ‚Terminationspunkt‘, einen Überblick über das quantitative Anzahl der Kinderpredigten. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der Zeitspanne der Verbreitung: Konzentriert sich diese auf eine bestimmte Epoche oder spinnt sich der Faden der Auslegungen bis zum katechetischen Netz der Gegenwart? Welche Gründe können hierfür geltend gemacht werden? Zum anderen bildet die Erfassung der Bibliographie auch die Grundlage für eine konfessionell-kirchenkundliche Erschließung der Gebiete und Provinzien, in denen die Kinderpredigten zum Einsatz gelangten. Schließlich impliziert sie ferner Ansatzpunkte für eine Kategorisierung der Drucke: Existieren die Kinderpredigten nur in Verbindung mit einer anderen Schrift oder lassen sie sich auch in Form von Separatdrucken nachweisen?

Überblickend enthüllt die in der „Bibliographia Osiandrica“¹³⁸⁴ aufgeführte Auflistung der Einzeldrucke zu den Kinderpredigten zwei markante Ergebnisse:

Zunächst lässt sich die These des Heidelberger Theologen Seebaß stützen, dass der Predigtkorpus die „höchste[.] Zahl an Nachdrucken in der Osianderbibliographie“¹³⁸⁵ aufweist: Sie beläuft sich für das Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation bis zum Jahr 1839

¹³⁸⁴ Die folgende Gesamtübersicht orientiert sich an der von Seebaß erstellten Auflistung. Diese enthält, wie bereits oben angemerkt, zusätzlich die Ausgaben der Kinderpredigten, die im VD 16 unerwähnt bleiben.

¹³⁸⁵ Seebaß: Bibliographia [Einleitung], S. X. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit kann und soll keine Zählung sämtlicher Nachdrucke aller Osianderschriften erfolgen, so dass an dieser Stelle eine Überprüfung der seebaßschen These nicht möglich ist. Die Durchsicht der „Bibliographia Osiandrica“ verweist allerdings die übrigen dort aufgeführten Werke hinsichtlich ihrer Publikationszahl auf die hinteren Plätze.

auf insgesamt 49 Einzeldrucke.¹³⁸⁶ Darüber hinaus existieren zehn fremdsprachige Publikationen, auf die noch gesondert eingegangen wird.¹³⁸⁷ Insgesamt fällt hierbei die unausgeglichene zeitliche Verteilung der Drucke ins Auge: Der weitaus größte Teil ist mit 41 Ausgaben im 16. Jahrhundert entstanden. Wie sich im Folgenden zeigen wird, verteilt sich diese Anzahl gleichermaßen auf die Nürnberger Drucke sowie auf die Editionen in den übrigen Territorien auf deutschem Boden und im europäischen Ausland. Die übrigen Drucke lassen sich, zahlenmäßig weit abgeschlagen, wie folgt zuordnen: Auf das 17. und 18. Jahrhundert entfallen jeweils drei¹³⁸⁸, lediglich zwei sind noch für das 19. Jahrhundert festzustellen¹³⁸⁹. Aufschluss über mögliche Gründe für die hier schematisch skizzierte Verteilung kann nur eine genauere Untersuchung der Einzeldrucke erbringen. Diese erfolgt im Verlauf des vorliegenden Hauptkapitels.

Überdies eröffnet sich eine weitere Möglichkeit zur überblickenden Kategorisierung der Publikationsreihe jenseits der zeitlichen Verteilung. So treten die Kinderpredigten auf fränkischem Territorium einerseits zumeist als Beigabe der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg in Erscheinung, andererseits auch als Anhang von Kirchenordnungen weiterer Provinzen, denen die nürnbergische Fassung als Grundlage

¹³⁸⁶ Vgl. Seebaß: *Bibliographia*, S. 67, Nr. 21.1.1–Nr. 21.3; vgl. ebd., S. 70, Nr. 21.4.1–Nr. 21.5; vgl. ebd., S. 73, Nr. 21.6–Nr. 21.9; vgl. ebd., S. 76, Nr. 21.10–S. 77, Nr. 21.14; vgl. ebd., S. 79, Nr. 21.15–S. 80, Nr. 21.20; vgl. S. 83, Nr. 21.21–S. 91, Nr. 21.44. Ein Vergleich zeigt, dass für die Kirchenordnung von 1533 nur etwa die halbe Anzahl an Drucken vorliegt: Vgl. ebd., S. 53, Nr. 20.1–Nr. 20.3; vgl. ebd., S. 55, Nr. 20.4–Nr. 20.6; vgl. S. 58, Nr. 20.7–S. 59, Nr. 20.11; vgl. S. 61, Nr. 20.12–S. 66, Nr. 20.24.

¹³⁸⁷ Vgl. ebd., S. 91, Nr. 21.45–S. 92, Nr. 21.48; vgl. ebd., S. 95, Nr. 21.49–S. 97, Nr. 21.54.

¹³⁸⁸ Für das 17. Jahrhundert vgl. ebd., S. 88, Nr. 21.37–S. 89, Nr. 21.39. Zum 18. Jahrhundert vgl. ebd., S. 89, Nr. 21.40–S. 90, Nr. 21.42.

¹³⁸⁹ Vgl. ebd., S. 90, Nr. 21.43–S. 91, Nr. 21.44.

diente. Bei beiden Formen ist darüber hinaus die Existenz von Separatdrucken ohne eine erkennbare ‚Werkszugehörigkeit‘ nachweisbar.¹³⁹⁰

5.3 Die Nürnberger Kinderpredigten im 16. Jahrhundert – Die Hochphase

Das vorliegende Kapitel befasst sich mit der Entwicklung der Kinderpredigten im 16. Jahrhundert. Dieses bildet, wie bereits angedeutet, den Schwerpunkt des Verbreitungszeitraumes und soll unter folgenden Aspekten untersucht werden.

Nach einem Abschnitt über das Prozedere ihrer Abfassung bis zu ihrem Erstdruck 1533 in Nürnberg folgt eine überblickende Darstellung der Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten innerhalb der angegebenen Zeitspanne. Hierbei wird zunächst die Verwendung des Textkorpus der Reichsstadt einschließlich ihres Umlandes untersucht. Anschließend erweitert sich der Blick sowohl auf die übrigen süddeutschen Lokalitäten, die die Kirchenordnung einschließlich der Kinderpredigten mit Nürnberg teilten, als auch auf die territoriale und europäische Verbreitung.

5.3.1 Die nürnbergischen Erstpublikationen im Jahr 1533

Die ursprünglichen Planungen zum Einsatz der Kinderpredigten innerhalb der Reichsstadt Nürnberg und ihres Umlandes legen ein hehres Ziel offen: Wie das Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ aufzeigt, sollten die Texte nicht nur im kirchlichen Rahmen Verwendung finden, sondern auch im Schulunterricht und in der häuslichen Unterweisung

¹³⁹⁰ Während Sehling die Teilhabe der Kinderpredigten an der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung sowie an verwandten Kirchenordnungen erkennen lässt (vgl. Sehling: KO 11, S. 125), erweitert Reu das Spektrum noch um die Kategorie der Separatdrucke (vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 59).

einen angemessenen Platz erhalten. Das Vorhaben war derart geplant, dass

„solcher Catechismus öffentlich durch den Druck ausgehe, damit ihn die deutschen Schreiber und Schulmeister bei ihren Kindern, auch ein Hausherr bei seinem Gesinde, und ein itzlicher so lesen kan, bei sich selbst treiben und üben mög.“¹³⁹¹

Es wird somit ersichtlich, dass ursprünglich eine vielfältige Verbreitung bis hin zur Handreichung an den lesekundigen Laien beabsichtigt war. Die Kirche sollte nicht als exklusive Hüterin des ‚heiligen Predigtgrals‘ in Erscheinung treten. Die reformatorischen Distinktionen forderten auch eine ‚Wiederbelebung‘ des Schul- und Hauskatechumenats.¹³⁹² Diesem Anspruch erwächst die Frage nach der praktischen Umsetzung und Verwurzelung der Kinderpredigten im reichsstädtischen Gefüge unmittelbar nach der Erstpublikation. Lässt sich unter anderem auch ein universaler Einsatz in den oben genannten, an religiöser Erziehung und Bildung beteiligten Instanzen nachweisen?

Der bibliographische Werdegang der Kinderpredigten nimmt seinen Ausgang am Ort ihrer Entstehung, der Reichsstadt Nürnberg. Der Textkorpus tritt hier zunächst als Anhang der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg in Erscheinung:

„Es wirdt auch ein catechismus oder kinderpredig dieser kirchenordnung im druck angehangen, in wellichem die zehen gepot, der glaub, das vaterunser, vom

¹³⁹¹ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 9,10–14.

¹³⁹² Vgl. hierzu Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 72–73. Der südwestdeutsche Katechet Johannes Brenz verdeutlicht den engen Zusammenhang aller drei Institutionen, wenn er die Formulierungen *schola domestica* beziehungsweise *schola ecclesiastica* gebraucht (vgl. ebd., S. 73).

5. Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte

ampt der schlüssel, vom tauff und vom abentmal des Herren, wie man darvon lernen soll, verfast sein.“¹³⁹³

Mit ihr ist die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Kinderpredigten auch in der Folge eng verknüpft: So sollten die Kinderpredigten „fest mit der Kirchenordnung verbunden“¹³⁹⁴ werden und schließlich „die verschiedensten Neu- und Nachdrucke der Kirchenordnung [...] bis 1754 [miterleben]“¹³⁹⁵. Hierbei spielte offensichtlich das Bedürfnis nach einem verbindlichen Regelwerk eine bedeutende Rolle.¹³⁹⁶

Der Druck von Kirchenordnung und Predigtkomplex wurde vom Nürnberger Rat erstmals am 3. Dezember 1532 in Auftrag gegeben, nachdem ihm ein recht komplexer Entstehungsprozess vorausgegangen war.¹³⁹⁷ Jobst Gutknecht, der ‚Haus- und Hofdrucker‘ des Nürnberger

¹³⁹³ OGA 5: Kirchenordnung, S. 85,28–86,4.

¹³⁹⁴ Sehling: KO 11, S. 125.

¹³⁹⁵ Ebd., S. 125.

¹³⁹⁶ Reu begründet die Zeitdifferenz zwischen dem Entstehungszeitpunkt der Kinderpredigten im Jahr 1531 und ihrer Herausgabe 1533 als Anhang der Kirchenordnung mit dem Wunsch nach einem legitimierten, anerkannten Werk (vgl. Reu: Quellen I,1 S. 421). Auch Westermayer berichtet davon, dass im Kontext des kirchenrechtlichen Diskurses die Forderung nach einem „gemainen ordenlichen Catechismus“ (Westermayer: Kirchenvisitation, S. 94) laut wurde.

¹³⁹⁷ Seebaß und Zimmermann datieren hier den Beginn des Drucks einstimmig (vgl. OGA 5: Kirchenordnung [Einleitung], S. 52; vgl. ebenso Zimmermann: Prediger der Freiheit, S. 292). Die Entstehungsgeschichte der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg gestaltet sich äußerst komplex. Eine ausführliche Darstellung hierzu bietet Westermayer: Kirchenvisitation, S. 68–118.

Im Juli 1529 erging an Osiander, Schleupner, Linck und Koberer der Auftrag, einen Entwurf zur Gestaltung des kirchlichen Lebens zu erstellen. Das erst im Januar 1530 an den Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler übersandte Werk stammte offensichtlich nur von Osiander (vgl. Zimmermann: Prediger der Freiheit, S. 269–270.279). Spengler übte

Magistrats und des Ansbacher Markgrafen, erhielt die ehrenvolle Aufgabe, sich der Vervielfältigung der Kirchenordnung anzunehmen. Für die Publikation der Kinderpredigten trat man an Johann Petreius heran. Um eine möglichst rasche Verbreitung zu ermöglichen, leisteten beide Drucker mit der Unterstützung zusätzlichen Personals über das gewohnte Arbeitspensum hinaus noch Feiertags- und Nachtarbeit.¹³⁹⁸ Dies kann als Indikator für das hohe Bedürfnis nach der endgültigen, verbindlichen Etablierung eines kirchlichen Regelwerks gewertet

harsche Kritik, die sich auf eine mangelhafte Darstellung der evangelischen Grundgedanken, das von Osiander gebilligte Recht zur Auflehnung gegen gottlose Obrigkeiten sowie die übermäßige Betonung des christlichen Freiheitsgedankens bezog. Stattdessen sollte das Gesetz als Zuchtmeister gegenüber „dem groben volck, (das doch [...] gantz rauchloß, ungezogen, frey und unpendig worden ist, alls es nye gewest)“ (OGA 3: Spengler an Osiander, S. 684,6–7) dienen (vgl. Zimmermann: Prediger der Freiheit, S. 280). Der Ratschreiber forderte die übrigen drei Prädikanten zu einer Überarbeitung auf, die sie im März 1530 vorlegten. Osiander sah in der Arbeit seiner Kollegen eine grobe Verfälschung seines eigenen Textes und schlug vor, beide Entwürfe dem Rat zur Ansicht vorzulegen. Spengler lehnte dies aus Sorge um eine weitere Schwächung des Protestantismus innerhalb des Magistrats, die zudem noch durch den Einfluss des Kaisers zusätzlich genährt werden konnte, ab. Nachdem die kirchengeschichtlichen Ereignisse in Gestalt des Augsburger Reichstags den Nürnberger Rat zu jener Zeit zunächst an einer Weiterarbeit gehindert hatten, schickten die Herren im Juni 1530 auf Anfrage des Markgrafen Georg beide Entwürfe nach Ansbach. Jedoch begann erst knapp acht Monate später, im Februar 1531, eine Phase langwieriger Verhandlungen zwischen Nürnberg und Ansbach, in die auch die Wittenberger Theologen einbezogen wurden (vgl. OGA 5: Kirchenordnung [Einleitung], S. 38–40). Unter der Federführung Osianders und des Haller Reformators Johannes Brenz als Vertreter des Ansbacher Fürstentums erfolgte die endgültige Ausformulierung der Kirchenordnung. Diese trägt theologisch eindeutig die Handschrift des Nürnbergers, so dass seine Statuierung als „Hauptbeauftragten[!] und Brenz als Berater“ (ebd., S. 41) als durchaus zutreffend gewertet werden kann.

¹³⁹⁸ Vgl. ebd., S. 55.

werden: Das Verlangen nach einer Stärkung der protestantischen ‚Identität‘ durch eine einheitliche Kirchenordnung einschließlich eines mustergültigen Katechismus begünstigte die rasche Verbreitung. Somit standen am Ende dieses Prozesses im Jahr 1533 die zweifarbig als Folioband gestaltete Erstausgabe der Kinderpredigten sowie ein sich lediglich durch das Anfügen des verantwortlichen Druckers und des Erscheinungsjahres vom Erstwerk unterscheidender Nachdruck.¹³⁹⁹

Jedoch erlangte erst eine weitere Publikation desselben Jahres, einfarbig und im Oktavformat gehalten, weitläufigen Verbreitungscharakter.¹⁴⁰⁰ Sie bildet die ‚Mutter‘ vieler Nachdrucke.¹⁴⁰¹ Der Bedarf dieser Ausgabe gründete vermutlich in dem Wunsch nach Handlichkeit, pädagogischer Effizienz sowie nach ökonomischer Rentabilität, da sie erheblich günstiger als ihre beiden Vorgänger verkauft werden konnte.¹⁴⁰² Zudem wurden diese Ausgabe¹⁴⁰³ und eine Vielzahl der folgenden Drucke¹⁴⁰⁴

¹³⁹⁹ Der zweite Titel lautet: „Catechismus oder || Kinder predig. || (Getruckt durch Johan Petreium / || Anno M.D.XXXIII. ||) [Nürnberg]“ (VD 16, S. 245, Sp. 1036; vgl. auch Seebaß: *Bibliographia*, S. 67, Nr. 21.1.2). Siehe auch dort die nahezu identische Überschrift des oben erwähnten Erstdrucks.

¹⁴⁰⁰ Vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 195, Anm. 28. Vgl. VD 16, S. 246, Nr. 1037: „[...] Catechis= || mus oder Kinderpre= || dig / Wie die in meiner || gnedigen herrn / Marg || grauen zu Brandeburg / || vn̄ eins Erbarn Raths || der statt Nurmberg ob= || erkait vn̄ gepieten / allent || halbē gepredigt werde / || Den kindern vn̄ iungen || leute zu sonderm nutz al || so in schrifft verfasst. || (Getruckt durch Johan || Petreium / Anno || M.D.XXXIII. ||) [Nürnberg]“.

¹⁴⁰¹ Vgl. hierzu die von Keller erstellte Übersicht in OGA 5: KP [Einleitung], S. 194. Sie verweist auf ein rasches Versiegen des Erstfolianten.

¹⁴⁰² Diese auch von Keller eingebrachte Argumentation (vgl. ebd., S. 195, Anm. 28) erscheint durchaus schlüssig und nachvollziehbar.

¹⁴⁰³ Vgl. Seebaß: *Bibliographia*, S. 67, Nr. 21.2. Zu den Holzschnitten der Kinderpredigten als ‚bildgebende Verfahren‘ vgl. Keller: *Illustration*, S. 151–164.

mit mehreren der Schrift entnommenen Holzschnitten versehen: So illustriert jede Einzelpredigt die entsprechende Szene.¹⁴⁰⁵ Ihre Herkunft ist jedoch nicht eindeutig geklärt. Möglicherweise hat Petreius auf die Holzstöcke des Nürnbergers Erhard Schön zurückgegriffen. Sie wurden zuvor von Jeronimus Formschneider im Jahr 1531 benutzt, um den ‚Großen Katechismus‘ auszugestalten.¹⁴⁰⁶ Die anschauliche Aufbereitung der Predigten und ihr Nachdruck in einem erschwinglichen sowie handlichen ‚Taschenbuchformat‘ konnte einem universalen Einsatz in Kirche, Schule und Elternhaus vorzüglich dienen.

5.3.2 Zur Kategorisierung und geographischen Verbreitung weiterer Publikationen im süddeutschen Raum des 16. Jahrhunderts

Eine beträchtliche Anzahl an Publikationen der Kinderpredigten innerhalb des fränkischen Reiches im 16. Jahrhundert entsprang den Druckpressen Nürnbergs. Dies überrascht kaum, handelt es sich doch um ihren Ursprungsort: Eine numerische Erfassung der entsprechenden Ausgaben innerhalb dieses Zeitraums ergibt eine Gesamtzahl von 23 Drucken¹⁴⁰⁷, unter Einbezug der lateinischen Übersetzungen¹⁴⁰⁸ insgesamt 26. Diese Anzahl stellt nahezu die Hälfte aller Nachdrucke der Kinderpredigten auf dem Territorium des Heiligen

¹⁴⁰⁴ Vgl. hierzu Kapitel 5.3.2.

¹⁴⁰⁵ Keller bietet eine chronologische Auflistung der Szenen. Die Predigten zum Dekalog werden vorrangig mit Darstellungen aus der Überlieferung zur Genesis untermalt, während die übrigen Hauptstücke und Sakramente primär mit Szenen des Matthäusevangeliums illustriert sind (vgl. Keller: Illustration, S. 161).

¹⁴⁰⁶ Vgl. ebd., S. 160.

¹⁴⁰⁷ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 67, Nr. 21.1.1–Nr. 21.3; vgl. ebd., S. 70, Nr. 21.4.1–Nr. 21.5; vgl. ebd., S. 73, Nr. 21.6–Nr. 21.9; vgl. ebd., S. 76, Nr. 21.10–S. 77, Nr. 21.14; vgl. ebd., S. 79, Nr. 21.15–S. 80, Nr. 21.20; vgl. ebd., S. 83, Nr. 21.2–S. 88, Nr. 21.36.

¹⁴⁰⁸ Vgl. ebd., S. 91, Nr. 21.45–S. 92, Nr. 21.48.

Römischen Reiches Deutscher Nation dar und betont in der Folge die herausragende Bedeutung Nürnbergs im Druckwesen zu Beginn des 16. Jahrhunderts.¹⁴⁰⁹ Darüber hinaus offerierte die Technik des Buchdrucks in Europa einen optimalen Rahmen für die Verbreitung der Kinderpredigten:

„Das 16. Jahrhundert wurde ein bücherproduzierendes. Über 200000 Titel sollen aufgelegt worden sein, darunter nach 1529 über 100000 Exemplare von Luthers ‚Kleinem Katechismus‘“¹⁴¹⁰.

Den bereits im vorhergehenden Teilkapitel aufgeführten Ursprungsdrucken von 1533 folgte im 16. Jahrhundert noch eine Reihe weiterer Publikationen, die entweder in Verbindung mit der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg oder als Separatdrucke in Erscheinung traten.¹⁴¹¹ Der Konnex der Kinderpredigten mit der Kirchenordnung war hierbei der während der Reformationszeit gewachsenen engen Verknüpfung von evangelischer Kirchenordnung und Katechismen geschuldet. Sie hätten demnach das „Verlangen nach der Kirchenordnung verstärkt“¹⁴¹², indem sie die „Grundfragen christlichen Handelns“¹⁴¹³ und damit die „äußeren Folgen [...] innere[r] Glaubensgewissheit“¹⁴¹⁴ in den Blick nehmen.

Überblickend sind folgende Konnexausgaben zu nennen: 1536 veröffentlichten Johann Petreius¹⁴¹⁵ und Hieronymus Andreae¹⁴¹⁶

¹⁴⁰⁹ Vgl. Leder: Kirche und Schule, S. 92–93.

¹⁴¹⁰ Ohlemacher: Lateinische Katechetik, S. 62.

¹⁴¹¹ Da die Drucke nahezu identische Titel tragen, werden sie im Folgenden nicht zitiert.

¹⁴¹² Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 752.

¹⁴¹³ Ebd., S. 752.

¹⁴¹⁴ Ebd., S. 752.

¹⁴¹⁵ Vgl. VD 16, S. 246, Nr. 1044.

¹⁴¹⁶ Vgl. ebd., S. 246, Nr. 1043.

jeweils ein eigenes Exemplar, das als Abdruck der Oktavausgabe von 1533 gilt. Des Weiteren ist das Jahr 1539 mit einem erneuten Nachdruck von Petreius vertreten.¹⁴¹⁷ Zwei weitere Exemplare im Oktavformat sowie als Folioband sind schließlich für das Jahr 1543 nachweisbar; beide entstammen der Druckpresse Christoph Gutknechts¹⁴¹⁸. Gabriel Heyn¹⁴¹⁹ veröffentlichte 1556 einen weiteren Kombinationsdruck, Christoph Heussler¹⁴²⁰ folgte im Jahr 1564. 1592 endete schließlich die produktive Druckreihe Nürnbergs¹⁴²¹, nachdem sie noch im Jahr zuvor von Matthäus Pfeilschmidt in Hof durch drei Exemplare erweitert worden war¹⁴²².

Als Separatdrucke, die unabhängig von einer Kirchenordnung in Nürnberg erschienen sind, sind die folgenden anzuführen: Am Beginn steht eine Ausgabe von Johann Petreius¹⁴²³ im Jahr 1537; eine weitere publizierte er 1542.¹⁴²⁴ Valentin Neuber setzte 1557¹⁴²⁵ und 1582¹⁴²⁶ mit jeweils einer Separatausgabe fort. Ebenfalls in den Jahren 1557 und

¹⁴¹⁷ Vgl. ebd., S. 246, Nr. 1046.

¹⁴¹⁸ Vgl. ebd., S. 247, Nr. 1051; vgl. ebd., S. 247, Nr. 1052.

¹⁴¹⁹ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1058.

¹⁴²⁰ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1062.

¹⁴²¹ Vgl. ebd., S. 249, Nr. 1071.

¹⁴²² Diese finden sich nur bei Seebaß: *Bibliographia*, S. 87, Nr. 21.33–88, Nr. 21.35.

¹⁴²³ Vgl. VD 16, S. 246, Nr. 1045.

¹⁴²⁴ Vgl. ebd., S. 247, Nr. 1050. Auf die reichhaltigen Illustrationen in Form von zumeist 17 Holzschnitten wurde bereits in Kapitel 5.3.1 verwiesen. Vgl. in Auswahl die Zusatzangaben bei Seebaß: *Bibliographia*, S. 67, Nr. 21.2–Nr. 21.4; vgl. ebd., S. 76, Nr. 21.10–Nr. 21.11.

¹⁴²⁵ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1060.

¹⁴²⁶ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1066.

1566 folgten Johann vom Berg¹⁴²⁷ und Ulrich Neuber¹⁴²⁸ mit zwei weiteren Drucken.

Diese Auflistung verweist bereits nur für Nürnberg auf eine regelrechte ‚Publikationswelle‘, deren Scheitelpunkt eindeutig um die Mitte des 16. Jahrhunderts zu verorten ist. Die möglichen Gründe hierfür sowie für das sich abzeichnende ‚Versiegen‘ der Kinderpredigten spätestens zu Beginn des 16. Jahrhunderts und ihr temporäres Aufflammen im 18. und 19. Jahrhundert werden im Folgenden noch zu untersuchen sein.

Der Nachweis des praktischen Einsatzes der aufgeführten Drucke bedürfte einer weiterführenden Feststellung der genauen Einsatzorte und ihrer dortigen Verwendung. Die Formulierung im Konjunktiv verweist allerdings auf die Problematik der Herstellung einer ‚passgenauen Druck-Ort-Konvergenz‘. Diese ist im Rahmen der vorliegenden Untersuchung aus konkretem Grund nicht zu leisten: Zum einen ist ein generelles Forschungsdesiderat im Hinblick auf die Katechismen zu beklagen, die „im Gebiete der neben Nürnberg noch im heutigen Franken gelegenen Reichsstädte“¹⁴²⁹ zum Einsatz kamen. Zum anderen erscheint eine gesicherte Zuordnung deshalb problematisch, da sich die Publikationstitel jeglichen Hinweises auf die genauen Lokalitäten enthalten. Schließlich erschwert auch die Vielzahl der Nürnberger Publikationen eine Erschließung. Doch es besteht Hoffnung: Die mit der Woge des Reformationsprozesses im 16. Jahrhundert in jenen Gebieten einhergehende verbindliche Übernahme der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg durch eine Vielzahl von Reichsstädten sowie einzelnen Graf- und Ritterschaften Süddeutschlands¹⁴³⁰ bietet für den Einsatz der Kinderpredigten einen

¹⁴²⁷ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1061.

¹⁴²⁸ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1065.

¹⁴²⁹ Reu: Quellen I,1, S. 430.

¹⁴³⁰ Vgl. Sehling: KO 11, S. 123.

ungefähren Orientierungsrahmen. Die Einführung des evangelischen Glaubens bildete die grundlegende Vorbedingung für eine Übernahme der Kirchenordnung in den genannten Territorien. So trieb die Reformation insbesondere in den fränkischen Reichsstädten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Knospen. Der Verbreitung lagen, nur temporär unterbrochen durch den Bauernkrieg¹⁴³¹, vornehmlich humanistische Tendenzen und soziale Diskrepanzen zugrunde.¹⁴³²

Auch eine Vielzahl von süddeutschen Reichsstädten, die sich verschiedenen Reichskreisen zuordnen lassen, empfingen in den Folgejahren die Kirchenordnung, indem sie sich „mehr oder weniger [...] das mächtige Nürnberg“¹⁴³³ zum Vorbild nahmen: Die Reichsstadt einschließlich ihrer „Trabanten“¹⁴³⁴ Weißenburg, Windsheim und Schweinfurt zählten zum fränkischen Kreis, Regensburg zum bayerischen sowie bis zum Jahr 1608 Donauwörth, und ferner Dinkelsbühl zum schwäbischen Kreis. Bereits im Januar 1533 erfolgte die Einführung der Kirchenordnung in Weißenburg.¹⁴³⁵ Die Resonanz auf einen Anfang 1529 nach Nürnberg übersandten, eigens angefertigten Kirchenordnungsentwurf erfährt in der Forschung eine konträre Bewertung.¹⁴³⁶ Im Jahr 1534 übernahm des Weiteren

¹⁴³¹ Vgl. Moeller: Reichsstadt, S. 60–61.

¹⁴³² Vgl. ebd., S. 57–59.

¹⁴³³ Köpf: Reichsstadt und Kirche, S. 254.

¹⁴³⁴ Ebd., S. 116. Hierzu und zur Entstehungsgeschichte der Reichskreise unter besonderer Berücksichtigung des fränkischen Territoriums vgl. Fleischmann: Reichskreis, S. 115–124; vgl. ebenso Endres: Vom Augsburger Religionsfrieden, S. 473–477.

¹⁴³⁵ Vgl. Ried: Durchführung der Reformation, S. 54.

¹⁴³⁶ So konstatiert Seebaß heftige Kritik Osianders am Entwurf aufgrund des darin enthaltenen Verbots, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu reichen (vgl. Seebaß: Reichsstädte, S. 243), während Michel von einer Billigung und tatsächlichen Einführung noch im selben Jahr ausgeht (vgl. Michel: Reformation in Franken, S. 90).

Dinkelsbühl die Verfassung.¹⁴³⁷ Ab 1535 regelte ferner Windsheim seine kirchlichen Belange nach brandenburg-nürnbergischem Vorbild,¹⁴³⁸ nachdem die Reformation, ebenso wie in Nürnberg vom Augustinerkloster aus ihren Anfang genommen hatte.¹⁴³⁹ Zudem vermochte die geographische und besonders die politische sowie geistige Nähe zum reichsstädtischen Vorbild Nürnberg¹⁴⁴⁰ sowohl den grundlegenden Reformationsprozess in Windsheim voranzutreiben als auch in der Folge die Übernahme der Kirchenordnung zu fördern.¹⁴⁴¹ Überdies nahm Regensburg im Jahr seiner ‚Glaubenswende‘ 1542¹⁴⁴², vermutlich aufgrund seiner engen Anbindung an Nürnberg¹⁴⁴³, dessen Regularien als offizielle Kirchenfassung an.¹⁴⁴⁴ Zudem existieren Hinweise auf die praktische Verwendung der Kinderpredigten.¹⁴⁴⁵ Zu-

¹⁴³⁷ Vgl. Seubert: Dinkelsbühl, S. 23; vgl. hierzu ebenso Michel: Reformation in Franken, S. 98; vgl. des Weiteren Bürckstümmer: Reformation und Gegenreformation, S. 77.

¹⁴³⁸ Vgl. Michel: Reformation in Franken, S. 93.

¹⁴³⁹ Vgl. Seebaß: Reichsstädte, S. 236–237.

¹⁴⁴⁰ Vgl. Bergdolt: Windsheim, S. 23.

¹⁴⁴¹ Bei den letzten drei aufgeführten Städten schließt auch Reu auf eine Verwendung der Kinderpredigten, vermeidet jedoch wegen der unzureichenden Forschungslage jedes Fixurteil (vgl. Reu: Quellen I,1, S. 430–431).

¹⁴⁴² Vgl. Moeller: Reichsstadt, S. 64.

¹⁴⁴³ Theobald formuliert, dass Nürnberg „niemand beim Bemühen um die Lehre Luthers mehr und länger zur Seite gestanden [habe] als Regensburg“ (Theobald: Regensburg, S. 16).

¹⁴⁴⁴ Vgl. Sehling: KO 11, S. 124.

¹⁴⁴⁵ Der Einsatz der Kinderpredigten neben dem ‚Kleinen Katechismus‘ in Regensburg erschließt sich bei Theobald durch seine Erwähnung der Hörergruppe: Ihr Verlesen war „nicht nur für das heranwachsende Geschlecht, sondern für alle Gemeindeglieder“ (Theobald: Regensburg, S. 24) gedacht. Dagegen finden sich bei Reu keinerlei Hinweise auf die Verwendung der Nürnberger Predigten, dafür ab 1542 die Einführung einer Reihe anderer

gleich führte die Kirchenordnung Schweinfurts von 1543 die Kinderpredigten ein;¹⁴⁴⁶ in dem Regularium wird die enge Anbindung an Nürnberg deutlich. So sollten die Prediger

„in der kinderpredig halten die ordnung und ceremonien der kirchen zu Nürnberg also, das sie im catechismo keine andere wort füren, sonder lassen es bleiben, wie zuvor das gefasset ist, auf das die kinder nicht irre werden, sonder bei einerlei wort immerzu bleiben.“¹⁴⁴⁷

Die Anlehnung an den ‚Nürnberger Katechismus‘ wird mit seiner Popularität begründet, „weil der selbige vorhin jederman in diesem lande bekannt und vil bisher darin sich geübt haben.“¹⁴⁴⁸ Auch zur zeitlichen Verortung findet sich eine entsprechende Aussage: Es solle „alle sonstage [...] der catechismus umb zwelf uren gepredigt werden“¹⁴⁴⁹. 1544 folgten Rothenburg ob der Tauber¹⁴⁵⁰ sowie im Jahr 1545 Donauwörth mit einer auf der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg basierenden Version von Pfalz-Neuburg, die auch die ihr beigegebenen Kinderpredigten einschloss.¹⁴⁵¹

Ein Großteil der Mitglieder der Grafen- und Herrenbank¹⁴⁵², wie beispielsweise die Herren von Redwitz und Seinsheim oder die

katechetischer Schriften wie die von Johann Funck und die eines unbekannten Verfassers (vgl. Reu: Quellen I,1, S. 446–448).

¹⁴⁴⁶ Der Text dieser Kirchenordnung ist abgedruckt in: Sehling: KO 11, S. 624–644.

¹⁴⁴⁷ Ebd., S. 631, Sp. 1,21–26.

¹⁴⁴⁸ Ebd., S. 641, Sp. 2,31–33.

¹⁴⁴⁹ Ebd., S. 641, Sp. 2,21.23–24. Vgl. hierzu auch Richter: Die evangelischen Kirchenordnungen 2, S. 22,27–30.

¹⁴⁵⁰ Vgl. Brecht: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 181.

¹⁴⁵¹ Vgl. Reu: Quellen I,1, S. 438. Zur Kirchenordnung Pfalz-Neuburg vgl. auch Kapitel 5.3.5.4 der vorliegenden Untersuchung.

¹⁴⁵² Vgl. Fleischmann: Reichskreis, S. 116.

Grafschaft Öttingen, richtete sich ebenso nach der „Stammutter einer recht bedeutsamen Familie klar lutherischer Kirchenordnungen“¹⁴⁵³. Für die Grafschaften von Limpurg-Speckfeld und Castell existieren hingegen widersprüchliche Angaben.¹⁴⁵⁴ Kaum zu überraschen vermag die Einführung der Kinderpredigten in der der Markgrafschaft Brandenburg angrenzenden Grafschaft Öttingen¹⁴⁵⁵ sowie 1552 im an sie verpfändeten Marktbreit¹⁴⁵⁶, übernahm Brandenburg 1540 doch selbst offiziell das katechetische Werk Osianders¹⁴⁵⁷.

Insgesamt ergibt die zurückliegende Untersuchung eine weitläufige Verankerung der Nürnberger Kinderpredigten primär im fränkischen und bayerischen Raum. Wie verhielt es sich jedoch mit dem Einsatz der Texte in der Reichsstadt selbst und im unmittelbar an sie angrenzenden Landgebiet?

5.3.3 Nürnberg und sein reichsstädtisches Umland bis 1560

Richtet man das Augenmerk unmittelbar auf die Reichsstadt Nürnberg, so zeichnen die ersten beiden Jahrzehnte nach dem Erscheinen der Kinderpredigten ein recht lebendiges Bild ihrer praktischen Verwendung. Den im Gutachten „Beeder Propst Anzeig“ genannten Anspruch eines dreifachen Einsatzes in Kirche, Schule und Elternhaus entsprechend wurden die Kinderpredigten mit einer Vielzahl von im Folgenden erläuterten Maßnahmen in Nürnberg umgesetzt.

¹⁴⁵³ Sehling: KO 11, S. 123.

¹⁴⁵⁴ Während Sehling eine Übernahme der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung postuliert (vgl. ebd., S. 123), favorisiert Reu eine Anbindung an die Kirchenordnung Württembergs und damit an den Katechismus Johannes Brenz (vgl. Reu: Quellen I,1, S. 432).

¹⁴⁵⁵ Vgl. ebd., S. 433.

¹⁴⁵⁶ Vgl. ebd., S. 432.

¹⁴⁵⁷ S.u.

So erhielt das Predigtwerk Osianders in der Liturgie Nürnbergs „in der Woche, als Sonn- und Feyertags“¹⁴⁵⁸ einen festen Platz in den Vesperpredigten „nach dem sogenannten [sic!] Vesperchor“¹⁴⁵⁹, zu denen die Kinder unmittelbar von der Schule aus geführt werden sollten. Von einer entsprechenden Praxis der Kinderlehre berichten auch anderen Quellen:

„[D]ie Teutschen Schul= und Rechen=Meister dieser Stadt führen die Kinder in die Kirche, in was für eine Kirche die ein jedweder eingewiesen wird, und zwar Nachmittags, ehe der Geistliche die Vesper=Predigt hält.“¹⁴⁶⁰

Hier wird deutlich, dass die Pflege des Katechumenats während der Reformationszeit als eine gemeinsame Aufgabe von schulischem Unterricht und Gottesdienst gesehen wurde. Die enge Verknüpfung prägte auch das Verständnis der Schule: Diese sei

„eine theologisch begründete, aus kirchlichen Bedürfnissen entstandene, aus der Infrastruktur der Kirche gespeiste und kirchlich beaufsichtigte Einrichtung“¹⁴⁶¹.

Zudem erfolgte ein Verlesen des ‚Kleinen Katechismus‘ „vor der Fröh=Predig“¹⁴⁶². Die hier aufgezeigte grundlegende Verknüpfung der Gattung mit dem katechetischen Dokument zu diesem Zeitpunkt überrascht nicht, berücksichtigt man zum einen die Verbindung zur

¹⁴⁵⁸ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 16, Anm. a). C. Hirsch berichtet von einer tageweisen Aufteilung: So wurde der Katechismus in St. Sebald mittwochs gepredigt, St. Lorenz folgte am Freitag (vgl. ebd., S. 16, Anm. a)).

¹⁴⁵⁹ Ebd., S. 16, Anm. a). Vgl. hierzu auch Antl: Elementarschulwesen, S. 167.

¹⁴⁶⁰ Schultheiß: Schulen in Nürnberg 3, S. 6. Zur Bedeutung der Kinderpredigt in der Kirche vgl. Ohlemacher: Lateinische Katechetik, S. 36: „Auch die fest etablierten Kinderpredigten [...] können als Bildungsbemühung an diesem Ort gesehen werden.“

¹⁴⁶¹ Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 72.

¹⁴⁶² Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 15.

Entstehungsgeschichte des ‚Kleinen Katechismus‘¹⁴⁶³, zum anderen das Einfügen der Erläuterungen in die Kinderpredigten. Die praktische Umsetzung der Nürnberger Kinderpredigten im Gottesdienst gestaltete sich dreiteilig und orientierte sich an ihrer formalen Gestalt: In einem ersten Schritt wurden der reine Text der Hauptstücke vorgetragen und in einem zweiten die Predigten selbst dargeboten. Die Auslegungen Luthers bildeten den Abschluss.¹⁴⁶⁴

Nachdem die Katechismusunterweisung ursprünglich in den Händen der Kirche lag, gewannen die im Reich einsetzenden Verschulungstendenzen des Katechismus nun auch in den Latein- und Küsterschulen¹⁴⁶⁵ Nürnbergs an Bedeutung: Die Kinderpredigten wurden von den Schulmeistern als Präparationsschrift für die künftigen Erstkommunikanten verwendet.¹⁴⁶⁶ Neben dem Enchiridion von 1531, dessen Lektüre in das niedere als auch in das höhere Schulwesen Eingang fand¹⁴⁶⁷, erfreute sich auch besonders die lateinische Übersetzung der Kinderpredigten bei der fortgeschrittenen Schülerschaft an Beliebtheit: Der Wortlaut des in ihnen enthaltenen

¹⁴⁶³ Dieser entstand unter anderem aus der Predigtstätigkeit Luthers und wurde später selbst als Grundlage für die Entwicklung weiterer Katechismuspredigten, beispielsweise von Sebastian Fröschel und Johann Mantel, herangezogen (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 60).

¹⁴⁶⁴ Dieses Prozedere beschreibt Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 142.

¹⁴⁶⁵ Leder berücksichtigt bei seiner Formulierung von der ‚Deutschen Schule‘ als Ausdruck des niederen Schulwesens nicht, dass diese erst im 17. und 18. Jahrhundert aus den bis dahin existierenden Küsterschulen hervorgegangen ist (vgl. Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 81; vgl. hierzu auch Helmreich: Religionsunterricht, S. 38).

¹⁴⁶⁶ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 76.

¹⁴⁶⁷ Vgl. Schröder: Von der Reformation [Studienbuch], S. 51–55.

Katechismus wurde zum „textus receptus“¹⁴⁶⁸. Dies belegt anschaulich ein Ratsbeschluss mit dem Titel „Die Schulkinder zu Gehorsam zu erziehen“, der, wenn auch nicht exakt zeitlich datierbar¹⁴⁶⁹, auf eine Unterweisung im katechetischen Stoff durch die Schulen verweist und auf die Kinderpredigten übertragbar ist. Diese sollten

„des Götlichen worts und befelchs getreulich unterrichten, und durch ander verstendige unterrichten lassen, auch den Catechismum oder kinder leer, als nemlich die Zehen gepot, glauben, Vatter unser vnnd ander notturrfftige Christliche Artikel, wie die hieuer im Druck reychlich außgangen sein, mit allem fleyß lernen.“¹⁴⁷⁰

Die Intention einer „Erziehung zum christlichen Leben überhaupt, zum Leben in der Gemeinde, zum Gottesdienst“¹⁴⁷¹ wird hierbei deutlich.

In der Praxis zeigte die Gestaltung des Katechumenats jedoch bald erste Probleme, die offensichtlich auf eine ungenügende Durchführung der entsprechenden Unterweisung zurückzuführen sind: So drang der Magistrat in Folge eines von Leonhard Culman im Januar 1553 vorgelegten Ratschlags zum Katechumenat¹⁴⁷² auf die katechetische Verpflichtung der Schulmeister. Diese seien

¹⁴⁶⁸ Leder: Kirche und Jugend, S. 94.

¹⁴⁶⁹ Dieser bei Schultheiß erwähnte Beschluss ist einer Sammlung „Gemeine Mandata gepott vnnd Verpott [...] auff die Landschafft geschickt und verrufft. Von anno [...] 1527“ (Schultheiß: Schulen in Nürnberg 3, S. 3,20–4,22) beigegeben und damit zeitlich vor den Nürnberger Kinderpredigten entstanden. Schultheiß konstatiert jedoch die Übertragbarkeit eines solchen Erlasses auf später entstandene katechetische Schriften. Des Weiteren hält er eine ungenaue Datierung für möglich (vgl. ebd., S. 4).

¹⁴⁷⁰ Ebd., S. 4,1–6. Hierauf rekurriert auch Antl: Elementarschulwesen, S. 168.

¹⁴⁷¹ Fraas: Katechismustradition, S. 59.

¹⁴⁷² Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 117.

5. Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte

„die schulkinder in allweg für und für in die kirchen zu dem catechismum und der kinder predig zu füern schuldig“¹⁴⁷³.

Die Kinderpredigten sollten den reformatorischen Glauben angemessen unter Einbezug der im „Katechismus vorformulierten Kriterien“¹⁴⁷⁴ kommunizieren und innerhalb der hörenden Gemeinde festigen. Zudem mahnt Culman, den Lehrern

„von rats wegen ernstlich zu sagen, zu befehlen und einzupinden, das sie ihren schulkindern den kleinen catechismum Martini Lutheri furgeben und mit allem fleiß darob hielten, das sie den wol lerneten und sie anhaims oftermals darin verhöreten und examinirten.“¹⁴⁷⁵

Eine Anfang Oktober 1557 an den Rat gerichtete Bitte des Predigers von St. Geist, Hieronymus Besold, die Kinder im sonntäglichen Vespergottesdienst den ‚Kleinen Katechismus‘ „auswendig hersagen“¹⁴⁷⁶ zu lassen, basierte auf der Beobachtung, dass „Eltern und Kinder bei den gewöhnlichen Catechismus=Predigten sich schläfrig erwiesen“¹⁴⁷⁷

¹⁴⁷³ Ebd., S. 118. Die hier skizzierte Verpflichtung zur Katechese stützt die von W. Jetter beschworene kontinuierliche Annäherung zwischen den Katechismen und den ihr zugehörigen Predigten. Die Auseinandersetzung mit katechetischen Inhalten warf zweifelsohne Fragen auf, denen sich auch die Predigten stellen mussten (vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 752).

¹⁴⁷⁴ Ebd., S. 752. Vgl. hierzu auch die wechselseitige Beeinflussung von ‚Kleinem Katechismus‘ und den ihn auslegenden Predigten: „[W]ie das ‚Enchiridion‘ aus Predigten herausgewachsen war, so rief es auch Predigten hervor, die es auslegten“ (Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 25).

¹⁴⁷⁵ Leder: Kirche und Jugend, S. 118.

¹⁴⁷⁶ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 15.

¹⁴⁷⁷ Ebd., S. 15. Wenn auch hierbei der Predigtkomplex Osianders nicht explizit genannt wird, so erfährt doch indirekt die didaktisch-methodische Aufbereitung der Gattung Kritik. Das Manko des reinen Zuhörens ruft die Frage nach dem Memoriergrad der Inhalte auf

hätten. Ein derartiges Katechismusexamen sollte nicht nur die Schulkinder, sondern diejenigen „aus der ganzen Gemein“¹⁴⁷⁸ einbeziehen. Hierbei waren „etliche wolgeschickte Knaben oder Tochterlein“¹⁴⁷⁹ gehalten, Katechismusstücke auswendig zu repetieren, während die übrige anwesende Jugend „zu mehrerer Übung, Unterricht und Gewohnheit“¹⁴⁸⁰ diesem Examen beiwohnen sollte,

„damit sie allesamt aus steter Anhörung und Wiederholung die Kinderlehr desto baß lernen und behalten mögen, und also auch endlich der große ungezogene Hauf zu gleicher Zucht gereitzt und ie länger ie mehr gewöhnet werde.“¹⁴⁸¹

Die nach Geschlechtern getrennte Rezitation des ‚Kleinen Katechismus‘ im Gottesdienst wird beispielsweise für den zehnten Sonntag nach Trinitatis im Jahr 1561¹⁴⁸² erwähnt:

„Es treten sowohl Knaben als Mägdlein auf, und beten den kleinen Catechismus, eines davon fraget, und die andern antworten, doch werden sie nicht untereinander gestellet: auf einmal lauter Knaben, und zur andern Zeit lauter Mägdlein“¹⁴⁸³.

Es ist jedoch kritisch anzufragen, ob die Heranwachsenden durch bloßes Zuhören in die Lage versetzt wurden, den Katechismus zu memorieren und ein tieferes Verständnis für dessen Inhalte zu entwickeln.

den Plan. Georg Karg erkannte bereits 1556 diese Problematik und entwickelte ein zusammenhängendes Frage-Antwort-Schema, das die Grundaspekte der Hauptstücke erörtert. Aus diesem Werk entstand ein Katechismus, der ab 1564 in der Markgrafschaft Ansbach Verwendung fand (vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 142).

¹⁴⁷⁸ Hirsch, C.C.: Kinderlehen-Historie, S. 18,25.

¹⁴⁷⁹ Ebd., S. 18,27–28.

¹⁴⁸⁰ Ebd., S. 18,30–31.

¹⁴⁸¹ Ebd., S. 18,31–35.

¹⁴⁸² Vgl. Schultheiß: Schulen in Nürnberg 3, S. 5.

¹⁴⁸³ Ebd., S. 6.

Ein zweites Gutachten Besolds vom Februar 1558¹⁴⁸⁴ verdeutlicht zudem erneut den Willen zur unbedingten Verknüpfung von schulischer und kirchlicher Katechese. Es konzentriert sich ausschließlich auf den ‚Kleinen Katechismus‘, der „ohne allen Zusatz“¹⁴⁸⁵ memoriert werden sollte. Überdies fällt das im selben Jahr vom Magistrat herausgegebene ‚Kinderlehrbüchlein‘ zwar bedeutungsmäßig hinter seinen Namensvetter von 1628 zurück, verleiht jedoch dem Wunsch nach einer einheitlichen Fassung des ‚Kleinen Katechismus‘¹⁴⁸⁶ Ausdruck. Zudem verband sich mit der Ausarbeitung die Hoffnung auf eine Förderung des liturgischen Katechismusexamens und des schulischen Gebrauchs.¹⁴⁸⁷ In diesem Zusammenhang ist vorgreifend anzumerken, dass sich Ansätze der Konfessionalisierung¹⁴⁸⁸ bereits zu jener Zeit ihre Schatten vorauswarfen. Die konkreten Auswirkungen auf die Entwicklung der Kinderpredigten in dieser Epoche werden im weiteren Verlauf dieses Kapitels noch genauer untersucht.

Zusammenfassend belegen die bisherigen Untersuchungen eine tatsächliche Einbettung der Kinderpredigten in das schulische und liturgische Leben ihres Ursprungsorts Nürnberg während der ersten

¹⁴⁸⁴ Der Quellentext ist abgedruckt bei Hirsch, C.C.: *Kinderlehren-Historie*, S. 21–23, Anm. h).

¹⁴⁸⁵ Ebd., S. 22,24.

¹⁴⁸⁶ Dieses „bequeme[.]“ (ebd., S. 24) Werk enthält folgende Einzelstücke: Nach einer Vorrede Luthers folgen dessen beide Katechismen, ein Anhang bestehend aus Morgen- und Abendsegen, Tischgebeten und Haustafel, Gebete zum *Te deum laudamus* und schließlich die Fragestücke Luthers zum Sakrament (vgl. ebd., S. 24). Die Zusammenstellung zeigt, dass man die Lehrinhalte nicht nur auf die Texte der Katechismen beschränken wollte.

¹⁴⁸⁷ Vgl. ebd., S. 24.

¹⁴⁸⁸ Zur wachsenden Verschulungstendenz sowie Bedeutung des Katechismusexamens während der Phase der Konfessionalisierung vgl. Fraas: *Katechismustradition*, S. 67.

drei Jahrzehnte nach ihrer Erstpublikation. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass sich gerade jene Zeitspanne bis zur Mitte des Jahrhunderts mit der Blütezeit der Nachdrucke deckt. Wenn auch der Textkorpus Osianders nicht als alleiniges *remedium* gegen das zerrüttete Katechumenat gehandelt wurde, so bildete er hierfür in den Kirchen und Bildungsanstalten der Reichsstadt einen wesentlichen Baustein.

Es ist im Folgenden zu fragen, ob und inwiefern „der Druck der Katechismuspredigten und anderer Hilfsmittel“¹⁴⁸⁹ die Situation des Gesamtkatechumenats auch im reichsstädtischen Umland begünstigend beeinflusst hat.

Zwei in den Jahren 1560 und 1561 dort vorgenommene Kirchenvisitationen¹⁴⁹⁰, die bezeichnenderweise auch als „Katechismusvisitation“¹⁴⁹¹ titulierte werden und die für die „Neuordnung des Kirchenwesens nach dem Augsburger Religionsfrieden“¹⁴⁹² eine große Bedeutung innehatten, sollten den katechetischen Kenntnisstand der jungen und älteren Bevölkerung einer strengen Überprüfung unterziehen. Zudem wurde das Wissen der lehrenden Geistlichen sowie die Praxis der Unterweisung begutachtet.¹⁴⁹³ Die Visitationen lassen ein ernsthaftes Bestreben nach einem detaillierten Einblick in den damaligen Entwicklungsstand des Gesamtkatechumenats vermuten.

¹⁴⁸⁹ Leder: Kirche und Jugend, S. 123.

¹⁴⁹⁰ Die erste Visitation, beginnend am 26. Mai 1560, umfasste unter der Führung der Ratsherren von Haller und Schürstab sowie der Prediger Besold und Heling vor allem die Gemeinden Hersbruck, Lauf, Heideck, Allersberg, Hiltpoltstein und Velden (vgl. ebd., S. 124–126.128–129). Die zweite Visitationsphase ab dem 31. August 1561 führte unter anderem nach Gräfenberg, Hiltpoltstein, Altdorf, Feucht, Poppenreuth und Grebern (vgl. ebd. S. 129–135.137–140).

¹⁴⁹¹ Ebd., S. 123.

¹⁴⁹² Weiss: Franken, S. 372.

¹⁴⁹³ Vgl. ebd., S. 371–372.

Die Bilanz fiel jedoch eher ernüchternd aus: In vielen Gemeinden, in denen die Prediger guten Willens und zugleich fähig gewesen wären, die Nürnberger Beschlüsse umzusetzen – dies konnte nicht überall als selbstverständlich vorausgesetzt werden¹⁴⁹⁴ – konnten die Kinderpredigten durch ein weitläufiges Desinteresse der Bevölkerung kaum Wirkung zeigen. Weder hörten die Eltern selbst die Predigten noch schickten sie ihren Nachwuchs dorthin. Die Anwesenheit im oben genannten Vespertagottesdienst wich einem vergnügungssüchtigen Treiben. So klagte der Pfarrer von Meckenhausen den Visitatoren,

„das man under der vesper und catechismizeit tentz im dorf halt, und gepetten, dieselben abzustellen.“¹⁴⁹⁵

Eine vergleichbare Problemlage kommunizierte der Pfarrer von Reichenschwand, da

„das alte volck unfleißig zu kirchen gehe, und [er] bate, daß das zeichen in den wirtshäusern unter dem catechismo abgestellt werde“¹⁴⁹⁶.

Bisweilen wird sogar von ‚Fluchttendenzen‘ aus der Kirche berichtet. Zudem erwies sich das Examen der Erwachsenen *coram publico* als hochgradig defizitär oder als praktisch nicht vorhanden. Dies mussten die Visitatoren insbesondere in Betzenstein feststellen.¹⁴⁹⁷

Ferner trug die Verwendung eines fremden oder eigens konzipierten katechetischen Entwurfs an manchen Orten¹⁴⁹⁸ zum Bedeutungsverlust der Auslegungen Osianders bei und bot entsprechend Grund zur

¹⁴⁹⁴ So enttäuschten insbesondere die Prediger von Velden (vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 126–127) und Igensdorf (ebd., S. 132) beim Visitationsexamen.

¹⁴⁹⁵ Ebd., S. 129.

¹⁴⁹⁶ Ebd., S. 126.

¹⁴⁹⁷ Vgl. ebd., S. 132.

¹⁴⁹⁸ Dies monierten die Visitatoren beispielsweise in Velden (vgl. ebd., S. 126.128).

Ermahnung. So wurde dem Geistlichen von Behringersdorf „befolen, den catechismum zu tractiren, wie der hie gebreuchlich, und kein sundero form zu machen“¹⁴⁹⁹. Am Beispiel von Feucht zeigen sich zudem die Vorstellungen der Visitatoren zur Praxis der Katechese. Die Prediger sollen

„alle sonn- und feiertage nach mittag den catechismum in der kirchen mit der jugent und alten personen [...] exerciren und on sonderliche ursach daselb nit unterlassen.“¹⁵⁰⁰

Zudem sei er gehalten,

„nach laut und ordnung eines erborn rates der stat Nürnberg agentbüchlein und kirchenordnung alle freitag zu früe vor mittag ein predig aus dem catechismo [...] tun“¹⁵⁰¹.

Insgesamt wirft die skizzierte Situation die Frage nach den Ursachen der Diskrepanz zwischen katechetischem ‚Angebot‘ und ‚Nachfrage‘ auf: Beruhte die missachtende Haltung von Jung und Alt tatsächlich nur auf der Nachlässigkeit oder der Unerfahrenheit der in Jugendjahren selbst schlecht katechetisierten Erwachsenen, die diese Haltung nun an die nachwachsende Generation weitergaben?¹⁵⁰² Diese Schlussfolgerung greift wohl unter Berücksichtigung der im vierten Kapitel dieser Arbeit erarbeiteten Ergebnisse zu kurz. Vielmehr besteht auch die Möglichkeit einer Überforderung der katechetischen ‚Neulinge‘ durch die stoffliche Überfrachtung der Texte und die Monotonie des Predigthörens. Auch ist davon auszugehen, dass die inhaltliche Ausrichtung der Auslegungen am reichsstädtischen Leben ein entscheidendes Problem dargestellt hat.

¹⁴⁹⁹ Ebd., S. 128.

¹⁵⁰⁰ Ebd., S. 133.

¹⁵⁰¹ Ebd., S. 133.

¹⁵⁰² Vgl. ebd., S. 141–142.

Zusammenfassend ist zu konstatieren, dass die für das Nürnberger Stadtgebiet erfolgte Konklusio des Diakons von St. Marien, Johann Will, die ergriffenen Maßnahmen einschließlich der Verbreitung der Kinderpredigten seien „noch nicht genugsam [...], die zahlreiche Jugend dieser Stadt recht gründlich zu unterrichten, und der Unwissenheit des Volks zu steuern“¹⁵⁰³, auch die Situation des Umlandes durchaus treffend skizziert. Ebenso resümiert Leder in einem ‚vegetativ‘-bildhaften Kolorit: In

„Nürnberg selbst hatte man durch viel Mühe dieses Pflänzchen zu einem ansehnlichen, schon Früchte tragenden Strauch emporgezogen. Auf dem Land, dem weitaus größeren Gebiet, war dieses nach 1520 gesetzte Pflänzchen wieder eingegangen oder vegetierte kümmerlich dahin.“¹⁵⁰⁴

Das Werk Osianders erfüllte in den ersten drei Jahrzehnten ab 1533 im Umland der Reichsstadt kaum die Erwartungen, die man an seine Entstehung und Verbreitung geknüpft hatte.

Mit dem nachfolgenden Zeitraum bis zum beginnenden 17. Jahrhundert traten die Kinderpredigten in eine Phase ein, in der ihre Bedeutung nicht eindeutig zu bewerten ist. Dies soll im folgenden Kapitel aufgezeigt werden.

5.3.4 Nürnberg und sein reichsstädtisches Umland von 1560 bis 1600

Für diesen Zeitraum entpuppt sich die Quellenlage als äußerst dürftig: Es liegt nur wenig entsprechendes Material vor. Selbst die von C.C. Hirsch detaillierte Abhandlung schweigt sich über diese Jahre aus und

¹⁵⁰³ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 35. Vgl. hierzu auch entsprechend die Deduktionsschrift Christoph Leibnitz' von 1624 (vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 153–158).

¹⁵⁰⁴ Ebd., S. 140.

knüpft unmittelbar an das 1628 entstandene, lutherisch orthodox¹⁵⁰⁵ geprägte Nürnberger Kinderlehrbüchlein¹⁵⁰⁶ an, das als ‚katechetische Ablöse‘ der Kinderpredigten gilt.

Die entsprechende Situation Nürnbergs bestimmte bis 1600 ein „katechetisches Vakuum“¹⁵⁰⁷, das primär mit heftigen innerreformatorischen Streitigkeiten, reichhaltigem Konfliktpotenzial mit dem Katholizismus und dem wirtschaftlichen Bedeutungsverlust der Reichsstadt erfüllt war.¹⁵⁰⁸ Erst durch die 1624 von Christoph Leibnitz abgefasste Denkschrift¹⁵⁰⁹ sowie eine erneute Visitation in den Jahren 1626 und 1627¹⁵¹⁰ sei der Diskurs um das Katechumenat wieder intensiviert worden. Somit kann zunächst kein Urteil darüber gefällt werden, welchen Bedeutungsgrad die Kinderpredigten im Nürnberger

¹⁵⁰⁵ Im Folgenden ist stets die Orthodoxie *lutherischer* Prägung im Blick. Eine exakte epochale Abgrenzung der die Verbreitung tangierenden orthodoxen, pietistischen und aufklärerischen Strömungen ist kaum möglich. Dies belegen die in einschlägigen Handbüchern aufgeführten Einteilungen, die teils erheblich voneinander abweichen und die die Folgeepochen entsprechend früher oder später beginnen lassen: Fraas verortet den Anfang der Orthodoxie erst um 1600 (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 97), Matthias hingegen um 1555. Zusätzlich differenziert letzterer nach Früh-, Hoch- und Späorthodoxie (vgl. Matthias: Art. Orthodoxie, S. 465–466). Lachmann postuliert dagegen aufgrund vielfältiger Überschneidungen die Unmöglichkeit einer genauen zeitlichen Abgrenzung (vgl. Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 80). Lediglich der Dreißigjährige Krieg bietet einen entsprechenden Dreh- und Angelpunkt: Vgl. die entsprechende Kapiteleinteilung im Studienbuch der ‚Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland‘. Einen ‚Mittelweg‘ wählt Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 15.

¹⁵⁰⁶ Zum Nürnberger Kinderlehrbüchlein von 1628 s.u.

¹⁵⁰⁷ Leder: Kirche und Jugend, S. 148.

¹⁵⁰⁸ Vgl. ebd., S. 148.

¹⁵⁰⁹ Vgl. ebd., S. 153–158.

¹⁵¹⁰ Vgl. ebd., S. 158–167.

Raum um die Mitte des 16. Jahrhunderts tatsächlich eingenommen haben. Es lassen sich unterschiedliche Erkenntnisse gewinnen, die sowohl für als auch gegen einen Verfall sprechen:

Berücksichtigt man die Kanonisierung des ‚Kleinen Katechismus‘ als Bekenntnisschrift, die in jener Zeit ganz im Zeichen des Wunsches nach einer Einheitlichkeit der Lehre stand, so wirkt sich dies auch auf die mit ihm verbundene Gattung der Predigten aus. Dies könnte die Popularität der Kinderpredigten gefördert haben. Allerdings unterlag der Gehalt der katechetischen Unterweisung auch in Nürnberg einem Modifikationsprozess, der dem didaktisch-methodischen Bedürfnis nach einer effizienten und bei den Empfängern ankommenden Stoffvermittlung sowie übergreifend dem allgemeinen theologischen Tenor jener Jahre entsprach: Das 1558 „zur Beförderung [...] [des] Catechismus=Examinum“¹⁵¹¹ publizierte Kinderlehrbüchlein mit seinen Erweiterungsstücken wurde bereits erwähnt. Der Kanon der Hauptstücke erfuhr nun eine stoffliche Erweiterung um entsprechende Lieder, Tischgebete, den Morgen- und Abendsegen sowie die Haustafel. Lassen diese Schritte der ‚Stoffanhäufung‘ bereits schon die Vorzeichen einer orthodoxen Prägung erkennen?¹⁵¹² Die Kinderpredigten konnten künftig zumindest nicht mehr auf einen ‚konkurrenzlosen‘ Weitergang ihres Weges hoffen. Zudem vermochte der Textkorpus Osianders als Typus einer lehrhaften Katechese das Verständnis des ‚Kleinen Katechismus‘ als „doctrina ecclesiae“¹⁵¹³ hervorzuheben. In diesem Kontext bietet möglicherweise die 1624, und somit als die orthodoxe Prägung ihre Blüten bereits in voller Pracht entfaltete, von Christoph

¹⁵¹¹ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 24.

¹⁵¹² Fraas zufolge zog die Orthodoxie einen Verfall der Katechese und der sie erläuternden Predigten nach sich (s.u.).

¹⁵¹³ Fraas: Katechismustradition, S. 75.

Leibnitz herausgegebene Deduktionsschrift¹⁵¹⁴ zur rückblickenden Analyse und Verbesserung des gegenwärtigen Katechumenats einen Beleg für die andauernde Popularität der Kinderpredigten in Nürnberg. Diese erscheinen hierbei sogar als das die ‚katechetische Fahne‘ hochhaltende Instrumentarium:

„Von diesem alten Fleiß und Eyfer gegen der lieben Jugend ist nur noch dieses, wie gemeldt, übrig, daß alle Wochen 2. Tage bestimmt sind, als der Mittwoch bei S. Sebald und der Freitag bei S. Laurenzen, da nach der Vesper solche Predigten der gemeinen Stadt=Jugend, wie auch denen aus den Dörfern und Gärten herein gepfarret, fleissig fürlesen soll; als zwar die Fürlesung noch heutiges Tages geschicht ordentlich und fleissig.“¹⁵¹⁵

Leibnitz fordert darüber hinaus explizit,

„bei voller Menge der Kinder und Jugend, aus den [...] in unsere Kirchen=Ordnung einverleibten kurzen aber sehr geistreichen und gar fein und leicht verständlichen Catechismus=Predigten, alle Sonntage eine, fein nach der Ordnung, und fein vernehmlich, abgelesen wurde.“¹⁵¹⁶

Des Weiteren wird auch an anderer Stelle von einer partiellen Verwendung des Predigtwerks berichtet: So ergänzen seine entsprechenden Abschnitte das fünfte Hauptstück im 1595 veröffentlichten Echiridion Jacob Schoppers. Es erschien 1619 in einer Neuauflage.¹⁵¹⁷ Die gewonnenen Erkenntnisse deuten insgesamt durchaus auf einen regen Gebrauch der Predigten in Nürnberg bis zum Ende des 16. Jahrhunderts hin, auch wenn in dessen letzten beiden Jahrzehnten bereits eine deutliche Ausdünnung der Publikationsdichte erkennbar ist.

¹⁵¹⁴ Die Schrift ist in Auszügen gedruckt bei Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 92–98.

¹⁵¹⁵ Ebd., S. 93,13–21.

¹⁵¹⁶ Ebd., S. 95,17–22.

¹⁵¹⁷ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 180.

Schenkt man allerdings einem 1620 entstandenen rückblickenden Gutachten der drei Prediger Johann Schröder, Johann Ernst und Johann Fabritius Glauben, verdichten sich Hinweise auf eine Vernachlässigung der katechetischen Unterweisung in Nürnberg bereits ab 1560: Darin heißt es, es sei

„60 Jahre kein rechte Kinderlehre und gebürliche Unterweisung der allgemeinen getauften Christenjugend gehalten“¹⁵¹⁸

worden. Dies würde auf einen Verfall der Kinderpredigten hindeuten.

Es wird ersichtlich, dass eine eindeutige Klärung der Verwendung der Kinderpredigten in der Reichsstadt von 1560 bis um 1600 künftigen Untersuchungen überlassen bleiben muss. Die hohe Anzahl an Drucken im 16. Jahrhundert lässt jedoch ihren häufigen Gebrauch in einem durchaus realistischen Licht erscheinen. Es besteht zudem die Möglichkeit, die genannten Für- und Wideraspekte verschränkend zusammenführen, indem man einen Verfall wie aufgezeigt eher auf das Landgebiet Nürnbergs beschränkt.

Mit größerer Sicherheit lässt sich jedoch festhalten, dass die Visitation im Nürnberger Umland auch zu einer erneuten Beschäftigung mit der Katechese in der Reichsstadt selbst anregte. Weitere gravierende Maßnahmen zur didaktisch-methodischen Verbesserung der katechetischen Unterweisung erfolgten zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Sie werden in den nachfolgenden Kapiteln dargelegt.¹⁵¹⁹ Zunächst wendet sich die vorliegende Untersuchung der Entwicklung der Nürnberger Kinderpredigten in den übrigen Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation sowie im europäischen Ausland des 16. Jahrhunderts zu.

¹⁵¹⁸ Ebd., S. 152.

¹⁵¹⁹ S.u.

5.3.5 Die Rezeption der Kinderpredigten in ausgewählten Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation

In den vorhergehenden Kapiteln traten die Kinderpredigten zumeist als Anhang der geltenden Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg in Erscheinung, die Verbreitung in den fränkischen, bayerischen und schwäbischen Reichskreisen fand. Jenseits der bereits aufgezeigten süddeutschen Einbettung weisen die Texte aber auch entsprechende Expansionstendenzen in andere Territorien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation auf. Die Kirchenordnung geriet „für so viele große Fürstentümer“¹⁵²⁰ zum einem vorbildlichen Modell. Wie sich in der Folge zeigen wird, ist diese Entwicklung mit den Reformationsbestrebungen innerhalb einer Vielzahl von Herrschaftsgebieten verknüpft: Die konfessionspolitisch und religiös bedingten Umwälzungen, die bereits vor dem Schmalkaldischen Krieg begannen und sich bis in die Phase der Konfessionalisierung fortsetzten¹⁵²¹, wirkten sich auch entsprechend auf den Gehalt und die Gestalt des Katechumenats aus. Sie trugen die Auslegungen Osianders in die unterschiedlichen Landesteile.

Ein kursorischer Überblick rückt das 16. Jahrhundert als Hochphase der Ausbreitung in den Mittelpunkt, wobei sich die Kirchenordnung von 1533 als ‚Zubringer‘ erweist:¹⁵²² Sie diente in Mecklenburg, Kurbrandenburg, Calenberg-Göttingen, Pfalz-Neuburg und Hohenlohe sowie in den preußischen und österreichischen Gebieten¹⁵²³ als Vorbild

¹⁵²⁰ Klaus: Die fränkischen Kirchenordnungen, S. 87.

¹⁵²¹ Zu den Auswirkungen der religiösen Veränderungen im Reich vgl. Ohlemacher: Lateinische Katechetik, S. 16–24.

¹⁵²² Vgl. Endres: Von der Bildung des fränkischen Reichskreises, S. 468.

¹⁵²³ Vgl. Sehling: KO 11, S. 125. Diese Reihung findet sich, allerdings ohne Nennung Österreichs, auch bei Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 59–60. Daran schließt sich

für die Gestaltung eigener Kirchenverfassungen. Hierdurch wurden die dortigen Machthaber auch auf die Kinderpredigten aufmerksam. Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts hatten auch eine Vielzahl von Bildungsinstitutionen der „neugläubigen Teile des Reichs“¹⁵²⁴ eine protestantische Ordnung eingeführt.¹⁵²⁵

5.3.5.1 Die mecklenburgische Kirchenordnung (1540)

Die Kinderpredigten gelangten bereits ein Jahr nach ihrer Erstveröffentlichung in mitteldeutsche Gefilde: Nach der Einführung der Reformation in Mecklenburg erweiterten sie dort das lebendige Spektrum lutherischer Katechismustradition.¹⁵²⁶

Das Jahr 1534 läutete zunächst eine komplexe Situation ein, die 1540 in den Druck der mecklenburgischen Kirchenordnung einschließlich der Kinderpredigten mündete: Michael Lotter publizierte 1534 in Magdeburg die Auslegungen Osianders in einer niederdeutschen Form.¹⁵²⁷ Er arbeitete im Auftrag des im Unterschied zu seinem Bruder und Mitherrscher, Albrecht I., lutherisch gesinnten Heinrich V. von Mecklenburg. Am 25. Januar 1534 räumten beide Herzöge dem evangelischen Glauben ein entsprechendes Existenzrecht neben der römischen Kirche ein. Heinrich erteilte in der Konsequenz im November desselben Jahres den Machthabern der Hansestädte die Zusage, „das Evangelium lauter und in Gemässheit der Nürnberger

Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 25 an. Allerdings klammert er die hohenlohische Grafschaft aus.

¹⁵²⁴ Hammerstein: Physiognomie, S. 69.

¹⁵²⁵ Vgl. ebd., S. 68–70.

¹⁵²⁶ Zur katechetischen Situation Magdeburgs ab 1524 vgl. Reu: Quellen I,2,1, S. 284–312.

¹⁵²⁷ Der Titel lautet: „Catechis= || mus edder kin= || der lere / wo de tho || Nörenberg gepredi= || get wert. || 1534 (Gedrucket tho Magde= || borch dorch Michel || Lotther. ||)“ (VD 16, S. 249, Nr. 1072).

Ordnung predigen zu lassen“¹⁵²⁸. Ein Jahr später traten die Kinderpredigten in Mecklenburg erstmals in Erscheinung, als der Herzog nach einer Visitation zunächst 311 Exemplare der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg, vermutlich ebenfalls in einer niederdeutschen Übersetzung, verteilen ließ.¹⁵²⁹ 1540 wurde der Textkomplex von Ludwig Dietz in Rostock im Zusammenhang mit der das evangelische Kirchenwesen Mecklenburgs eigentlich begründenden Kirchenordnung gedruckt. Im selben Jahr erschien noch eine Publikation, in der die Kirchenordnung und die Kinderpredigten zu einem festen Schriftkonnex zusammengeführt wurden.¹⁵³⁰

Beide Abhandlungen stellen einen Abdruck der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung in der niederdeutschen Version von 1534 dar: Die niederdeutsche Duodez-Ausgabe von 1534 und die Kirchenordnung von 1533 unterscheiden sich inhaltlich, ungeachtet ihrer sprachlichen Differenzen, nur unwesentlich.¹⁵³¹ Die Nürnberger Kinderpredigten wurden, mit dem Zusatz des Gebets Manasse, beigegeben.¹⁵³² Jedoch ist nicht erkennbar, dass die inhaltlichen

¹⁵²⁸ Sehling: KO 5, S. 128.

¹⁵²⁹ Es handelt sich hierbei offensichtlich um die 1534 herausgegebene niederdeutsche Ausgabe der brandenburgisch-nürnbergischen Fassung (vgl. Reu: Quellen I,3,1,1, S. 354). Vgl. ebenso Sehling: KO 5, S. 129.

¹⁵³⁰ Die Überschrift verweist auf die vorliegende Verknüpfung: „Kercken Orde || ninge / wo men || sick / beyde mit der Lere || vnnd Ceremonien || holden schal. || Mith dem Ca= || thechismo vnd kyn= || der Lere. || Tho Rostock / || by Ludowich Dyetz || Gedruckt. || M.D.X.L. ||“ (Seebaß: Bibliographia, S. 59, Nr. 20.10.2).

¹⁵³¹ Vgl. Sehling: KO 5, S. 130. Zur grundlegenden Übereinstimmung zwischen den beiden Fassungen vgl. auch Schnell: Die mecklenburgischen Kirchenordnungen, S. 30–31.

¹⁵³² Die Überschrift des Predigtkomplexes benennt seine geographische Verbreitung: „Catechismus/ Ed= || der Kynder Lere/ || Wo de nicht allene jnn des || Marggrauen tho Branden= || burg/ vnd eynes Erbar Ra= || des der stadt Nurnberg Auericheyt || vnd Ge-

Abweichungen gleichermaßen den Teil der jeweils angehängten Kinderpredigten betreffen: Hier tritt lediglich die sprachliche Gestaltung als einziges Differenzmerkmal in Erscheinung. Zu möglichen weiteren Unterschieden finden sich keine Hinweise, so dass von einer unveränderten Übernahme der Texte auszugehen ist.

Zusammenfassend gestaltete sich die Entwicklungsgeschichte der Kinderpredigten in Mecklenburg als ‚übersetzter Transfer‘: Ihr niederdeutscher Nachdruck ist, abgesehen von sprachlichen Abweichungen, identisch mit dem Original von 1533 und fand mit der oben genannten Gebetsergänzung Eingang in die mecklenburgische Kirchenordnung von 1540. Diese ist wiederum,

„abgesehen von der genannten ‚Vnderrichtinge‘ und einer hin und wieder abweichenden Theilung der Absätze, ein blosser Abdruck der Nürnberger Ordnung“¹⁵³³.

Die nachfolgende Fassung von 1552 gewährt zudem Einblicke in die Praxis der liturgischen Katechese. Diese ähnelte dem nürnbergischen ‚Habitūs‘:

„Darnach unterweise der prediger die kinder im catechismo. Also, das er sie nacheinander frage, und lasse im die zehen gebot auswendig sagen, item, die auslegung, welche die kinder von wort zu wort aus dem kleinen catechismo D. Martini Lutheri sollen lernen und uffsagen. Desgleichen neme er ein ander mal ein

beden/ Sonder ock jm Lan || de tho Meckelnborch/ vnnd velen || andern Orden vnd Steden/ allent= || haluen geprediget wert/ Den || Kyndern vnnd jungem || volcke/ schriftlick || voruatet. || Tho Rostock by Ludowich || Dytz/ Gedruckt. || MDXL. || [...]“ (VD 16, S. 249, Nr. 1073).

¹⁵³³ Diese Schlussfolgerung findet sich bei Schnell: Die mecklenburgischen Kirchenordnungen, S. 45.

ander stück des catechismi fur sich, bis zu end. Und alsdenn sol man widerum von fornen anfahren“¹⁵³⁴.

Der Vollzug der Predigt wird überdies wie folgt konkretisiert:

„Denn nimt er ein stück des catechismi fur sich, mit vleis dem volk furzutragen und zu erkleren“¹⁵³⁵.

Das im Entwurf zur Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg angelegte Stufenschema zur katechetischen Unterweisung ist somit auch hier grundgelegt.

5.3.5.2 Die kurbrandenburgische Kirchenordnung (1540)

Ebenfalls auf das Jahr 1540 fällt eine weitere Publikation der Kinderpredigten.¹⁵³⁶ Sie wurde von Hans Weiss in Berlin gedruckt und der der brandenburg-nürnbergischen Fassung entlehnten kurbrandenburgischen Kirchenordnung beigegeben. Die Besonderheit dieser Ausgabe besteht zudem in ihrer Neuauflage im Jahr 1839: Die Kinderpredigten wurden in Berlin von C. Sala als Festgabe zum 300. Jahr der Einführung der Kirchenordnung ins kollektive Gedächtnis gebracht.¹⁵³⁷ Auch in diesem Territorium barg die Einführung der Reformation, in diesem Fall in die Mark Brandenburg, eine entsprechend treibende Kraft. Joachim I. lehnte den neuen Glauben noch kategorisch ab, auch wenn in seinem Herrschaftsgebiet schon vereinzelt der reformatorische ‚Funke‘ aufleuchtete. Sein Sohn Markgraf

¹⁵³⁴ Sehling: KO 5, S. 200, Sp. 1,38–46.

¹⁵³⁵ Ebd., S. 200,52–54.

¹⁵³⁶ Vgl. VD 16, S. 247, Nr. 1047: „Kirchen Ordnung || im Churfurstenthum der Marcken || zu Brandenburg/ wie man sich || beide mit der Leer vnd Cere= || monien halten sol. || [...] Gedruckt zu Berlin im jar || M.D.XL. || (durch Johan. Weis... ||)“.

¹⁵³⁷ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 91, Nr. 21.44. Der Titel wird in Kapitel 5.6 zum restaurativen Umgang mit dem Katechismus Luthers zitiert.

Johann, der unter anderem über das Gebiet der Neumark herrschte, stand dem religiösen Wandel aufgrund seiner Nähe zu Brandenburg-Ansbach aufgeschlossener gegenüber: Er ließ unter der Leitung von Andreas Althamer sowie Johann Stratner aus Ansbach die Kirchenstruktur nach dem „Vorbild der Brandenburg-Nürnberger KO von 1533“¹⁵³⁸ umgestalten. Der entscheidende Schritt zur Ausarbeitung der kurbrandenburgischen Kirchenordnung, in die die Kinderpredigten eingingen, erfolgte allerdings erst durch den Bruder Johanns, Joachim II. Dieser ‚schwankte‘ zunächst zwischen dem protestantischen und dem römischen Glauben, da er ursprünglich eine Wiedererrichtung des Katholizismus beabsichtigte und daher einer versöhnlichen Haltung sowohl gegenüber dem Luthertum als auch dem Kaiser bedurfte.¹⁵³⁹ Dennoch gestattete Joachim die Hinwendung bedeutender Städte seines Landes wie Brandenburg, Berlin oder Spandau zum evangelischen Glauben.¹⁵⁴⁰ Im Jahr 1539 schloss er sich der lutherischen Lehre an und ließ von den Theologen Georg Buchholzer, Jacobus Stratner sowie Georg Witzel einen Kirchenordnungsentwurf erstellen, den Luther, Melanchthon und Justus Jonas befürworteten. Er wurde 1540 in Berlin

¹⁵³⁸ Reu: Quellen I,3,1,1, S. 110. Reu spekuliert über die möglichen Herkunftsorte der verwendeten Drucke und ergeht sich hierbei in einer gewissen Widersprüchlichkeit: Zunächst vermutet er einen Rückgriff auf die bereits vorhandenen diversen Nürnberger Publikationen, sodann auf die 1540 beziehungsweise 1542 in Berlin unter Joachim II. entstandenen Ausgaben. Schließlich zieht er aufgrund der hochdeutschen Sprache sogar die Wittenberger Drucke in Erwägung (vgl. ebd., S. 110). Welche dieser Erscheinungen Verwendung im Herrschaftsbereich Johanns gefunden haben oder ob sie parallel nebeneinander eingesetzt wurden, lässt sich an dieser Stelle nicht abschließend feststellen.

¹⁵³⁹ Vgl. Jungkuntz: Auswirkung, S. 22.

¹⁵⁴⁰ Vgl. Sehling: KO 3, S. 6.

von den Städten, vom brandenburgischen Bischof sowie vom Adel angenommen.¹⁵⁴¹

Die neu entstandene Kirchenordnung übernahm in ihrem zweiten Teil die Kinderpredigten Osianders in einer nahezu wörtlichen Formulierung: Lediglich die Ansprache an die jungen Zuhörer als „meine liebe kindlein“ fand durch die Umformulierung ‚meine Geliebten‘ Ersatz. Zudem sind sowohl die Auslegung des dritten Gebots als auch der Beschluss des Vaterunsers durch Einschübe erweitert.¹⁵⁴² Im Vorwort appelliert Joachim II. an das Amtsverständnis aller an der Unterweisung der Heranwachsenden beteiligten Instanzen:

„Aber aus Gottes befelch sind zuförderst alle Obrigkeit, Geistlich vnd Weltlich, schuldig, allen menschen, zuuoraus aber der jugent, Gottes gebot vnd Heilsams wort furtragen vnd vnterrichten zu lassen, das sie den Herrn Jhesum Christum, vnsern Heiland, lernen erkennen, fürchten vnd jmerdar fur augen halten.“¹⁵⁴³

Zugleich füllten die Kinderpredigten die katechetische ‚Lücke‘ Kurbrandenburgs, bildeten sie doch „ein Form vnd Exempel“¹⁵⁴⁴ für die „Pfarherrn vnd Prediger, so es nicht besser wissen, Auch fur die Hausveter“¹⁵⁴⁵, denn „die weil ein solcher Catechismus, das ist, Vnterricht, so hoch von nöten vnd bisher wenig in vnsern Landen [...] im

¹⁵⁴¹ Vgl. ebd., S. 6. Vgl. ebenso die entsprechenden Ausführungen bei Sprengler-Ruppenthal: Gesammelte Aufsätze, S. 340.

¹⁵⁴² Keller konnte aufgrund eigener Recherchen beide Formen der Anrede identifizieren (vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 192–193; vgl. ebd., S. 217, Anm. b); vgl. ebd., S. 309–310, Anm. v)). Dagegen führt Sehling nur die dem dritten Gebot zusätzlich angefügte Sequenz auf (vgl. Sehling: KO 3, S. 7; vgl. auch den Quellentext in ebd., S. 50–51).

¹⁵⁴³ Reu: Quellen I,3,1,1, S. 123,17–21.

¹⁵⁴⁴ Ebd., S. 124,28.

¹⁵⁴⁵ Ebd., S. 124,27–28.

brauch gewesen“¹⁵⁴⁶. Die hier formulierte Verbindung von Kirche und Elternhaus bringt erneut den Bezug der katechetischen Institutionen zueinander zum Ausdruck.

5.3.5.3 Die Kirchenordnung Calenberg-Göttingen (1542)

Herausragende Präsenz in einer ebenfalls der brandenburg-nürnbergischen Fassung entlehnten Kirchenordnung gewannen die Kinderpredigten ab 1542 im Fürstentum Calenberg-Göttingen.

Bereits zu Lebzeiten ihres regierenden Gemahls, Erich I., ergriff Herzogin Elisabeth das reformatorische ‚Feuer‘: Auf den ersten Blick vermag ihre leidenschaftliche Hinwendung zum reformatorischen Glauben überraschen, genoss sie doch eine streng katholische Erziehung¹⁵⁴⁷. Jedoch kam sie, als Tochter Joachims I. und als Schwester des Markgrafen Johann sowie Joachims II. der kurfürstlichen Familie Brandenburgs entstammend, mit reformatorischem Gedankengut in Berührung. Bei einem Besuch in Wittenberg ist Elisabeths Hörschaft einer Predigt Luthers zu Allerheiligen 1534 belegt.¹⁵⁴⁸ Auch schloss sie sich schon im April 1538 dem neuen Glauben an, konnte diesem jedoch erst nach dem Tod des Ehemanns in Übernahme der Vormundschaft für Erich II. endgültig den Weg ebnen.¹⁵⁴⁹ Allerdings stand Elisabeth mit ihrer reformatorischen Ausrichtung noch zu Erichs Lebzeiten nicht alleine: Göttingen nahm bereits 1533 den neuen Glauben an. Hannover folgte 1534 und Northeim bekannte sich 1539 zur reformatorischen Lehre.¹⁵⁵⁰

¹⁵⁴⁶ Ebd., S. 124,24–26.

¹⁵⁴⁷ Vgl. Reu: Quellen I,3,1,2, S. 885.

¹⁵⁴⁸ Vgl. Sprengler-Ruppenthal: Gesammelte Aufsätze, S. 258–259.

¹⁵⁴⁹ Vgl. Sehling: KO 6,2, S. 702.

¹⁵⁵⁰ Vgl. ebd., S. 702. Auf die Reformation ‚von unten‘ in diesen Städten verweist auch Reu: Quellen I,3,1,2, S. 885. Elisabeth hatte jedoch bis zur Durchsetzung des religiösen

Die neue Kirchenordnung wurde von Antonius Corvinus¹⁵⁵¹ ausgearbeitet: Sie basiert in Teilen auf der brandenburg-nürnbergischen Fassung und fügt als zweiten Hauptteil den vollständigen Text der Kinderpredigten ein. Diesen vorangestellt ist ein auf Elisabeth zurückgehendes Vorwort. Darin hebt sie im Unterschied zu Osiander die Übernahme der Predigten als ein für die „ungeschickten und einfeltigen pastoren“¹⁵⁵² dienendes Hilfsinstrumentarium hervor. Des Weiteren wird hier in Übereinstimmung mit dem Nürnberger Reformator ihre Sorge um die Wahrung der reinen christlichen Lehre und des Seelenheils deutlich:

„Ja, wer sihet nicht, das kein besser weg ist, falscher lere zu weren, als eben der, das wir unser jugent in sachen, die gottseligkeit belangen, zeitlich unterweisen und jhe aufrichtige und der schrift gemesse opiniones einbilden lassen?“¹⁵⁵³

Zudem betont Elisabeth die notwendige Erziehung der jungen Menschen zu „eusserlicher erbarkeit“¹⁵⁵⁴. Somit bilden, ebenso wie bei Osiander, Zucht und Heil die entscheidenden Ziele des Katechumenats. Die wörtliche Übernahme der Kinderpredigten lässt ferner vermuten, dass die geschwisterliche Verbindung Elisabeths zu Joachim II., der

Wandels mit einem weiteren Vormund ihres Sohnes, Herzog Heinrich von Braunschweig, zu kämpfen (vgl. ebd., S. 885). Zur Rolle Philipps, Landgraf von Hessen, als Unterstützer Elisabeths und ihrer reformatorischen Bestrebungen vgl. Sprengler-Ruppenthal: Gesammelte Aufsätze, S. 251–277; vgl. ebenso Reu: Quellen I,3,1,2, S. 907–908.

¹⁵⁵¹ Antonius Corvinus (1501–1553), reformatorischer Geistlicher und Teilnehmer am Regensburger Reichstag sowie am Reformationsgespräch (vgl. Sprengler-Ruppenthal: Gesammelte Aufsätze, S. 260–261, Anm. 36), betrat mit dem Abfassen der Kirchenordnung kein Neuland: Er gilt auch als Urheber der northeimischen Kirchenordnung aus dem Jahr 1539 (vgl. ebd., S. 262–263).

¹⁵⁵² Sehling: KO 6,2, S. 787, Sp. 1,14.

¹⁵⁵³ Ebd., S. 787, Sp. 2,31–36.

¹⁵⁵⁴ Ebd., S. 787, Sp. 2,41–42.

ebenfalls die Auslegungen Osianders in nahezu identischer Form in die kurbrandenburgische Kirchenordnung einfügen ließ, hieran einen entscheidenden Anteil hatte. Abschließend stellt sich jedoch die Frage, ob die Übernahme aufgrund der katechetisch vorbildhaften Einschätzung des Textkorpus geschah oder ob man den Schritt zu einer eigenen Ausarbeitung nicht gehen wollte und deshalb die Verwendung des bereits vorhandenen Materials präferierte.

5.3.5.4 Die Kirchenordnung Pfalz-Neuburg (1543)

Besondere Bedeutung gewannen die Kinderpredigten auch im Herzogtum Pfalz-Neuburg, welches sich aus geographisch verbindungslosen Landgebieten zusammensetzte. Es umfasste unter anderem das an der Donau liegende Gundelfingen und Höchstädt, das fränkisch-oberpfälzische Juragebiet mit Heideck und Hilpoltstein sowie den Nordgau um Burglengenfeld.¹⁵⁵⁵ Osiander lenkte hier die Geschicke seines Textkorpus selbst, so dass die Verwendung keinesfalls überrascht.

Erneut erwiesen sich die aufkeimenden Reformationsbestrebungen als idealer Nährboden für die Einführung der Kinderpredigten und der Kirchenordnung. Dabei entsprang das Bemühen um eine Einführung der neuen Lehre vornehmlich den Gemeinden.¹⁵⁵⁶ Die Berufung reformatorisch gesinnter Prediger und die Abwendung vom katholischen Zeremoniell in den 1520er Jahren zeugen von dem sich bereits abzeichnenden Umschwung, dem sich der regierende Pfalzgraf Ottheinrich zunächst noch widersetzte. Ab 1539 widmete sich der Machthaber vermehrt dem neuen Glauben. Diesem grundlegenden Wandel verlieh er auch durch seine Teilnahme am Regensburger

¹⁵⁵⁵ Vgl. Volkert: Pfalz-Neuburg, S. 316.

¹⁵⁵⁶ Vgl. OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Neuburg [Einleitung], S. 569.

Religionsgespräch im Frühjahr 1541¹⁵⁵⁷ und dem Wunsch nach dem Schmalkaldischen Bund Ausdruck, bis er schließlich im Sommer 1541 das Abendmahl empfangt.

Im Zuge der Umsetzung der Reformation wurden neben Osiander, der Ottheinrich durch seine rege Tätigkeit in Nürnberg aufgefallen war¹⁵⁵⁸, noch Wolfgang Meußlin aus Augsburg und Michael Diller aus Speyer zu Beratungszwecken ins Herzogtum geschickt.¹⁵⁵⁹ Osiander erhielt schließlich die Aufgabe, eine eigene Kirchenordnung für Pfalz-Neuburg zu entwerfen.¹⁵⁶⁰ Ihm legte der Prediger primär die brandenburgisch-nürnbergische Fassung¹⁵⁶¹ zugrunde sowie dem zweiten Teil der neuen Kirchenordnung die kurbrandenburgische Ausgabe.¹⁵⁶² Die Kinder-

¹⁵⁵⁷ Vgl. Henker: Reformation Pfalz-Neuburg, S. 144.

¹⁵⁵⁸ Vgl. Cramer-Fürtig: Osianders Entwurf, S. 58–59.

¹⁵⁵⁹ Vgl. Henker: Reformation Pfalz-Neuburg, S. 145.

¹⁵⁶⁰ Zimmermann widerspricht hier Sehling, der hinsichtlich der Reformationseinführung über eine Konkurrenzsituation Osianders als Vertreter der sächsisch-fränkischen Form mit dem eine radikale Neuordnung fordernden, der schweizerisch-schwäbischen Form zuzurechnenden Augsburger Geistlichen Wolfgang Meußlin, genannt Musculus, berichtet (vgl. Sehling: KO 13, S. 20): Musculus habe nach Zimmermann erst bei seiner Berufung zum Hofprediger 1553 Bekanntschaft mit Ottheinrich geschlossen. Zudem sei keinerlei Schiedsgericht zwischen beiden Parteien durch Michael Diller belegbar (vgl. OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Nürnberg [Einleitung], S. 570, Anm. 11).

¹⁵⁶¹ Vgl. Sprengler-Ruppenthal: Art. Kirchenordnungen II, S. 685.

¹⁵⁶² Es ist in diesem Zusammenhang erneut auf den bereits oben aufgezeigten engen ‚Verwandtschaftsgrad‘ zwischen der brandenburg-nürnbergischen und der kurbrandenburgischen Kirchenordnung hinzuweisen. Auf die Unterschiede zwischen der Fassung Pfalz-Neuburg und den genannten Versionen soll an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Einen Überblick hierzu bietet Zimmermann im Einleitungsteil zur Kirchenordnung Pfalz-Neuburg (vgl. OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Neuburg [Einleitung], S. 571–573).

predigten wurden im dritten Teil der neu erarbeiteten Kirchenordnung eingefügt.¹⁵⁶³

Die mehrfach in der Forschung geäußerte Behauptung von einer „unverändert[en]“¹⁵⁶⁴ Übernahme der Texte erweist sich allerdings als nicht zutreffend, existieren doch darüber hinaus zwei ergänzende Einschübe: Zum einen erweitert Osiander seine Predigt zu den letzten beiden Geboten um einen weiteren Abschnitt, der als Antwort auf den Disput mit Johannes Eck zu werten ist. Hier zeigt sich erneut die Tendenz des Nürnberger Reformators, ausgewählte Aspekte des Aktualitätsgeschehens in die katechetische Unterweisung einzubinden. Zum anderen fügt er noch eine von der kurbrandenburgischen Ordnung unabhängige Auslegung der Doxologie des Vaterunsers an.¹⁵⁶⁵

Die Kinderpredigten erschienen im April 1543 als dritter Teil der neu gestalteten Kirchenordnung wohl bei Johann Petreius in Nürnberg.¹⁵⁶⁶ Bereits im Herbst desselben Jahres wurde eine weitere Ausgabe beider Schriften im handlichen, ökonomisch effizienten Oktavformat gedruckt¹⁵⁶⁷ und damit sicherlich ihre Verbreitung in der Bevölkerung

¹⁵⁶³ Vgl. hierzu Cramer-Fürtig: Osianders Entwurf, S. 89. Zur Gliederung der Kirchenordnung Pfalz-Neuburg vgl. Weber: Fürstentum Pfalz-Neuburg, S. 19–20.

¹⁵⁶⁴ Sehling: KO 13, S. 21. Die zweifelhafte These von der identischen Übernahme der Kinderpredigten findet sich auch bei Sprengler-Ruppenthal: Art. Kirchenordnungen II/1, S. 685.

¹⁵⁶⁵ Vgl. OGA 7: Kirchenordnung Pfalz-Neuburg [Einleitung], S. 572–573.

¹⁵⁶⁶ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 132, Nr. 34.1: „Der dritt theyl der || Kirchen ordnung. || Catechismus || Wie der in meines gnedigen herren / Herrn || Othainrichen / Pfaltzgrauen bey Rein / || Hertzogen inn Nidern vnd O= || bern Bairn zc. Fürstenthum̄ || gepredigt wirdt. ||“

¹⁵⁶⁷ Hierbei handelt es sich offensichtlich um den ebenfalls von Johann Petreius in Nürnberg hergestellten Druck, den auch Seebaß aufführt. Der Titel des Katechismusteils entspricht, abgesehen von sprachlichen Abwandlungen, der ebenfalls 1543 herausgegebenen

gefördert. Ihr praktischer Einsatz ist jedoch kaum bezeugt. Der Kirchenordnung – und damit auch den Kinderpredigten – war aber weder ein langfristiges Dasein noch eine entsprechende Wirkdauer beschieden: Der Schmalkaldische Krieg mündete in einen jähen Umsturz sämtlicher reformatorischer Bestrebungen. Die Okkupation des Landes durch den Kaiser ab September 1546 leitete den Prozess der Rekatholisierung ein. Erst im Frühjahr 1552 gelang es dem Schmalkaldischen Bündnis, den Kaiser zurückzudrängen. Ottheinrich kehrte aus dem Exil zurück und übernahm 1554 die 1553 erschienene Kirchenordnung Württembergs,¹⁵⁶⁸ die die Nürnberger Kinderpredigten allerdings nicht mehr aufgreift.

In diesem Zusammenhang ist auf eine von Cyriacus Jacob in Frankfurt am Main gedruckte Neuauflage der Kirchenordnung aus dem Jahr 1547 hinzuweisen, die als rheinpfälzische Kirchenordnung unter Kurfürst Friedrich II. Verwendung fand: Ein Einsatz im ehemaligen Herrschaftsgebiet Ottheinrichs erscheint aufgrund des Zeitpunkts ihrer Entstehung äußerst unwahrscheinlich. Während die ersten beiden Teile nahezu wörtlich der Kirchenordnung Pfalz-Neuburg entnommen sind und in weiteren Nachdrucken der Rheinpfalz erneut in Erscheinung traten, endete der Weg der Nürnberger Kinderpredigten rasch. In späteren Ausgaben sind sie nicht mehr nachweisbar.¹⁵⁶⁹ Spielten hierbei didaktisch-methodische Gründe eine Rolle?

Publikation. Deshalb entfällt eine erneute Zitation. Einen Einblick hierzu bietet Seebaß: *Bibliographia*, S. 132–133, Nr. 34.2.

¹⁵⁶⁸ Vgl. Sehling: KO 13, S. 24–25.

¹⁵⁶⁹ Vgl. ebd., S. 23; vgl. ebd., S. 260.

5.3.5.5 Die Kirchenordnung zu Köln (1543)

Diese im Jahr 1543 unter der Mitarbeit Melanchthons und Bucers¹⁵⁷⁰ entstandene Kirchenordnung birgt ein herausragendes katechetisches Kleinod, da sie in einer beigelegten Schulordnung¹⁵⁷¹ die Verwendung des Nürnberger Katechismus in den Schulen des Landes anordnet. Hierdurch erfuhr die religiöse Erziehung eine Verortung in den Bildungsinstitutionen:

„Dieweil aber die Schulen zu Gottes erkenntnuß, Christlicher zucht, Pflanzung vnd erhaltung der einigen waren Religion, furnemlich dienen sollen, So befehlen wir, das man in allen Schulen alle wochen, den Mittwoch für ein feirtag halte, Doch also, das man daran die Jungen im Catechismo lehre vnd verhöre, Darzu wir vns den Nurenbergischen Catechismum gefallen lassen.

Sonst soll den Schulmeisteren nicht zu gelassen werden, einige ander neuwe Catechismos zumachen, Sonder sollen bei dem ernenten bleiben, vnnd den selbigen der Jugent also erklären, das es zu rechter Gottes erkandtnuß vnd einigkeit in jren Kirchen diene.

Den es sollen die Kirch vnd Schul gleiche lehr haben, vnd eintrechtig sein, darauff die auffseher gute acht haben sollen.“¹⁵⁷²

Die Einführung der Kirchenordnung scheiterte allerdings am Widerstand des Kölner Klerus, so dass das katechetische Werk Osianders zumindest keinen offiziell verbindlichen Einsatz erfuhr.¹⁵⁷³

¹⁵⁷⁰ Vgl. Richter: Die evangelischen Kirchenordnungen 2, S. 30.

¹⁵⁷¹ Die Schulordnung ist abgedruckt bei Vormbaum: Schulordnungen 1, S. 403–411.

¹⁵⁷² Ebd., S. 406,27–38.

¹⁵⁷³ Vgl. Richter: Die evangelischen Kirchenordnungen 2, S. 30. Allerdings wurde die Kirchenordnung im elsässischen Gebiet der Grafschaft Hanau-Lichtenberg eingesetzt (vgl. Reu: Quellen I,2,1, S. 447–448).

5.3.5.6 Die Kirchenordnung zu Hohenlohe (1578/1688)

Im Unterschied zu den bislang untersuchten Territorien gelangten die Kinderpredigten erst in der Phase der Konfessionalisierung ins hohenlohische Herrschaftsgebiet: Obwohl bereits im Jahr 1533 der Übertritt des Hauses zur Reformation erfolgt war, gelten die hohenlohische Kirchenordnung von 1578 sowie ihr Nachdruck von 1688 als die letzten Regularien, in der die Kinderpredigten einen Platz gefunden haben. Die Grafschaft spaltete sich 1553 beziehungsweise 1555 in die zwei Hauptlinien Neuenstein und Waldenburg auf.¹⁵⁷⁴ Sie waren maßgeblich am Entwurf der Kirchenordnung von 1578 beteiligt. Im Vergleich zu den bereits untersuchten Kirchenordnungen räumt die hohenlohische Fassung dem Katechumenat einen besonderen Stellenwert ein. Zum einen liegt das Spezifikum in der Fülle der in ihr verankerten katechetischen Stücke über die Predigten hinaus begründet. Zum anderen lässt sich in der Nachgeschichte eine Neustrukturierung und Umgestaltung der Kinderpredigten erkennen. Diese Ergebnisse standen am Ende eines mehrstufigen Entwicklungsprozesses, der im Folgenden nur grundlegend skizziert werden kann.

Die vorläufige Fassung der späteren hohenlohischen Kirchenordnung entstand im Jahr 1553 und weist noch keine Spuren der Kinderpredigten auf, obwohl sie auf das Regularium von 1533 zurückgreift. Es existieren allerdings Hinweise auf den Einsatz des ‚Kleinen Katechismus‘ in Öhringen: Die Hauptstücke sollten den Heranwachsenden zunächst „mit einerley gewissen kurtzen worten und form“¹⁵⁷⁵ vorgetragen und im Anschluss in Predigten ausgelegt werden. Das Bewusstsein einer didaktisch-methodischen Reflexion vermittelt die Vorgabe, dass es die

¹⁵⁷⁴ Vgl. Endres: Staat und Gesellschaft, S. 731.

¹⁵⁷⁵ Sehling: KO 15, S. 73, Sp. 2,28–29.

„pfarherr oder diaconi alsdann underlaßen [sollen] hohe kunst furzugeben, sonder sich applicieren und herunder laßen der einfeltigen jugent zu guttem, uf das sie einen claren bericht ufs einfeltigest konden faßen und, was sie aus der predig gelernet, daheim nachsagen“¹⁵⁷⁶.

Im Zeitraum von 1556 bis 1577 kam vorrangig die brandenburgisch-nürnbergische Fassung zum Einsatz. Da diese jedoch für die Grafschaft nicht alle zu regelnden Themata zufriedenstellend abdeckte, wurde sie durch eine hohenlohische Zusatzfassung vervollständigt. Dieser ergänzende Teil enthielt eigens gestaltete Ausführungen über Katechismuspredigten auf der Basis eines lutherischen Katechismus, nicht jedoch die Nürnberger Texte selbst.¹⁵⁷⁷ Dies wirft, ebenso wie bereits bei der vorhergehenden Version von 1553, die Frage nach den Gründen für diesen Verzicht auf. Erst in die 1578, am Ende einer recht komplexen Planungsphase liegende Neugestaltung der hohenlohischen Kirchenordnung¹⁵⁷⁸ wurden die Kinderpredigten eingefügt:

Der erste Entwurf, der auf Geheiß Gräfin Annas und Graf Wolfgangs gemeinsam von Öhringen und Neuenstein erarbeitet wurde, intendierte den Einsatz eines katechetischen ‚Potpourries‘. In einem seinem Superintendenten Veit Mögner gewidmeten Bericht zeigt Jakob Hagel die geplanten Inhalte der Kirchenordnung auf: Es solle „ein methodus aus denn catechismis Brentii, Lutheri und anderer“¹⁵⁷⁹ Verwendung finden. Gegen diese ‚Verschränkungsintentionen‘ erhob Jakob Hagel seine Stimme. Die Kritik an dem oben aufgezeigten Bestreben, einen ‚multikatechetischen‘ Neuentwurf einzuführen, lässt auf die Präferenz eines einzelnen katechetischen Werks schließen. Diese Vermutung wird

¹⁵⁷⁶ Ebd., S. 74, Sp. 1,10–15.

¹⁵⁷⁷ Vgl. ebd., S. 116.

¹⁵⁷⁸ Der Entstehungsprozess ist ausführlich dargelegt in ebd., S. 230–237.

¹⁵⁷⁹ Ebd., S. 231.

dadurch bekräftigt, dass Hagel für eine exklusive Verwendung des lutherischen Katechismus wirbt:

„Dieweile aber nun bishero der catechismus Lutheri sere im brauch gewesen [...] hette ich vermeinet, man were bey demselbigen plieben, sintemall die herrschaft an das furstentumb Brandenburgk grentzet“¹⁵⁸⁰.

Ein zweiter, kürzerer Entwurf zur Kirchenordnung, der auch aufgrund des bestehenden Überarbeitungsbedarfs des ersten Konzepts notwendig geworden war, wollte nur den ‚Kleinen Katechismus‘ verankert wissen. Zwei Disputationsgespräche folgten, um den Neuentwurf zu beraten, zunächst im November 1577 in Langenburg. Die Fassung sah die Einführung der Katechismusfragestücke Kargs anstelle der Katechismen Luthers und Brenz’ vor.

Bei der sich anschließenden Besprechung in Waldenburg wurde die Langenburger Fassung insbesondere durch katechismusspezifische Komponenten erweitert. Diese umfassten den ‚Kleinen Katechismus‘, die von Karg und Brenz beeinflussten katechetischen Fragestücke und schließlich die Nürnberger Kinderpredigten.¹⁵⁸¹ Für letztere sah die ursprüngliche Planung vor, die von Osiander vom vierten bis zum zehnten Gebot in die Auslegung Luthers eingefügte Wendung „umb seinet willen“ zu eliminieren. Dieser Schritt erfuhr jedoch keine Umsetzung.

Zum praktischen Einsatz der Predigten enthält die hohenlohische Kirchenordnung folgende Vorgaben:

¹⁵⁸⁰ Ebd., S. 231–232. Auch die von den entsprechenden Pfarrern erbetenen Gutachten beinhalteten ähnliche Vorbehalte gegen den neuen Katechismus.

¹⁵⁸¹ Diese Dreiteilung nennt Franz: *Reformation in Hohenlohe*, S. 22. Ebenso findet sie sich bei Weismann: *Katechismen*, S. 391. Vgl. auch Reu: *Quellen I*, 1, S. 305. Die Fragestücke sind unter dem Titel „Fragstück vom nutz vnd gebrauch des Catechismi nach ordnung der sechs stück desselben angestellt“ (ebd., S. 305) erschienen.

„Nachdem der text gesprochen, lese alsbald der pfarrer ein predigt auß der brandenburgischen und nürnbergischen kirchenordnung in ordnung, wie sie von einem stück auf das ander folgen und zu end diser kirchenordnung getruckt sind. Und so er die predigt abgelesen, repetiere er mit den kindern bald darauf die fürnembsten stück und puncten, so darinnen begriffen sind. Und da er also alle und jede predigt hinauß gelesen, fahe er die predigten von vornen wider an.“¹⁵⁸²

Hierbei wird im Vergleich zu den einführenden Worten Osianders zu Beginn der Kinderpredigten der didaktische Umgang mit dem Predigtmaterial konkretisiert: Während der Nürnberger Reformator nur das Nachsprechen der Hauptstücke vorgibt und sonst über die weitere Gestaltung des Predigtablaufs ausschweigt, sind die hohenlohischen Pfarrer zunächst angewiesen, den homiletischen Text vorzutragen, anschließend mit den Kindern die grundlegenden Aspekte zu besprechen und nach Abschluss des Predigtzyklus erneut damit zu beginnen. Der vermeintlich geringe Anspruch der Kinderpredigten veranlasste ferner zu der Forderung, ausschließlich ihre Texte zu verwenden:

„Dann weil solche predigten fein einfeltig für die einfeltigen gestelt, solle hinfüro kein pfarrer oder kirchendiener macht haben, für sich selbstn predigten über den catechismus zu stellen und zu tun.“¹⁵⁸³

Allerdings wurde die Komplexität der Kinderpredigten anderweitig heftig diskutiert: So geriet die unterschiedlichen Einschätzungen des Textkorpus durch den Superintendenten David Meder einerseits sowie Jakob Andreä samt einiger Prediger andererseits zum didaktischen Zankapfel: Während Meder die Kinderpredigten als „auf das einfältigste verfaßt [...] und der gemeine Mann und die Jugend durch Repetition die

¹⁵⁸² Ebd., S. 276, Sp. 2,6–15.

¹⁵⁸³ Ebd., S. 276, Sp. 2,16–20.

Predigten behalten können“¹⁵⁸⁴, bewertete, monierte die gegnerische Seite ihre Komplexität und den hohen Schwierigkeitsgrad. Sie wollte den Pfarrern die Erlaubnis zum Abfassen eigener Predigten auf dem Fundament der beiden lutherischen Katechismen erteilen.

Wie bereits angeklungen, erschöpfte sich das katechetische ‚Engagement‘ in der Grafschaft jedoch nicht im Einfügen entsprechender Texte in die Kirchenordnung oder im oben aufgezeigten Diskurs, sondern setzte sich im Sonderdruck eines eigens konzipierten Katechismusbüchleins fort. Dieses enthielt die Hauptstücke, den ‚Kleinen Katechismus‘ sowie die Fragestücke zu seiner rechter Verwendung. Der Text der Kinderpredigten sollte 1581 dem lutherischen Katechismus angeglichen werden, „damit die jugent nicht irr gemacht“¹⁵⁸⁵ werde.

Die oben dargelegte, recht detaillierte Handreichung zur praktischen Verwendung auch der Nürnberger Predigten konnte ihre Etablierung im katechetischen Alltag jedoch nicht gewährleisten. In der Folge strukturierte Meder 1595 den Textkorpus in Fragestücke um und bereitete ihn hierdurch noch einmal didaktisch-methodisch auf.¹⁵⁸⁶

¹⁵⁸⁴ Ebd., S. 276, Anm. 10.

¹⁵⁸⁵ Ebd., S. 247.

¹⁵⁸⁶ Die Überschrift lautet: „Fragestücke Auss den Catechismus Predigten der Fürstlichen Brandenburgischen vnd Grävelichen Hohenloischen Kirchen Ordnung / Nicht allein für die junge angehende Pfarrherren vnnd Kirchendiener / welche eine jede abgelesene Predigt / laut erstgemeldter Kirchen Ordnung / mit der Jugend repetiren vnd widerholen sollen: Sondern auch für die Jugend vnd andere guthertzige Christen / nützlich zu gebrauchen. – Gestellet vnnd verfasst durch Davidem Mederum, Weyland der Graveschafften Hohenloe Superintendentem generalem, Vnd Predigern zu Oringew“ (Reu: Quellen I,1, S. 392,11–21). In der Einleitung zu den Fragestücken preist Meder die Kinderpredigten als zweiten Unterweisungsschritt nach der bloßen Darbietung der Hauptstücke und noch vor den „fürnembsten Articul Christlicher Lehr, so Loci communes genannt werden“ (ebd., S. 393,46–47). Die Gründe für die Umgestaltung des Predigtkorpus Osianders liegen gleich-

Allerdings unterließ er es im Unterschied zu Osiander, den Unterweisenden mit seinen Fragestücken ein verbindliches Werk vorzusetzen. Vielmehr hebt Meder den optionalen Charakter hervor, indem es

„einem jeden Lehrer frey stehet, Fragen darauß zu nemmen, die jhn am notwendigsten vnd nützlichsten düncken“¹⁵⁸⁷.

Des Weiteren wird den Kindern keine wörtliche Wiedergabe der Antwortsätze abverlangt, genüge es doch „wann die Kinder nur die Summam der gesetzten Antworten hersagen können“¹⁵⁸⁸. Insgesamt belegt die hier aufgezeigte Popularität der Fragestücke bereits orthodoxe Züge.

Zum Abschluss des vorliegenden Kapitels ist noch die Württembergische Ordnung¹⁵⁸⁹ als Sonderfall zu erwähnen: Sie gründet zwar auf der brandenburg-nürnbergischen Fassung, verzeichnet jedoch keinen Eingang der Kinderpredigten.

5.3.6 Separativa und Privatdrucke

Im zurückliegenden Kapitel wurde die Anbindung der Kinderpredigten an die Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg sowie im weiteren Verlauf an die ihr entlehnten, im 16. Jahrhundert entstandenen Fassungen aufgezeigt: Es wird ersichtlich, dass diese Anbindung, gleich

ermaßen in der didaktischen ‚Vakanz‘ der Jungpfarrer einerseits und in der kognitiven Überforderung der jungen Hörerschaft andererseits begründet: Erstere hätten Schwierigkeiten, „der Predigten Methodum zu fassen vnnd mit den Fragen auß denselben eine richtige Ordnung anzustellen vnd zu halten“ (ebd., S. 395,14–15), letztere könnten „entweder wenig oder gar nichts auß den Predigten [...] erzählen [...], Weil jhr vnbeuust, welchs sie fürnemlich mercken solte“ (ebd., S. 395,16–18).

¹⁵⁸⁷ Ebd., S. 395,31–32.

¹⁵⁸⁸ Ebd., S. 395,33–34.

¹⁵⁸⁹ Der Text findet sich bei Richter: Die evangelischen Kirchenordnungen 1, S. 265–273.

einem ungeborenen Kind, das über die Nabelschnur mit seiner Mutter stets verbunden bleibt, der Ausbreitung des katechetischen Werks Osianders im außerfränkischen Raum Vorschub leistete.

Davon unberührt produzierte das 16. Jahrhundert auch einige wenige Druckausgaben der Kinderpredigten, die entweder keinerlei entsprechende Einbettung oder nur eine zeitlich parallele Herausgabe mit der Kirchenordnung von 1533 aufweisen. Diese ‚Konnexfreiheit‘ der im folgenden aufgeführten Exemplare erschwert eine Bestimmung des Auftraggebers sowie der genaueren Umstände ihrer Entstehung und ihres Einsatzbereichs. So stehen die beiden bereits 1533¹⁵⁹⁰ bei Georg Rhau in Wittenberg erschienenen Publikationen ‚kirchenordnungsfrei‘ im Raum. Reu betont ihre Einzigartigkeit, denn

„[a]bgesehen von diesem Nachdruck der Nürnberger Kinderpredigten [...] ist in Wittenberg im ganzen 16. Jahrhundert keine Bearbeitung des Kleinen Katechismus Luthers erschienen.“¹⁵⁹¹

Da keinerlei Hinweise für eine Aufnahme in die im selben Jahr erscheinende Kirchenordnung Wittenbergs¹⁵⁹² existieren, liegt die Vermutung eines privaten Vorhabens ohne offiziellen Charakter nahe. Jedoch erscheint die Wittenberger Publikation angesichts der Vielzahl der dort produzierten Nachdrucke des ‚Kleinen Katechismus‘¹⁵⁹³, dessen

¹⁵⁹⁰ Beide Ausgaben besitzen identische Überschriften, deshalb sei nur die des ersten im VD 16, S. 246, Nr. 1040 erwähnt: „[...] Catechis= || mus odder kin= || derpredigt, Wie die jnn || meiner gnedigen herrn / Marg= || grauen zu Brandenburg / vnd || eins Erbarh Raths der Stat || Nurnberg oberkeit vnd gepie= || ten / allenthalben gepre= || digt werden. ||...|| Wittemberg. || (Gedruckt ... durch || Georgen Rhaw. || 1533. ||).

¹⁵⁹¹ Reu: Quellen I,2,1, S. 11.

¹⁵⁹² Vgl. ebd., S. 9.

¹⁵⁹³ Vgl. ebd., S. 10.

Auslegungen am Ende jeder Predigt Osianders zu finden sind, sinnvoll: Denkbar ist ihre Verwendung als Ergänzung zum Werk Luthers.

Die Untersuchung zum Einsatz des Marburger Drucks von Franz Rhode im Jahr 1534¹⁵⁹⁴ – eine weitere Ausgabe brachte Christian Egenloff 1536 in Frankfurt am Main heraus¹⁵⁹⁵ – gestaltet sich äußerst komplex. Im Gegensatz zum genannten Wittenberger Druck verließ diese Publikation zeitgleich mit der Kirchenordnung Brandenburg-Nürnberg die Druckpresse Franz Rhodes, jedoch nicht in einem festen Konnex.¹⁵⁹⁶ Während letztere nicht vollständig, jedoch zumindest ‚mosaikartig‘ Eingang in die erste evangelische Kirchenordnung Hessens von 1539, die sogenannte Kassler Ordnung, fand¹⁵⁹⁷ und zugleich als Vorlage für die Württembergische Kirchenordnung diente¹⁵⁹⁸, lässt sich ein Druck der Kinderpredigten als offizielle Beigabe zu einer der genannten hessischen Kirchenordnungen nicht nachweisen. Dies überrascht kaum, betrachtet man den ‚Kassler Katechismus‘ von 1539: Dieser ist in einem kurzen Frage-Antwort-Modus abgefasst¹⁵⁹⁹ und unterscheidet sich sowohl in der um ein Vielfaches geringeren Seitenzahl als auch in der didaktisch-methodischen Aufbereitung grundlegend von den umfangreichen Predigten Osianders.

¹⁵⁹⁴ Vgl. VD 16, S. 246, Nr. 1041: „[...] Catechis= || muz odder kinderpredig / || Wie die in meiner gnedigen herrn / || Marggrauen zu || Brandenburg || vn̄ eins Erbarñ Rath̄s der || stat Nurnberg oberkait vn̄ || gepieten / allenthalben= || gepredigt werden. ||...|| (Gedrückt zu || Marpur̄g / Jm Paradeys || Durch Franciscum Rhodum / || Jm jar / M.D. ||XXXiiij. ||).

¹⁵⁹⁵ Die Identität beider Drucke belegt Keller (vgl. OGA 5: KP [Einleitung], S. 192).

¹⁵⁹⁶ Vgl. Reu: Quellen I,2,1, S. 391.

¹⁵⁹⁷ Vgl. Sehling: KO 8, S. 22; vgl. hierzu auch ebd., S. 130, Anm. 48.

¹⁵⁹⁸ Diese liegt wiederum in Auszügen der hessischen Kirchenordnung von 1566 zugrunde (vgl. ebd., S. 32–33).

¹⁵⁹⁹ Der Quellentext des ‚Kasseler Katechismus‘ ist abgedruckt in ebd., S. 131–142.

Auch die Agende von 1574 plädiert für Kürze und Prägnanz in der katechetischen Unterweisung. Der Katechismus solle dem Verständnis der komplexen Predigten im Gottesdienst den Weg bereiten:

„Dann wie können die predigten fruchtbarlich angehört und etwas daraus vernommen und gefaßt werden, wann man nicht zuvor von den dingen, so alda weit leuftig und mit vielen worten tractirt und gehandelt werden, einen kurzen und klaren bericht eingenommen hat?“¹⁶⁰⁰

Die eindeutige Präferenz der lutherischen und brenzischen Katechismen für die Landgrafschaft lässt zudem die These Reus vom Marburger Druck der Kinderpredigten als einem primär „buchhändlerische[n] Unternehmen“¹⁶⁰¹ in realistisch erscheinen lassen. Jedoch wird zugleich die Unwahrscheinlichkeit eines komplett ausbleibenden „Einfluß[es] auf den katechetischen Unterricht des Landes“¹⁶⁰² eingeräumt, so dass eine parallele Verwendung der Kinderpredigten neben den genannten Katechismen im Rahmen des Möglichen liegt.

In die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts fallen drei Separatdrucke, die in Frankfurt am Main produziert wurden. Den Auftakt bildet hierbei das Erzeugnis Christian Egenloffs Erben von 1561.¹⁶⁰³ Die folgenden Ausgaben von 1566 aus der Presse derselben Druckergemeinschaft¹⁶⁰⁴

¹⁶⁰⁰ Ebd., S. 416,14–19.

¹⁶⁰¹ Reu: Quellen I,2,1, S. 392.

¹⁶⁰² Ebd., S. 392.

¹⁶⁰³ Vgl. VD 16, S. 248, Nr. 1061: „[...] Catechismus / || oder Kinderpredig / Wie die || in Marggreuischer zu Branden= || burg / vnd der Stadt Nürnberg Ober= || keiten vnnd Gepieten gepre= || digt werden. || Getruck zu Franckfort am Meyn / || bey Chr. Egenolffs Erben. || M.D.LXI. ||“

¹⁶⁰⁴ Vgl. ebd., S. 248, Nr. 1063: „[...] CATECHISMUS. || Kinderpre || dig / Wie die || in Marggrauischer zu Bran= || denburgk / vnd der Statt Nürnberg || Oberkeiten vnd Gebieten ge= || predigt werden. || Mit sampt angehenkten Sum || marien vber alle stuck des Cate-

sowie 1584 von Christian Egenolff Erben für Adam Loniker u.a.¹⁶⁰⁵ tragen der Vielfalt der Publikationen Rechnung. Eine genauere Untersuchung kommt jedoch zu dem Ergebnis, dass es sich bei diesen Veröffentlichungen nicht um reine Separatdrucke handelt. Wie die in den Anmerkungen angeführten Überschriften offenlegen, ist jeder Einzelpredigt Osianders jeweils ein von Andreas Musculus (1514–1581) verfasstes Katechismusstück in Gebetsform beigelegt. Der Theologe trat besonders als Verfechter des Katechismus Luthers einschließlich der mit ihm eng verknüpften Kinderpredigten in Erscheinung. Das mögliche Einsatzgebiet der genannten Drucke lässt sich von ihren Überschriften sowie vom späteren Wirkkreis Musculus' ableiten: Durch seine Berufung im Jahr 1566 zum Generalsuperintendenten in die Mark Brandenburg, zeitgleich mit der Entstehung des oben erwähnten zweiten Drucks, verband ihn mit diesem Territorium und dem dortigen Kurfürsten eine enge Beziehung.¹⁶⁰⁶

Die Einführung der Nürnberger Kinderpredigten in Preußen gestaltete sich außergewöhnlich, denn sie knüpft unmittelbar an die Biographie Osianders an: Den Nürnberger verband mit Herzog Albrecht bereits seit

chismi / || Gebets weise jetzt new, durch Herrn || ANDREAM MVSCVLVM. der Hei= ||
ligen Schrifft Doctorn gestellt. Vnd || mit schönen Figurn durchauß || gezieret. || Franck-
fort / Bei Chr. Egen. Erben. || M.D.LXVI. ||“

¹⁶⁰⁵ Vgl. ebd., S. 249, Nr. 1067: „[...] CATECHISMVS. || KJnder= || predig / wie die || inn
Marggräui= || scher zu Brandenburgk / vnnd der Statt || Nürnberg Oberkeyten vnnd Ge= ||
bieten gepredigt wer= || den. || Mit sampt angehenckten Sum= || marien vber alle stück
deß Catechismi / || Gebets weise jetzt neuw / Durch Herrn || ANDREAM MVSCVLVM,
der Heyligen || Schrifft Doctorn gestellt. Vnd mit || schönen Figurn durchauß || gezieret. ||
Franckfort / Bey Chr. Egen. Erben. || M.D.LXXXIIII. ||“ Reu erwähnt diesen Druck von
1584 und vermutet aufgrund des Todes Musculus' im Jahr 1581 die Existenz einer frühe-
ren Ausgabe (vgl. Reu: Quellen I,3,1,1, S. 163).

¹⁶⁰⁶ Zur Lebens- und Wirkungsgeschichte des Andreas Musculus vgl. ebd., S. 158–160.

1522 eine enge Beziehung, die die Wahl seines Fluchttortes nach seinem vorrangig dem Interim geschuldeten Fortgang aus Nürnberg¹⁶⁰⁷ im Jahr 1549 maßgeblich beeinflusst hat. Das rhetorische Talent Osianders, das bereits seine Geschicke in Nürnberg begünstigend lenkte, gilt hier auch für die frühe Annäherung beider Männer verantwortlich: Albrecht zeigte sich 1522 bei einem Besuch der fränkischen Reichsstadt von Osianders Predigtalent begeistert. Diese Begegnung verstärkte seine Hinwendung zum reformatorischen Glauben¹⁶⁰⁸ und führte in der Folge zu „Berührungen herzlicher und freundlicher Art“¹⁶⁰⁹. Inwiefern dieses Verhältnis auch die Herausgabe der Kinderpredigten maßgeblich beeinflusst hat, bleibt jedoch spekulativ. Erst nach dem Tod des Nürnberger Reformators führte Albrecht zusätzlich zum Katechismus Luthers eine „Zusammenstellung des wichtigsten religiösen Unterrichtsstoffes“¹⁶¹⁰ in die preußische Katechismusunterweisung ein. Sie wurde 1554 in Form der Nürnberger Kinderpredigten mit einem Druck durch Johann Daubmann in Königsberg¹⁶¹¹ auf den Weg gebracht. Im Vorwort verweist der Herzog auf den Einsatz der Texte in anderen Territorien: So hätten diese

„die Hochgebornen, vnser freündtliche liebe Herrn vnd Vettern, HErr Joachim, Churfurst, vnd HErr Johannes, bede gebrüdere vnd Marggraffen zu Brandenburg etc., Item der Hochgeborne, vnser frenndtlicher lieber HErr Ohem vnd Schwager,

¹⁶⁰⁷ Vgl. Stupperich: Osiander in Preussen, S. 23–24.

¹⁶⁰⁸ Vgl. Möller: Leben und Schriften, S. 305.

¹⁶⁰⁹ Ebd., S. 306.

¹⁶¹⁰ Hubatsch: Ev. Kirche I, S. 39.

¹⁶¹¹ Vgl. VD 16, S. 248, Nr. 1057: „[...] Catechismus || oder kinderpredig. || Gedruckt || Zû Königsperg || in Preussen / durch Johan. || Daubmann / Jm Jar / || M.D.LIIII. || (Mense || Februario. ||)“.

Herr Ott Heinrich, Pfaltzgraff beim Rein, Hertzog in Obern vnd Nidern Beyrn etc., in jren Herschafftten auch zuhalten befolhen etc.“¹⁶¹²

Über die tatsächliche Urhebererschaft schweigt er sich jedoch aus. Wusste Albrecht nicht um den wahren Verfasser oder beabsichtigte er eine Rehabilitation der preußischen Landeskirche, die durch die Massivität des ‚Osiandrischen Streits‘ an Ansehen eingebüßt hatte?¹⁶¹³ Die preußische Kirchenordnung von 1558 reagiert entsprechend und empfiehlt die Verwendung der Kinderpredigten:

„Darumb wird zu Königsperg auß dem gedruckten Catechismo, so Predigsweiß Christlich gestellet, alle Mitwochen in der Vesper eine Predigt für die Jugent nach der ordnung abgelesen.“¹⁶¹⁴

5.3.7 Die Verbreitung der Kinderpredigten im europäischen Ausland

Jenseits aller national-territorialen Verbreitung hinterließen die Nürnberger Kinderpredigten ihre Spuren auch im europäischen Ausland. Die Ausbreitung in den entsprechenden Ländern erweist sich ebenfalls der Einführung der Reformation und des Weiteren der engen Rückbindung an den ‚Kleinen Katechismus‘ geschuldet. Dies zeigte entsprechende Auswirkungen auf die Zeitspanne der Veröffentlichung der Kinderpredigten: Sie fallen ausschließlich ins 16. Jahrhundert, danach lässt sich keine Herausgabe mehr nachweisen.

Als Ausgangsschrift für den europäischen ‚Expansionskurs‘ dienten die von Justus Jonas erstellten lateinischen Übersetzungen der

¹⁶¹² Reu: Quellen I,3,1,1, S. 15,35–39.

¹⁶¹³ Vgl. ebd., S. 16.

¹⁶¹⁴ Ebd., S. 16,22–25.

Kinderpredigten, die erstmals 1539 in Wittenberg von Peter Seitz gedruckt wurden.¹⁶¹⁵

Darüber hinaus verdankte der Textkorpus seine Ausbreitung teilweise den verwandtschaftlichen Verbindungen Osianders, wie am Beispiel Englands deutlich wird. Es ist Thomas Cranmer, seit 1533 Erzbischof von Canterbury, der innehatte, dass 1548 die Nürnberger Kinderpredigten ins Englische übersetzt wurden.¹⁶¹⁶ Bei einem Aufenthalt im Nürnberger Haus Osianders im März 1532, der

¹⁶¹⁵ Vgl. VD 16, S. 249, Nr. 1074: „CATECHIS= || MUS PRO PVERIS ET || IVVENTVTE, IN ECCLE= || SIIS ET DITIONE || Illustriss. Principium, Marchi= || onum Brandeborgensium, || & incltyt Senatus No= || rimbergensis, breui= || ter conscriptus, e || germanico la= || tine reddi= || tus, per || IVSTVM IONAM. || Addita Epistola de laude || Decalogi. || (VITEBERGAE EX OFFICINA || PETRI SEITZ. Anno. || M.D.XXXIX. ||)“. Zwei weitere Drucke, die 1539 von Hans Guldenmund und 1540 von Johann Petreius jeweils in Nürnberg (vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 92, Nr. 21.46 und 21.47) hergestellt wurden, bestehen jeweils aus einem Frage-Antwort-Komplex, in den der ‚Kleine Katechismus‘ samt dem Schlüsselamt eingefasst ist (vgl. ebd., S. 92).

¹⁶¹⁶ Für das Jahr 1548 liegen drei Ausgaben der Übersetzung vor. Die erste erschien unter dem Titel: „CATECHISMVS, || That ist to say / || a shorte Instruction || into Christian Reli= || gion for the synguler || commoditie and profyte of || childrẽ ans yong people. Set || forth by the mooste reuerende || father in God Thomas Arch || byshop of Canterbury, Pri= || mate of all England and || Metropolitane. || [...] || Gualterus Lynne || excudebat. || 1548. || [...] Imprynted at London in S. || Jhones strete by Nycholas Hyll, || for Gwalter Lynn, dwel- || lyng || on [...] Somers kaye by Byl= || lynges gate. || Cum priuilegio ad imprimen= || dum solum. ||“ (Seebaß: Bibliographia, S. 95, Nr. 21.49; die Überschriften der zwei übrigen Drucke unterscheiden sich nur marginal von der oben erwähnten Erstfassung, vgl. ebd., S. 95–S. 96, Nr. 21.50–21.51). In Bezug auf den genannten Titel konstatiert Basil Hall: „This was an English translation of a Latin version by Justus Jonas in 1539 of a series of sermons issued at Nürnberg, *Catechismus oder Kinderpredig*, 1533, expounding the text of Luther’s Short Catechism“ (Hall: Cranmer’s Relations, S. 31).

möglicherweise in die Ehe mit dessen Nichte mündete¹⁶¹⁷, geriet er mit den Predigten erstmals in Kontakt. Marginale Abänderungen vornehmend, die sich primär in einem Einfügen des Bilderverbots sowie in einem geringfügigen Kürzen der Predigten zum zweiten, vierten und siebten Gebot zeigten¹⁶¹⁸, übertrug Cranmer den gesamten Text in die Fremdsprache „für den Gebrauch der Kirche Englands“¹⁶¹⁹. Insgesamt wird diese Übersetzung als wegbereitend für die offizielle Einführung des ‚Kleinen Katechismus‘ in England bewertet.¹⁶²⁰

Vergleichbar mit der Begegnungssituation Cranmers ließ der zu Studienzwecken erfolgte Deutschlandaufenthalt Odd Gottschalksons den Norweger offensichtlich mit den Kinderpredigten in Berührung kommen. In Island, in das Christian III. von Dänemark zwischen 1540 und 1551 die Reformation einföhrte, bewarb er das Evangelium und

¹⁶¹⁷ Vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 103. An anderer Stelle wird allerdings berichtet, dass es sich um die Nichte der Ehefrau Osianders handelte: „His bride was Margaret, the niece of the wife of the Lutheran Reformer Osiander“ (Ayriss: God’s Vicegerent, S. 117). Die Frage nach dem verwandtschaftlichen Verhältnis zwischen Cranmer und Osiander ist auch durch neuere Untersuchungen nicht eindeutig zu beantworten. Killingier betont aufgrund der vorliegenden Quellenlage, dass „nicht einmal über den Vornamen der Ehefrau des Thomas Cranmer Einigkeit“ (Killingier: Osiander-Genealogie, S. 107) herrsche.

¹⁶¹⁸ Vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 103.

¹⁶¹⁹ Ebd., S. 103. Die Entscheidung für die Kinderpredigten begründet Selwyn mit ihrer Popularität in den lutherisch geprägten Gebieten. Zudem macht er die persönliche Bekanntschaft von Cranmer und Osiander als ausschlaggebendes Kriterium geltend: „The choice of the Nuremburg Catechism for England was fully understandable. It had already proved its usefulness among the Lutheran churches, and in addition there was the personal link with its author Osiander“ (Selwyn: Catechism by Cranmer, S. 29).

¹⁶²⁰ Vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 104; vgl. ähnlich Klaus: Die fränkischen Kirchenordnungen, S. 87.

legte eine isländische Übersetzung der Predigten vor. Diese wurde nach seinem Tod im Jahr 1562 in Breidabolster gedruckt.¹⁶²¹

Für die Übersetzung der Nürnberger Kinderpredigten ins Polnische durch Hieronymus Maletius¹⁶²² im Jahr 1561 bestehen zwei mögliche Erklärungslinien: Zum einen zeichnete sich besonders die Gegend um Krakau durch enge wirtschaftliche Handelsbeziehungen zur fränkischen Reichsstadt aus. Auf diesem Weg gelangten die Predigten in östliche Gefilde.¹⁶²³ Zum anderen förderte auch die frühe Übersetzung des ‚Kleinen Katechismus‘ in Polen, beispielsweise 1536 in Krakau, die Übertragung der Kinderpredigten.¹⁶²⁴ Auch wenn Reu den Zusammenhang beider Schriften erneut fälschlich interpretiert, indem er von den Kinderpredigten als „treffliche[r] Auslegung des Kleinen Katechismus“¹⁶²⁵ spricht, stellt dies die Beeinflussung nicht in Frage.

¹⁶²¹ Vgl. Seebaß: *Bibliographia*, S. 97, Nr. 21.53: „Catechismus pat er baeklingur Christiligs Laerdoms fyre börn og Ungmenni i Kirkusofnudunum epter Christiligum setninge sem nu tidkast i Christendominum a Latino samsettr og saman skrifadr af Justus Jonas enn a Norraenu utskrifadur af Odde Gottzskalssyne.“ Zur Übersetzung der Kinderpredigten ins Isländische vgl. auch Cohrs: *Vierhundert Jahre*, S. 27.

¹⁶²² Vgl. Reu: *Luthers Kleiner Katechismus*, S. 83. Die polnische Übersetzung wurde 1561 von Johann Daubmann in Königsberg gedruckt. Herzog Albrecht von Preußen ließ es sich wie schon beim (deutschen) Königsberger Druck von 1554 nicht nehmen, eine Vorrede zu verfassen. Zur Überschrift der polnischen Übersetzung vgl. VD 16, S. 250, Nr. 1077: „[...] Catechismus || Albo: || Dziecĭnne Kazania || o Nauce Krześcĭanſkiey, z Nie= || mieckiego yezikana Polski || pilnie przelożone / || przez || HIERONYMA MAELECKIEGO || M.D.LXI. || [Königsberg: Hans Daubmann]“.

¹⁶²³ Vgl. Reu: *Luthers Kleiner Katechismus*, S. 80–81.

¹⁶²⁴ Vgl. ebd., S. 81.

¹⁶²⁵ Ebd., S. 83.

Des Weiteren erfuhren auch die Niederlande 1567 mit einer eigenen Übersetzung der Kinderpredigten¹⁶²⁶ eine Ergänzung ihres reformatorischen Schriftrepertoires.

Ihre fragmentarische Verankerung in der Kirchenagenda der Stände Österreichs unter der Enns im Jahr 1571¹⁶²⁷ setzte der Ausbreitung der Kinderpredigten innerhalb Europas schließlich einen Schlusspunkt. Ihr Erscheinungsbild in der Agenda gestaltet sich als Exzerpt. Jedoch ist auch die in diesem Zusammenhang gebotene Darstellung der Schriften als Ausformung des ‚Kleinen Katechismus‘ zu bemängeln.

5.4 Die Kinderpredigten im Nürnberg des 17. Jahrhunderts – Ablöse durch das Nürnberger Kinderlehrbüchlein

Die zurückliegenden Untersuchungen zeigen, dass das 16. Jahrhundert aufgrund der reformatorischen Umwälzungen und ihrer engen Anbindung an den ‚Kleinen Katechismus‘ eine Hochphase der Rezeption der Nürnberger Kinderpredigten bildete.

Im beginnenden 17. Jahrhundert deutete sich das Überschreiten des Zenits der Publikationswelle an: Es weist zum einen eine starke Ausdünnung der Nürnberger Gemeinschaftsdrucke auf. Lediglich eine

¹⁶²⁶ Gedruckt wurde die Übersetzung von Hans de Braecker zu Wesel unter dem Titel: „Catechismus || oft Predication || voor de kinderkens / ghe= || lijck die in mynder genadige Heeren / Marc || graue tot brandenborch / ende des eerbaren || raets ende ouerichedy der stadt Nuren= || berch / in haere landen ende heer || licheyden ouer al ghepre= || dict Worden. ||...|| M.D.LXVII. (Ghedruckt tot Wesel. ||) [Hans de Braecker]“ (VD 16, S. 250, Nr. 1076).

¹⁶²⁷ Vgl. Sehling: KO 11, S. 125.

Publikation von Wolfgang Endter aus dem Jahr 1646 ist noch belegt.¹⁶²⁸ Zum anderen verschwanden auch die Separatdrucke nahezu vollständig. Hier sicherte nur die Publikation von Valentin Fuhrmann im Jahr 1605¹⁶²⁹ den bibliographischen Fortbestand der Nürnberger Kinderpredigten. Diese Entwicklung ist jedoch weniger auf die zu dieser Zeit einsetzende Trennung von Kirchen- und Schulordnung zurückzuführen, die sich ab dem 17. Jahrhundert immer weiter durchsetzte.¹⁶³⁰

Trotz der allgemein im Reich zunächst noch geltenden Hochachtung des ‚Kleinen Katechismus‘ und einer generellen Weiterführung der ihn auslegenden Predigten wurde die Katechese vermehrt dem Diktat der Orthodoxie unterworfen. Sie büßte hierbei an „Würde und Bedeutung“¹⁶³¹ ein. Dies wirkte sich auch entsprechend auf die Gattung

¹⁶²⁸ Vgl. Seebaß: *Bibliographia*, S. 89, Nr. 21.38. Der Druck erschien im Rahmen einer Sammlung zwölf theologischer Unterweisungsschriften für Heranwachsende und beginnende Kirchendiener.

¹⁶²⁹ Vgl. Seebaß: *Bibliographia*, S. 88, Nr. 21.37.

¹⁶³⁰ Vgl. hierzu Lachmann: *Vom Westfälischen Frieden* [Studienbuch], S. 81. Eine derartige Aufteilung belegt auch eine Edition zu den evangelischen Schulordnungen: In den Inhaltsverzeichnissen zum zweiten (vgl. Vormbaum: *Schulordnungen* 2, S. VII–VIII) und dritten Band (vgl. Vormbaum: *Schulordnungen* 3, S. VIII–X), also zum 17. und 18. Jahrhundert, erscheinen die Schulordnungen im Unterschied zum 16. Jahrhundert nicht mehr als Teil einer Kirchenverfassung, sondern als eigenständige Werke. Sebastian Kreiker weist in seiner Dissertationsschrift zwar auf die unterschiedlichen Erscheinungsformen hin, bewertet diese Differenzierung aufgrund inhaltlicher Überschneidungen jedoch als gegenstandslos (Kreiker: *Armut*, S. 125). Kritikwürdig erscheint in seiner Argumentation das Ausblenden des oben angesprochenen zeitlichen Faktors, der durchaus als sinnvoll unterscheidendes Merkmal zu bewerten ist.

¹⁶³¹ Fraas: *Katechismustradition*, S. 99.

der Katechismuspredigten aus, um die es „nicht viel besser“¹⁶³² bestellt war. Eine im diesem Zusammenhang generelle Überhöhung der Predigt, die sich in einem Anwachsen „von 4 bis auf 100“¹⁶³³ Formen manifestierte, geriet ihr paradoxerweise zum Nachteil: „Komplizierte[.] Schemata, Tabellen und Rubriken“¹⁶³⁴ bestimmten die Homiletik ebenso wie eine quantitative Überfülle.¹⁶³⁵ Allerdings zeichnete sich zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges für den Katechismus und die ihn auslegenden Predigten zugleich ein lebendiges Bild jenseits jeder dogmatischen Erstarrung ab: Der Katechismus als „Medium der evangelischen Glaubenssprache“¹⁶³⁶ sei durch „Predigt und Lehre, Gebet und Gesang in die Köpfe und Herzen, in die öffentliche wie in die intime Frömmigkeitssprache eingedrungen“¹⁶³⁷.

Die Gründe für den jedoch überwiegenden Niedergang erschließen sich aus dem religiösen Duktus jener Zeit: Die Bekenntnisbildung sowie die verbindliche Etablierung der Theologie als System rückten die Freiheit allen katechetischen Handelns in den Hintergrund. Die „Selbstgenügsamkeit und Kraft des göttlichen Wortes“¹⁶³⁸ führten des Weiteren zu einem verabsolutierenden Umgang mit dem entsprechenden katechetischen Dokument. Weder die gängige Methode des „Repetierens, Memorierens, Examinierens, Katechisierens und Explizierens“¹⁶³⁹ vermochte zu einem fruchtbaren Wortverständnis beitragen noch der in den Unterweisungen vorherrschende

¹⁶³² Ebd., S. 99.

¹⁶³³ Kantzenbach: Orthodoxie und Pietismus, S. 19.

¹⁶³⁴ Ebd., S. 19.

¹⁶³⁵ Vgl. ebd., S. 20.

¹⁶³⁶ Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 757.

¹⁶³⁷ Ebd., S. 757.

¹⁶³⁸ Fraas: Katechismustradition, S. 99.

¹⁶³⁹ Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 88.

„Gedächtnisdrill“¹⁶⁴⁰. Zugleich ist ein überhöhtes Verständnis des Enchiridions nachweisbar: Dieses wurde aufgrund der Ehrerbietung stofflich überschüttet in der Erwartung, dass die „gedächtnismäßig angeeignete rechte Lehre große bewahrende Kraft besitze“¹⁶⁴¹. Schon die alleinige Kenntnis der Glaubensinhalte galt als heilempfangend, die Erhaltung der reinen Lehre in Anbindung an die Bekenntnisschriften geriet zum Dogma.¹⁶⁴² Die auslegende Gattung selbst erschien besonders in den Lateinschulen nun häufig „immer abstrakter, theologischer, doktrinärer und damit unfruchtbarer“¹⁶⁴³.

Auch wenn sich der ‚Kleine Katechismus‘ in Nürnberg keinen orthodoxen ‚Überschwängen‘ ausgesetzt sah, wurde die Kinderlehre selbst in der Reichsstadt und ihrem Umland kritisch bewertet: Zunächst erfolgten ‚Umstrukturierungen‘ in der katechetischen Unterweisung durch den Diakon von St. Marien, Johann Will, der ab 1615 jeden Mittwoch eine Kinderlehre abhielt. Im Mai 1624 begann zudem der Barfüsserprediger und Diakon zu St. Sebald, Leibnitz, mit einer öffentlichen Kinderlehre.¹⁶⁴⁴ Darüber hinaus förderten zwei in den Jahren 1626 und 1627 unter Teilnahme des „bedeutendsten Nürnberger Theologen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts“¹⁶⁴⁵ erfolgte

¹⁶⁴⁰ Frenzel: Unterweisung im 17. und 18. Jahrhundert, S. 25.

¹⁶⁴¹ Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 44.

¹⁶⁴² Vgl. Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf, S. 12. Als typisches Kennzeichen der orthodoxen Predigt gilt der „Vorrang des Intellektuellen“ (Müller: Homiletik, S. 81).

¹⁶⁴³ Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 153.

¹⁶⁴⁴ Vgl. Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 35.

¹⁶⁴⁵ Sommer: Theologie und Frömmigkeit, S. 447. Johann Saubert (1592–1646) erhielt 1628 die Predigerstelle an St. Lorenz und 1637 an St. Sebald. Beeinflusst vom „eigentliche[n] Kopf der Altdorfer Orthodoxie“ (ebd., S. 448), Professor Jacob Schopper sowie Johann Schröder entwickelte sich Saubert zu einem der bedeutendsten Vertreter der lutherischen Orthodoxie (vgl. ebd., S. 449–451). Als Befürworter einer Verschränkung von

Visitationsreisen im Nürnberger Umland, wie bereits 1560 und 1561, einen unregelmäßigen Gebrauch der Kinderpredigten zutage. Die gesamte Untersuchung zeichnete ein derart ernüchterndes Bild, dass sogar von der Notwendigkeit einer „Wiederbelebung des Katechumenats auf dem Lande“¹⁶⁴⁶ die Rede war. So wird beispielsweise für Eschenbach von einer Verwendung „zumindest am Tage der Visitation“¹⁶⁴⁷ berichtet.

Die aufgezeigten Umstände hin zu einer erneuernden „Verinnerlichung des Katechismusgebrauchs“¹⁶⁴⁸ gereichten den Nürnberger Kinderpredigten zum Nachteil. Sie wurden durch ein neu entstandenes catechetisches Werk abgelöst, das in Anlehnung an die „Katechismus-Examina“¹⁶⁴⁹ seiner Zeit reformorthodoxe Züge trägt: Über zwei Jahrhunderte hinweg konnte sich das Nürnberger Kinderlehrbüchlein behaupten, nachdem, wie im Folgenden aufgezeigt wird, Kritik am Umfang der Kinderpredigten geübt wurde. Es gilt als herausragendes Beispiel für die Gattung der exponierten Katechismen, deren Entwicklung in der Institutionalisierung und Normierung des ‚Kleinen Katechismus‘ gründete.¹⁶⁵⁰

Kirchenzucht und Kinderlehre erwähnt Saubert in seinem Zuchtbüchlein von 1636 die Kinderpredigten Osianders als ein die Kirchenzucht implizierendes Werk (vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 186).

¹⁶⁴⁶ Ebd., S. 167.

¹⁶⁴⁷ Ebd., S. 163.

¹⁶⁴⁸ Ebd., S. 158.

¹⁶⁴⁹ Fraas: Katechismustradition, S. 103; vgl. ebd., S. 103, Anm. 40.

¹⁶⁵⁰ Neben dem Nürnberger Kinderlehrbüchlein erlangte auch der von Justus Gesenius erstellte ‚Catechismus Gesenii‘ langjährige Bedeutsamkeit (vgl. Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 95). Er wurde, ebenfalls mit Fragestücken versehen, verbindlich unter anderem in Kalenberg und Göttingen eingeführt (vgl. Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 52).

Am 14. März 1627 und damit am Vorabend der Entstehung des Bächleins erging der Ratsbeschluss¹⁶⁵¹, dass das Abhalten der Kinderpredigten ausgesetzt werden sollte:

„Und weil die Catechismus=Predigten aus der Kirchen=Ordnung etwas weitläufig, soll man solche bei der Kinderlehr abzulesen einstellen“¹⁶⁵².

Allerdings verschwanden sie in der Folge nicht spurlos, sondern erfuhren eine wundersame ‚Verwandlung‘ gleich einer Raupe, die sich verpuppt: Es zeigt sich, dass eine veränderte Reflexion der didaktisch-methodischen Effizienz und der orthodoxe Tenor zur Entwicklung von Fragestücken aus den Kinderpredigten durch die Diakone Leibnitz und Fabricius führten. Das Ergebnis befürworteten die Prediger von St. Lorenz sowie von St. Sebald, Paulus Piggel und M. Johannes Fabricius, grundsätzlich. Fabricius drückte explizit seine Zustimmung aus: So habe er „die verfaßten Fragstücklein aus den Catechismus=Predigten durchlesen“¹⁶⁵³ und komme zu dem Schluss, daß die

„quaestiones fein gestellt und auf die Wort der Predigten durch die 6. Hauptstück Catechismi gerichtet, und daß die Antworten aus den notirten unterstrichenen Zeilen zu nehmen.“¹⁶⁵⁴

Lediglich eine wörtliche Ausformulierung der Antwortstücke und ihre enge Anbindung an die Fragen wird noch angemahnt¹⁶⁵⁵, ebenso wie auch die Reduktion auf zwei Sakramente, „damit die leut [...] in ihrem Catechismo nicht irre gemacht werden“¹⁶⁵⁶. Daraufhin folgte eine

¹⁶⁵¹ Der Quellentext des Beschlusses findet sich bei Hirsch C.C.: Kinderlehen-Historie, S. 38–39, Anm. e).

¹⁶⁵² Ebd., S. 39,9–11.

¹⁶⁵³ Ebd., S. 40, Anm.a),27–29.

¹⁶⁵⁴ Ebd., S. 40, Anm. a),28–32.

¹⁶⁵⁵ Vgl. ebd., S. 41.

¹⁶⁵⁶ Ebd., S. 41, Anm. a),31.33.

gemeinsame Ausarbeitung durch Johannes Fabricius, Paulus Piggel, Johann Saubert, tätig an St. Marien, Johann Weber von St. Egidien sowie Christoph Wellhammer am Spital. Beide Entwürfe wurden den Kaplänen zur Bewertung vorgelegt. Das Votum fiel eindeutig für die Fragestücke der Predigerschaft aus, erwiesen sich diese doch als Werk von größerer biblischer und katechetischer ‚Originalität‘ sowie von didaktisch-methodischer ‚Raffinesse‘: Die entwickelten Frage- und Antwortstücke¹⁶⁵⁷ erläuterten „den ganzen Text des Catechismi Lutheri fein ordentlich nacheinander und deutlich“¹⁶⁵⁸. Auch seien für die jungen Menschen die Antwortstücke „kürzer und verständlicher“¹⁶⁵⁹, darüber hinaus die in den Fragen genannten „realia [...] zum theil vorhin schon obscura notitia bekant“¹⁶⁶⁰. Zudem weise der Predigerentwurf eine größere biblische Nähe auf, da die

„Antwort überall mit Sprüchen Heil. Schrift wol verwahret seyn, welches in dem andern Catechismo, als der mehr homileticus als dialecticus ist, nicht geschicht“¹⁶⁶¹.

Das Gutachten benennt schließlich auch die Schwachstellen des anderen Entwurfs:

„Weil dieser Catechismus als stilo & filo homiletico scriptus sehr lange periodos und membra hat, welche zu dismembiren und kurze Fragen daraus zu machen, sich nicht wol leiden will, den Kindern aber lange Periodos auswendig zu lernen schwehr fallen wird.“¹⁶⁶²

¹⁶⁵⁷ Zum Umgestaltungsprozess der Kinderpredigten in Frageform vgl. von Zezschwitz: System 2,2,2, S. 96–97.

¹⁶⁵⁸ Hirsch, C.C.: Kinderlehren-Historie, S. 43, Anm. c), 26–27.

¹⁶⁵⁹ Ebd., S. 43, 29–30.

¹⁶⁶⁰ Ebd., S. 43, 35–37.

¹⁶⁶¹ Ebd., S. 43, 31–35.

¹⁶⁶² Ebd., S. 42, 31–35.

Auch wird die Komplexität der Fragen bemängelt, denn es seien

„auch viel realia in demselben Catechismo, die der Catechismus=Jugend viel zu schwehr und zu hoch sind“¹⁶⁶³.

Ein Gutachten der Theologischen Fakultät Altdorf befürwortete ebenso die Schrift der Prediger, forderte jedoch zuvor eine gründliche Überarbeitung: Schließlich erschien sie unter dem Titel „Der Theol. Facultät zu Altdorf Bedenken über den Aufsatz des Nurnb. Ministerii zum Kinderlehr-Büchlein“¹⁶⁶⁴ und beinhaltet eine Reihe von didaktisch-methodischen Verbesserungen, so beispielsweise

„ob die marginalia von der Importanz, daß sie sollen mitgedruckt, oder, wie die Laurentiani wollen, ausgelassen werden“¹⁶⁶⁵

oder ob

„nicht die leichte Fragen pro tyronibus, von den schwehren Fragen pro adultioribus, mit gewissen notulis konnten gezeichnet werden“¹⁶⁶⁶.

Das am Ende dieses Arbeitsprozesses entstandene Nürnberger Kinderlehr-büchlein, von Balthasar Scherff unter der Überschrift

„Enchiridion: Der kleine Catechismus: für die gemeine Pfarrherrn und Prediger, nach dem alten Exemplar D. Martini Lutheri, sampt angehengten Fragstücken“¹⁶⁶⁷

gedruckt, wurde am ersten Advent 1628 vom Magistrat in den Kirchen und Schulen der Reichsstadt eingeführt. Es sollte für die nächsten zwei

¹⁶⁶³ Ebd., S. 43,5–7.

¹⁶⁶⁴ Ebd., S. 99.

¹⁶⁶⁵ Ebd., S. 100,12–14.

¹⁶⁶⁶ Ebd., S. 100,14–17.

¹⁶⁶⁷ Ebd., S. 44.

Jahrhunderte das bestimmende katechetische Unterrichtswerk Nürnbergs werden.

Die Erstausgabe des mehrteiligen Werks gliedert sich in folgende Abschnitte: An die Vorrede Luthers zum ‚Kleinen Katechismus‘ knüpft dessen Text zunächst ohne, dann mit Auslegung an. Es folgen ein Morgen- und Abendsegen des Wittenbergers, die Haustafel und Tischgebete, bevor sich das Büchlein mit 569 Frage- und Antwortstücken unter Kennzeichnung derjenigen von geringem Schwierigkeitsgrad anschließt; zudem findet sich eine Vorrede in Form von 52 Lektionen.¹⁶⁶⁸ Insbesondere der Teil der ‚quaestiones‘ dokumentiert eindrucksvoll seinen breit angelegten, katechetischen Auslegungsanspruch, der zugleich orthodoxe Züge trägt: Nach einem informativen Abschnitt über den rechten Nutzen und Gebrauch des Katechismus informieren die Lektionen 3 bis 14 über das erste Hauptstück, 15 bis 32 über den Glauben und 33 bis 39 über das Vaterunser. Kapitel 40 leitet den Abschnitt zu den Sakramenten ein: Lektion 44 beschließt die Taufe, 45 sowie 46 widmen sich der Beichte und 47 bis 52 umfassen das Abendmahl. Das Kindergebet Veit Dietrichs beschließt das Kinderlehrbüchlein.

Insgesamt lässt die Gliederung dieses katechetischen Dokuments vermuten, dass es im Vergleich zu den Nürnberger Kinderpredigten im Zeichen der Beschreitung neuer, wenn auch zurückhaltender didaktisch-methodischer Wege erstellt wurde: Das Proprium der reinen Lehre erfährt trotz des Umfangs durch das Frage-Antwort-Schema Bündelung und Formgebung. Zudem bietet das Kinderlehrbüchlein eine dreifach am Alter der Kinder ausgerichtete Differenzierung des Lernmaterials: So werden die Kleinen bis vier Jahre nur an den Text der Hauptstücke herangeführt, während bis zum siebten Lebensjahr

¹⁶⁶⁸ Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 171.

zusätzlich der Text der Auslegung gelernt werden sollte. Die höheren Jahrgänge finden ebenso eine altersspezifische Berücksichtigung:

„Etliche, die Kleinsten, [...] / von drey oder vier Jahren, so nur blos zum Text des Catechismi angewöhnet werden. Etliche, die mittlern von fünf, sechs, sieben Jahren, welche zusamt dem Text die Auslegung des Herrn Lutheri zu lernen haben. Etliche aber die stärker von Jahren, so zwar Text und Auslegung gelernt, aber doch den rechten Verstand desselben nicht völlig begriffen.“¹⁶⁶⁹

Schließlich verweist eine Vielzahl von Anmerkungen und Hinweisen für Eltern und Katecheten darauf, dass eine übergreifende Verwendung der Auslegungen in Schule, Elternhaus und Kirche angedacht war.¹⁶⁷⁰

Die Einführung des Kinderlehrbüchleins ersetzte aufgrund seiner Vorzüge weitgehend den Textkorpus Osianders innerhalb des öffentlichen Gesamtkatechumenats. In der Folgezeit traten er als unterweisendes Medium nicht mehr in Erscheinung. Dies erscheint insofern paradox, da nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges nicht von einer Verdrängung der Katechismuspredigt aus der Öffentlichkeit die Rede sein kann.¹⁶⁷¹

¹⁶⁶⁹ Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Quellen], S. 57,34 –S. 58,6.

¹⁶⁷⁰ Vgl. ebd., S. 58,35–40.

¹⁶⁷¹ W. Jetter berichtet von einer Fülle neu entstehender Predigten dieser Gattung, die die Gewissens-, Lebens- und Glaubensfragen kasuistisch zu beantworten versucht. Hierzu zählen die ‚Decisiones‘ des Spenerfreundes Johann Ludwig Hartmann sowie die Katechismuspredigten der Superintendenten August Pfeiffer und Georg Heinrich Götze. Sie sollten der Erschließung der kirchlichen Praxis dienen und einen unmittelbaren Lebensbezug bieten (vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 763–765). Eine rege Predigtstätigkeit zu Katechismus und Schrift während und nach Ende des verheerenden Krieges bezeugen die Berichte Christoph Welhammers und Johann Michael Dilherrs (vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 213).

Die dargelegten Vorzüge können jedoch nicht darüber hinweg täuschen, dass es sich beim Kinderlehrbüchlein keineswegs um ein didaktisch-methodisch ausgereiftes, alle epochalen Bedürfnisse befriedigendes Werk handelt: Die von pietistischer Seite aufkommende Kritik zielte auf die stoffliche Überfülle und das geringe Ausmaß an erbaulichen Inhalten.¹⁶⁷²

Die in der Folge verstärkt in Erscheinung tretende pietistisch geprägte Phase bot den Nürnberger Kinderpredigten ebenso keine Gelegenheit zu einem erneuten Einsatz als katechetisches Unterweisungsinstrument. Die inhaltliche Stoffausrichtung gestaltete sich nun grundlegend anders, wenn auch weniger die methodische Darbietung:

„Die Examensfrage bleibt damit ‚conditio sine qua non‘; es weist ‚in dieser neuen Epoche über das alte Formprincip der Examensfrage [...] [nichts] hinaus‘¹⁶⁷³.

Die Zergliederung des Stoffes wirkte einerseits angesichts seiner Fülle „dogmatisch exponierend“¹⁶⁷⁴, andererseits führte eine Feingliederung in mehrere Einzelfragen zu einer verbesserten Übersichtlichkeit. Diese

¹⁶⁷² Vgl. Leder: Kirche und Jugend, S. 246. Lachmann bewertet das Kinderlehrbüchlein noch „im Banne orthodoxer Lehr- und Lernintention“ (Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 94) stehend: Es fokussiere vornehmlich die Erhaltung und die Fortführung der Summe der kirchlichen Lehre (vgl. ebd., S. 94). Dagegen ruft Cohrs für das Büchlein die Parole von mehr Schlichtheit aus und vermag in ihm eine gelungene Reduktion des Lehrstoffs zu erkennen (vgl. Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 52–53).

¹⁶⁷³ Ebd., S. 102. Vgl. entsprechend Fraas, der ebenfalls eine methodische Vergleichbarkeit von orthodoxer und pietistischer Zeitspanne konstatiert, wenn auch mit unterschiedlichen Zielsetzungen: „Die Zergliederungsfrage dient der Orthodoxie zur Feststellung der Lehre, dem Pietismus zur persönlichen Zuwendung des Stoffes“ (Fraas: Katechismustradition, S. 111).

¹⁶⁷⁴ Von Zezschwitz: System II,2,2, S. 48.

„Zeit fließender Übergänge“¹⁶⁷⁵ impliziert eine Vermischung der methodischen Elemente: Die *recitatio* und *explicatio* wurden um die *applicatio* ergänzt sowie der Fragekatalog zergliedert.¹⁶⁷⁶ Inhaltlich trat der Wunsch nach einer vollkommenen Präsentation der reinen Lehre zugunsten der personalen Beziehung zu Gott sowie der Verinnerlichung der die eigene Seele erbaulichen Stoffe unter der Prämisse des „Nutzens, des Trostes und der Vermahnung“¹⁶⁷⁷ und der Fokussierung der Gemütslage zurück.

5.5 Die Kinderpredigten im 18. und 19. Jahrhundert – retrospektive und restaurative Tendenzen

Auch in der Folgezeit konnten die Nürnberger Kinderpredigten nicht mehr an die Erfolge der Reformationszeit anknüpfen. Im 18. Jahrhundert lässt sich lediglich ein Nachdruck auf fränkischem Reichsgebiet feststellen: Er wurde 1721 in Nürnberg und Altdorf von Johann Daniel Tauber Erben erstellt.¹⁶⁷⁸ Die Ausgabe besitzt, ebenso

¹⁶⁷⁵ Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 93.

¹⁶⁷⁶ Vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 107–109. Auch von Zezschwitz rät zu einer maßvollen Beurteilung der epochal geprägten methodischen Umsetzung und verweist auf den Raritätscharakter von Reinformen: „Selten ist in der streng orthodoxen Periode Stoff so unmäßig gehäuft, so scholastisch gespalten und classifiziert worden“ (von Zezschwitz: System 2,2,2, S. 70), wie bei den von ihm angeführten Beispielen.

¹⁶⁷⁷ Fraas: Katechismustradition, S. 115. Cohrs notiert hierzu: „Ganz anders, als bisher, tritt das Persönliche in den Katechismen hervor“ (Cohrs: Vierhundert Jahre, S. 58). Der erbauliche, lebens- statt lehrbetonende Tenor spiegelt sich ebenso vorzüglich in den Goldpredigten Christian Scriverers (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 118–119).

¹⁶⁷⁸ Die Kinderpredigten erscheinen hier als Teil eines von Johann Daniel Tauber Erben in Nürnberg und Altdorf gedruckten Werks, das die kirchliche Praxis Nürnbergs formenden Lehrstücke summiert; hierzu zählen die ‚Loci communes‘ Melancthons, die beiden Katechismen Luthers sowie die ‚Confessio Augustana‘: „[...] LIBRI || [...] NORMALES

wie die 1737 in Berlin und Halle von der Waisenhausdruckerei herausgegebene Edition¹⁶⁷⁹, einen primär ‚retrospektiven‘ Charakter. Im Jahr 1753 trat abschließend ein gemeinsamer Druck der Kinderpredigten und der brandenburg-nürnbergischen Kirchenordnung in Erscheinung. Damit hatte die ‚Verpaarung‘ beider Werke ihren endgültigen Schlusspunkt erreicht: Christoph Lorenz Messerer führte sie als Druck letztmalig ins Ansbach zusammen.¹⁶⁸⁰

Die genannten Ausgaben, streng genommen nur diejenige von 1753, fallen in die Zeit der religionspädagogischen Aufklärung um die Mitte

NORIBERGENSES || [...] Das ist: || [...] Lehr= und Glaubens= || [...] Bücher || [...] Der Nürnbergischen Kirchen; || [...] Samt der || Nürnbergischen || [...] Kirchen=Ordnung || [...] Und || Catechismus=Predigten || Also ausgefertigt. || [...] || Nürnberg und Altdorff || [...] Bey Johann Daniel Taubers sel. Erben / || [...] Anno 1721. || 4^{te}“ (Seebaß: Bibliographia, S. 89–90, Nr. 21.40).

¹⁶⁷⁹ Dieser Druck bildet einen Sammelband, der die kurfürstlichen Erlässe in der Mark Brandenburg bis 1736 und in diesem Kontext auch die Nürnberger Kinderpredigten beinhaltet. Bereits der Titel verweist auf die ‚integrative‘ Ausrichtung: „CORPUS || CONSTITUTIONUM || MARCHICARUM, || Oder || Königl. Preußis. und Churfürstl. Brandenburgische || in der Chur= || und Marck Brandenburg, || auch incorporirten Landen || publicirte und ergangene || Ordnungen, || EDICTA, MANDATA, RESCRIPTA zc. || Von Zeiten || Friedrichs I. Churchfürstens zu Brandenburg, zc. || biß ietzo unter der Regierung || Fride rich Wilhelms Königs in Preussen zc. || ad annum 1736. Inclusive || Mit allern. Bewilligung colligiret und ans Licht gegeben || von || Christian Otto Mylius || [...] Mit Königl. Preußischen PRIVILEGIO. || [...] BERLIN und HALLE, || zu finden im Buchladen des Waysenhauses. || [1737]. 1. Theil. 2^{te}“ (Seebaß: Bibliographia, S. 90, Nr. 21.41).

¹⁶⁸⁰ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 90, Nr. 21.42: „(C)atechismus= || oder (K)inder=(P)redigten. || Jetzo aufs neu, || dem alten (E)xemplar nach, || mit sonderm Fleiß wiederum gedruckt. || [...] || ONOLZBACH, || Gedruckt bey Christoph Lorenz Messerer, Hoch=Fürstl. privil. || Hof= und Canzley=Buchdrucker, 1753. ||“.

des 18. Jahrhunderts.¹⁶⁸¹ Sie drängte die Gattung der Katechismuspredigten, jenseits aller Weiterexistenz der ‚klassischen‘ orthodoxen und pietistischen Predigt jener Zeit¹⁶⁸², weiter zurück, nachdem ein tiefgreifender Verständniswandel eingesetzt hatte: Als ausschlaggebendes Moment für den Rückgang gilt der kritische Diskurs um die „bisher relativ unangefochtene[n] Traditionen und Lehrinhalte“¹⁶⁸³. Das primäre Ziel war nun, „Verstand und Gefühl“¹⁶⁸⁴ anzusprechen sowie tugendhaftes wie sittliches Verhalten zu fördern. Die Orientierung an einem „deistische[n] Rationalismus“¹⁶⁸⁵ brachte auch das Schriftfundament der Predigten ins Wanken, so dass eine weitere Reduktion der Publikationsdichte für diesen Zeitraum feststellbar ist: So lässt sich hier lediglich, wie bereits aufgezeigt, noch der Druck der Nürnberger Kinderpredigten durch Christoph Lorenz Messerer von 1753 nachweisen.

Dieser Bedeutungsverlust vermag kaum zu überraschen, nachdem sich der Katechismus nun selbst der Beeinflussung unterschiedlichster, ihn langsam aber stetig zerreibender Interessen ausgesetzt sah. Diese wollten ihn in ihrer Pluralität entweder noch kindgerechter oder dogmatisch gehaltvoller, teilweise auch mit der Schrift begründen.¹⁶⁸⁶ Die Infragestellung des Katechismus als konkurrenzloses, kirchenamtlich manifestiertes Dokument sowie seiner methodischen und stofflichen Zeitgemäßheit führten zu seinem Autoritätsverlust, ver-

¹⁶⁸¹ Fraas setzt den Beginn um 1750 fest (vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 141), während Lachmann die 1770er Jahre als „Anfang religionspädagogischer Aufklärung“ (Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 109) konstatiert.

¹⁶⁸² Vgl. Beutel: Art. Predigt VIII, S. 307.

¹⁶⁸³ Lachmann: Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch], S. 109.

¹⁶⁸⁴ Beutel: Art. Predigt VIII, S. 306.

¹⁶⁸⁵ Ebd., S. 307.

¹⁶⁸⁶ Vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 774–775.

mochten ihn aber nicht zu beseitigen. Zudem galt in der Folge das sokratische Fragen als vorherrschend, das die zu Unterweisenden von den ihnen bekannten Stoffen zu inhaltlichem Neuland führen sollte.¹⁶⁸⁷ Weder diese sich durch den Rationalismus neu herausbildende Fragemethode, die den Lernenden ermutigt, eigene Antworten auf Fragen zu formulieren noch die übertriebene „naturtheologisch-popularphilosophische[.]“¹⁶⁸⁸ Neuprägung der Stoffe schienen mit dem Naturell des ‚Kleinen Katechismus‘ vereinbar. Die Auswahl des Stoffes folgte nun der „anthropologischen Grundstruktur des Menschen“¹⁶⁸⁹, statt einem vorgegebenen Kanon zu folgen.¹⁶⁹⁰ Insgesamt spiegelt sich hier der Beginn der katechetischen Individualisierung.¹⁶⁹¹ Da die Katechismuspredigt aber „natürlich, sofern sie geübt wird, selbst lehrhaft orientiert ist“,¹⁶⁹² widerstrebte sie dem neu gewonnenen Ideal von ‚Religion‘: Die Dialektik von „dogmatischer Rechtgläubigkeit“¹⁶⁹³ und „rechter Gläubigkeit“¹⁶⁹⁴ fand in der Aufspaltung von Theologie als dogmatischer ‚Geislung‘ und Religion als Ausdruck sittlich-praktischer

¹⁶⁸⁷ Vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 152–154. So lehnte auch Christian Gotthilf Salzmann, ein Vertreter der aufklärerischen Religionspädagogik der ersten Stunde, die orthodox konnotierte Unterweisung im Katechismus „als eine Unterredung über ein auswendig gelerntes Pensum“ (Salzmann: Wirksame Mittel, S. 32) ab.

¹⁶⁸⁸ Fraas: Katechismustradition, S. 162.

¹⁶⁸⁹ Ebd., S. 152. Ebenso kritisierte Salzmann die bisherigen Inhalte als fernab von den Neigungen der Kinder: „Und was ist der Gegenstand dieser Gespräche? Fast lauter Dinge, die das sinnliche Kind nicht interessieren – das Reich Gottes, die Berufung, Erleuchtung, Heiligung“ (Salzmann: Über die wirksamen Mittel, S. 32).

¹⁶⁹⁰ Vgl. ebd., S. 152.

¹⁶⁹¹ Fraas konstatiert eine „unübersehbare[.] Fülle“ (ebd., S. 149), beispielsweise die von J.G. Rosenmüller abgehaltenen katechetischen Vorlesungen und Seminare.

¹⁶⁹² Ebd., S. 159.

¹⁶⁹³ Ebd., S. 155.

¹⁶⁹⁴ Ebd., S. 155.

Orientierung ihren Abschluss.¹⁶⁹⁵ Doch selbst dort, wo der Katechismus noch ins öffentliche Leben eingebettet war, konnte die ihn auslegende Predigt nicht mehr Fuß fassen. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts sah sie „fast überall“¹⁶⁹⁶ ihrem Ende entgegen:

„Der Rationalismus tat begreiflicher- und folgerichtigerweise leider die alte kirchliche Sitte der Katechismuspredigt ab.“¹⁶⁹⁷

Eine entsprechende Auflistung in der ‚Bibliothek für Prediger und Freunde theologischer Literatur‘ mildert hingegen den Eindruck eines kompletten Verschwindens der Gattung der Katechismuspredigten.¹⁶⁹⁸ Diese erfuhr jedoch schließlich nur noch durch die 1818 gehaltenen „Neun Predigten über den christlichen Hausstand“ Friedrich Schleiermachers als „Codex evangelisch-religiöser Glaubensmoral“¹⁶⁹⁹ letztmaligen Aufschub.

Die Publikationen von 1831 und 1839 sind von daher lediglich als Antwort auf die im 19. Jahrhundert einsetzende kirchliche Erneuerung zu interpretieren, auch wenn die Kinderpredigten hierdurch nicht ‚wiederbelebt‘ werden konnten. So ermöglicht das Vorwort des Druckes

¹⁶⁹⁵ Reu bewertet diese Differenzierung durchaus positiv: Sie widerstrebe der orthodoxen Tradition, möglichst viele Stoffe in den Katechismus einzuflechten. Dagegen solle nichts an Inhalten eingefügt werden, „was ein Christenmensch nicht zum Leben und Sterben braucht“ (Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 192).

¹⁶⁹⁶ Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 775.

¹⁶⁹⁷ Kelber: Geschichte Katechismuspredigt, S. 201.

¹⁶⁹⁸ Vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 159. Zudem lässt sich eine punktuelle ‚Memoriakultur‘ nachweisen, die der traditionellen Katechismuspredigten gedenken sollte: Hierzu zählte die Schulpredigt, die den Anfang eines neuen Schuljahres einläutete (vgl. Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 776).

¹⁶⁹⁹ Ebd., S. 778.

von 1831¹⁷⁰⁰ einen Einblick in die Motive des Herausgebers Philipp Raw. Darin lobt er die Vorzüge der Predigten als eine Hommage an Luthers katechetisches Werk. Sie seien in „derselben Glaubenseinfalt und Tiefe des Geistes und in demselben kindlichen Sinne“¹⁷⁰¹ abgefasst und könnten in Fortführung der damaligen sonntäglichen Katechismuspredigt „im häuslichen Gebrauch“¹⁷⁰² Verwendung finden. Zudem seien sie als „Gabe für Confirmanden ganz geeignet“¹⁷⁰³. Auch der Titel der Publikation von 1839¹⁷⁰⁴ deutet einen glorifizierenden Rückblick auf das Nürnberger Werk an. In diesem Jahr wurden die Kinderpredigten zugleich als Jubiläumsband zum Gedenken an die Einführung der Reformation in Brandenburg herausgegeben.

Das hier aufgezeigte kurze Aufflackern des Nürnberger Textkorpus profitierte offensichtlich von der aufkeimenden „nationale[n] Religiosität“¹⁷⁰⁵, die eine Rückbesinnung auf den ‚Kleinen Katechismus‘ anstieß:

¹⁷⁰⁰ Vgl. Seebaß: Bibliographia, S. 90–91, Nr. 21.43: „Katechismuspredigten || oder || Erläuterungen || der einzelnen Theile || des Katechismus || in || zwei und zwanzig Predigten. || [...] Neuer, theilweise veränderter Abdruck. || [...] || Nürnberg, || im Verlage der Joh. Philipp Raw'schen Buchhandlung || [...] || 1831. ||“.

¹⁷⁰¹ Ebd., S. VII.

¹⁷⁰² Ebd., S. VIII.

¹⁷⁰³ Ebd., S. VIII.

¹⁷⁰⁴ „Katechismus- || oder || Kinder – Predigten, || das ist || erbauliche Auslegung der Hauptstücke des christlichen || Glaubens nach der Ordnung des lutherischen || Katechismus. || [...] || Zuerst im Jahre 1540 auf Befehl des Churfürsten von Bran= || denburg, Joachim II., unmittelbar nach dessen Uebertritt zur || evangelischen Religion in Berlin gedruckt und in seinen Ländern || verbreitet, jetzt bei der dreihundertjährigen Feier dieses Festes || von neuem herausgegeben. || [...] || Mit Vorwort || von || Otto von Gerlach, || Lic. d. Theol. und Prediger an St. Elisabeth zu Berlin. || Berlin. || Verlag von G. Eichler. || 1839. ||“ (Seebaß: Bibliographia, S. 91, Nr. 21.44).

¹⁷⁰⁵ Fraas: Katechismustradition, S. 184.

Sowohl in den inhaltlichen und methodischen Fragestellungen rückten er sowie die entsprechenden Werke der orthodox und pietistisch geprägten Phase in den Mittelpunkt.

Die damit einhergehende Problematik liegt auf der Hand: Zum einen bestand eine erneute Gefahr der ‚Überdogmatisierung‘.¹⁷⁰⁶ Zum anderen bediente man sich ebenfalls der Methode jener vergangenen Zeit, die eine autoritäre Vermittlung mit den entsprechenden Zergliederungsfragen in den Mittelpunkt rückte.¹⁷⁰⁷ Der Umgang mit dem ‚Kleinen Katechismus‘ im Unterricht erschöpfte sich in einem von Monotonie und Überladenheit geprägten Umgang mit den Stoffen und fand in einem bloßen Memorieren im Chor seinen Ausdruck.¹⁷⁰⁸

Die auslegende Gattung selbst erfuhr lediglich einen punktuellen Aufschwung in ihrer Schutzfunktion als „innerkirchliche[.], theologische[.] Stellungnahme gegen andere Richtungen neuzeitlicher protestantischer Theologie.“¹⁷⁰⁹ Das Reformationsjubiläum, das der letzte Druck der Kinderpredigten von 1839 ausdrücklich in seiner Überschrift erwähnt, konnte keine universale Neuetablierung des ‚Kleinen Katechismus‘ erreichen. In dieser ‚Zwischenphase‘, in der im Unterricht weder das Werk Luthers noch weitere neugestaltete Katechismen fest verankert waren, gewann die Gattung der Katechismuspredigten durch neue Entwürfe noch einmal einen kleinen Aufschwung.¹⁷¹⁰ Erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts erlangte in

¹⁷⁰⁶ Vgl. Reu: Luthers Kleiner Katechismus, S. 213.

¹⁷⁰⁷ Vgl. ebd., S. 218.

¹⁷⁰⁸ Vgl. Rupp: Reichsdeputationshauptbeschluss [Studienbuch], S. 140.

¹⁷⁰⁹ Jetter, W.: Art. Katechismuspredigt, S. 781.

¹⁷¹⁰ Hierzu zählen beispielsweise als Vertreter des fränkischen Raums die Auslegungen zum Dekalog von Karl Heinrich Caspari, Pfarrer in Kulmbach (vgl. ebd., S. 781) sowie die Predigten über die „Hauptstücke christlichen Glaubens und Lebens“ (ebd., S. 781), abgefasst von Friedrich August Gottreu Tholuck.

Folge der Restauration des lutherischen Konfessionalismus das Enchiridion verbindlichen Charakter in allen lutherischen Landeskirchen.¹⁷¹¹ Jedoch wird in der gegenwärtigen Forschung darauf verwiesen, dass dies vorrangig auf das mangelnde Gelingen neu gestalteter Katechismen zurückzuführen sei.¹⁷¹² Die Nürnberger Kinderpredigten vermochten die Woge des Erfolgs aber nicht für ihre eigene Etablierung nutzen: Sie sind nach 1839 nicht mehr nachzuweisen.

5.6 Zwischenfazit

Die zurückliegende Untersuchung zeigt überblickend, dass den Nürnberger Katechismuspredigten mit einer Fülle von Drucken eine recht lange ‚Lebensdauer‘ bei grenzüberschreitender Verwendung beschieden war: Erst das Jahr 1839 beendete endgültig ihre bibliographische Verbreitung.

Dennoch konzentrierte sich die tatsächliche Wirkkraft und praktische Rezeption der Texte primär auf das 16. Jahrhundert. Dies betrifft sowohl die Verwendung in Nürnberg und seinem Umland als auch in den untersuchten Territorien und jenseits der Landesgrenzen. Vorrangig lässt sich diese Entwicklung auf die zeitgleich stattfindende Ausbreitung der Reformation zurückführen, doch auch weitere Gründe bieten eine mögliche Erklärung. Diese sollen in der nun folgenden Schlussbetrachtung dargelegt werden.

¹⁷¹¹ Vgl. Fraas: Katechismustradition, S. 195.

¹⁷¹² Vgl. ebd., S. 195.

6. Resümee und Ausblick

Die vorliegende Untersuchung konnte die einleitend aufgezeigte Forschungslücke zur Gattung der Katechismuspredigten exemplarisch schließen. Mit den Nürnberger Kinderpredigten wurde erstmals ein entsprechender Textkorpus einer detaillierten Betrachtung unterzogen, die eine Reihe fundierter und aufschlussreicher Ergebnisse hervorbrachte. Diese werden im Folgenden noch einmal überblickend dargestellt und weitergeführt.

1) Die Entstehung der Nürnberger Kinderpredigten im Kontext des herausragenden Wirkens Osianders beim Reformationsprozess Nürnbergs

Die Entstehungsgeschichte der Kinderpredigten ist, wie aufgezeigt, eng verknüpft mit der religiösen Entwicklung Nürnbergs hin zur Reformation zu Beginn der 1520er Jahre. In diesem Prozess nahm Osiander eine überaus bedeutende Rolle ein, obwohl sein rasanter Aufstieg vom Studenten der Ursprachen zum führenden Reformator der bedeutendsten Reichsstadt im Land vor dem Hintergrund seiner einfachen Herkunft keineswegs als selbstverständlich zu bewerten ist: Weder das an ihn übertragene Amt des Sprachenlehrers am Augustinerkloster noch seine federführende Position im Diskurs mit dem Magistrat und in den Religionsgesprächen sind ausschließlich mit den theologischen Kenntnissen Osianders zu begründen. Dies gilt ferner auch für seine rasche Ernennung zum Hauptprediger an der bedeutendsten Pfarrkirche Nürnbergs, St. Lorenz. Dagegen wurde deutlich, dass das herausragende Wirken des Reformators an den ‚Schaltstellen‘ der Macht primär seinem ungemeinen Selbstbewusstsein zuzurechnen ist: Osiander fristete kein ‚Schattendasein‘, vielmehr vollzog sich sein Leben, gleich einem Schauspieler auf der Bühne, stets vor ‚ausverkauftem Haus‘ und im ‚Rampenlicht‘ der Öffentlichkeit. Mit seinem Talent zu einer die Massen ergreifenden Predigt sowie mit seinem von Durchsetzungsfähigkeit und Führungsqualität geprägten

Charakter begleitete er den religiösen Wandel der Reichsstadt nicht nur mit, sondern gestaltete ihn als herausragender Entscheidungsträger nach eigenen Vorstellungen. Vor dem Hintergrund der vorliegenden Untersuchung kann somit die durch Gottfried Seebaß erfolgte Beurteilung der Wirkkraft der Predigten Osianders auf das Auditorium als durchaus zutreffend bewertet werden: „Was Osiander hält und glaubt, das müssen sie auch glauben“¹⁷¹³.

Zum Zeitpunkt der Abfassung der Kinderpredigten wartete Osiander mit einem beträchtlichen Erfahrungsschatz in der Erstellung von Homilien auf, jedoch nicht in der Gestaltung von katechetischen Texten speziell für Heranwachsende. Dennoch konnte das aufgezeigte Verdienst des Predigers offensichtlich seine mangelnde Erfahrung in didaktisch-methodischen Fragestellungen insofern ausgleichen, dass ihm die Ausarbeitung eines entsprechenden Werks zur Neuerrichtung des Katechumenats zugetraut wurde.

2) Der theologische Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten – ein Zeugnis der reformatorischen Theologie Luthers

Die Untersuchung zur Theologie der Kinderpredigten erfolgte unter der übergreifenden Fragestellung, ob sich Osianders Auslegungen im Rahmen der reformatorischen Theologie Luthers bewegen oder ob Abweichungen hiervon durch eigene theologische Interpretationen festzustellen sind.

Die Begutachtung des Textkorpus führte hierbei über eine Vielzahl von Einzelergebnissen zu der grundlegenden Erkenntnis, dass sich Osianders Engagement beim Reformationsprozess Nürnbergs auch in der theologischen Konzeption der Kinderpredigten widerspiegelt. Die Auslegungstexte lassen eine durchgängig reformatorische Gesinnung erkennen: So führt der Nürnberger Reformator seine Interpretationen

¹⁷¹³ Seebaß: Reformation, S. 266.

grundsätzlich auf die Auslegungen Luthers im ‚Kleinen Katechismus‘ hin zu. Nur vereinzelt verändert er dessen als Schlusszusammenfassungen übernommene Erklärungen durch marginale Ergänzungen und Aussparungen. Ferner muss Osiander über eine fundierte Kenntnis der reformatorischen Theologie verfügt haben, die er weitläufig zu entfalten wusste: In der Auslegung der Hauptstücke und der Sakramente wird die vorliegende *doctrina* mit den lebenspraktischen Folgen verknüpft dargeboten, also mit dem rechten Tun (Dekalog), dem Bekenntnis des Glaubens (Credo), dessen Aneignung im Vaterunser sowie der Einsicht in die Bedeutung der Heilsmittel. Hierbei zeigt sich oftmals ein Ungleichgewicht im Zusammenspiel von lehrhaften und ethisch-praktischen Anteilen. Während die Auslegungen zum Dekalog das lebenspraktische Moment durch eine Vielzahl anschaulicher Beispielen betonen, beherrscht besonders bei den Predigten zum Credo die *doctrina* die Auslegung. So finden das Schöpfungstum des Vaters, die Zwei-Naturen-Lehre Jesu Christi sowie die Heiligung durch den Geist eine entsprechend umfangreiche Entfaltung. Dieses Vorgehen ist jedoch nicht vorrangig der Willkür Osianders geschuldet. Es muss berücksichtigt werden, dass die Inhalte des Credos durch ihren hohen dogmatischen Lehrgehalt im Vergleich zum Dekalog insgesamt weniger Anknüpfungspunkte für konkrete und vielfältige Alltagsbezüge bieten. Des Weiteren verweisen die Auslegungen der Hauptstücke und der Sakramente durch Osiander auch auf eine theologische Konstanz sowie Kontinuität innerhalb seines Gesamtwerks. Die im Anmerkungsapparat der vorliegenden Untersuchung aus zeitlich vor und nach den Kinderpredigten entstandenen Schriften des Reformators vergleichend herangezogenen Textpassagen konnten eine weitgehend gleichbleibende Argumentation belegen. Ferner gerieten auch die Kinderpredigten selbst zum Objekt einer nahezu wörtlichen Übernahme: Osiander implementierte, wie aufgezeigt, den Textkorpus in der Kirchenordnung Pfalz-Neuburg in den Abschnitt über die Abhandlung des Katechismus.

Jenseits der vorherrschenden reformatorischen Ausrichtung der Kinderpredigten tritt in ihnen auch eine eigene theologische ‚Handschrift‘ Osianders in Erscheinung. So betont er stärker als Luther die Integration des Menschen in die gesellschaftliche Ordnung und fordert äußerste Zucht sowie den Blick auf den Nächsten. Hierbei argumentiert Osiander stark theozentrisch: Der Mensch sei vollkommen dem göttlichen Gnadenhandeln unterworfen und in seinem autonomen Handeln beschnitten. So fordere Gott durch den Dekalog und verlange unbedingten Glauben an sein Heilshandeln ebenso wie die bittende Ansprache exklusiv im Vaterunser.

Des Weiteren ist noch einmal besonderes Augenmerk auf das in den Kinderpredigten entfaltete Rechtfertigungsverständnis Osianders zu richten. Es ließ sich feststellen, dass er darüber an keiner Stelle des vorliegenden Textkorpus ausführlich Auskunft gibt. Offensichtlich erachtet er einen möglichen Diskurs angesichts des jugendlichen Alters der Hörer und des übergreifenden Ziels, katechetische Grundkenntnisse vermitteln zu wollen, als wenig sinnvoll. Insofern ist die Frage nach einer vom reformatorischen Verständnis abweichenden Darlegung der Rechtfertigung in den Kinderpredigten nicht abschließend zu beantworten. Es ließen sich in der Auslegung des dritten Glaubensartikels zwar einige wenige Textpassagen identifizieren, die zunächst als eigenwillige Deutung verstanden werden können: Die von Osiander formulierte Einwohnung des Geistes im Menschen ist jedoch kaum als Vorzeichen eines sich noch in der Entwicklung befindenden und sich erst in den späteren Lebensjahren des Reformators vollständig entfaltenden Rechtfertigungsverständnisses zu interpretieren. Zu sehr orientiert sich hier die Formulierung von der ‚Tempelschaft‘ an 1 Kor 3,16 und 1 Kor 6,19. Einen zunächst zweideutigen Eindruck erweckt auch das von Osiander schrittweise dargelegte Wirken des Heiligen Geistes bis zur vollkommenen Heiligung und Sündenfreiheit des Menschen. Jedoch ist die Deutung als eine bereits im irdischen Leben erfolgende Tilgung der Sünde ebenfalls zu verwerfen: „auff das die sund, die noch in unserm flaisch steckt, durch den tod ein end

neme“¹⁷¹⁴ – der Rekurs auf Röm 6,7 belegt, dass der Reformator keinesfalls eine Vergöttlichung des Menschen in Form eines neuen Habitus in Betracht zieht.

Zusammenfassend kann von einer Neukonzeption der Theologie Osianders in den Kinderpredigten nicht die Rede sein. Die Ausrichtung an der reformatorischen Theologie Luthers ist eindeutig nachweisbar. Dagegen tritt die didaktisch-methodische Konzeption der Kinderpredigten vielschichtiger und komplexer in Erscheinung.

3) Der didaktisch-methodische Gehalt der Nürnberger Kinderpredigten – Betonung der katechetischen Stoffe bei reduzierter Methodenwahl

Es wurde deutlich, dass sich Osiander den didaktisch-methodischen Aspekten zu den Kinderpredigten, ausgehend von der Organisation ihres Abhaltens hin zum eigentlichen Textkorpus, mit unterschiedlicher Intensität widmet. Die folgenden drei Unterpunkte verdeutlichen diese Beobachtung noch einmal.

3.1) Die Gruppe des Auditoriums und der Unterweisenden der Kinderpredigten werden von Osiander lediglich am Rande thematisiert.

Das durchschnittliche Alter der Hörerschaft bleibt unbenannt, es lässt sich jedoch auf das 10. bis 14. Lebensjahr entsprechend des Zeitraums der ersten Teilnahme am Abendmahl eingrenzen. Die Predigten sollen den Gang entsprechend vorbereiten, indem die Kinder „verstendig und geschickt darzu“¹⁷¹⁵ werden. Die weiteren Voraussetzungen der Heranwachsenden wie der Bildungs- und Entwicklungsstand werden ebenfalls nicht in den Blick genommen. Ebenso unterbleibt ein Diskurs über die örtliche und zeitliche Organisation des Abhaltens der Kinderpredigten in der Reichsstadt Nürnberg. Offensichtlich wollte

¹⁷¹⁴ OGA 5: KP, S. 279,33–34.

¹⁷¹⁵ Ebd., S. 332,5–6.

Osiander diese Entscheidungen dem Magistrat überlassen.¹⁷¹⁶ Als Katecheten benennt Osiander dagegen explizit die breite Masse der „pfarrherr[n] oder prediger“¹⁷¹⁷. Zugleich unterstreicht die Betonung des schlichten Ablesens der Predigten, dass er keine didaktisch besonders befähigten Personen als Unterweisende einzusetzen verlangt.

Diese insgesamt rudimentären bis gänzlich unterbleibenden Angaben erscheinen insofern kritikwürdig, als dass eine Berücksichtigung der individuellen Ausgangsbedingungen und Vorkenntnisse von Lehrenden sowie Lernenden bei der Gestaltung der organisatorischen Rahmenbedingungen unterbleibt. Es wäre durchaus sinnvoll gewesen, die temporäre und örtliche Aufteilung der Kinder an ihren unterschiedlichen katechetischen ‚Bedürfnissen‘ auszurichten, beispielsweise durch eine entsprechende Anpassung der wöchentlichen Unterweisungsintensität. Osiander vergibt jedoch die Möglichkeit auf eine entsprechend zugeschnittene organisatorische Umsetzung seines Textkorpus.

Im Unterschied hierzu zeigte sich, dass in mehreren, zeitlich unmittelbar vor den Kinderpredigten erschienenen Abfassungen zur Gestaltung des künftigen Katechumenats¹⁷¹⁸ unterschiedliche Formen der Organisation abwägend diskutiert werden. Sie berücksichtigen zumindest in Ansätzen die differierenden Ausgangsbedingungen der Heranwachsenden. Osiander hat an den genannten Abhandlungen zwar entscheidend mitgewirkt, deren Ideenreichtum bei der Erstellung der

¹⁷¹⁶ Vgl. das entsprechende Ratsschreiben vom 26. Oktober 1532, das Keller zitiert in OGA 5: KP, S. 183, Anm. 9.

¹⁷¹⁷ Ebd., S. 196,11–12. Im Kirchenordnungsentwurf werden ebenso die „pfarrer und prediger“ (OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,23) erwähnt.

¹⁷¹⁸ Hierzu zählen der „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“, der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“, das „Gutachten zum Katechismusunterricht“ sowie das Gutachten „Beeder Propst Anzeig“.

Kinderpredigten jedoch nicht entsprechend aufgegriffen oder vertieft. Insofern bleibt er an dieser Stelle deutlich hinter den gebotenen Möglichkeiten zurück.

3.2) Die Untersuchung der literarischen Gattung der Nürnberger Kinderpredigten richtete den Blick auf die grundlegende Frage nach der vorliegenden Textsorte. Diese besitzt Auswirkungen auf die didaktisch-methodische Konzeption der Abfassungen und die Interaktion zwischen dem Auditorium und den Unterweisenden. Der Diskurs darüber, ob es sich, ausgehend von der von Osiander in der Hauptüberschrift zu seinem Textkorpus verwendeten Bezeichnung „kinderpredig“ und der Überschreibung der Einzelpredigten als „predig“ tatsächlich um perikopengebundene Predigten im homiletischen Sinn, um Lehrpredigten oder um einen katechetischen Unterricht handelt oder ob eine Mischform vorliegt, wurde zur bestimmenden Fragestellung.

Die im Vorfeld der Kinderpredigten entstandenen, oben genannten Abhandlungen verdeutlichen übereinstimmend, dass sie nicht als homiletischer Predigtkorpus konzipiert werden sollten: Im „Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung“ ist die Rede von „cathecismo oder kinderlere“¹⁷¹⁹ in Form einer „kurtze[n] predig fur die jungen kynder“¹⁷²⁰. Die Entfaltung des Katechismus solle in drei Schritten erfolgen, wobei der erste auch Raum für ein Vor- und Nachsprechen der Hauptstücke und Sakramente bietet. Abschließend sei der Katechismus „wie sonst in ainer predig, doch kurtz, einfeltig und verstendig“¹⁷²¹ darzubieten. Diese Formulierung verweist zunächst auf eine formale Nähe zur Predigt, sie wird aber an dieser Stelle nicht weiter konkretisiert. Der „Ratschlag zum Katechismusunterricht“ empfiehlt eine Katechismuslehre in Form einer „kynderpredig und

¹⁷¹⁹ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,22.

¹⁷²⁰ Ebd., S. 514,25.

¹⁷²¹ Ebd., S. 515,18–19.

unterweisung“¹⁷²². Hier erscheint der Begriff der ‚Predigt‘, jedoch ist dieser um die Zielgruppe ergänzt. Ferner wird durch die Formulierung der „unterweisung“ auf eine Abkehr von der regulären Predigt verwiesen. Im „Gutachten zum Katechismusunterricht“ ist für das „halten“¹⁷²³ des Katechismus ebenfalls die Form einer „kinderpredig“¹⁷²⁴ angezeigt.

Zusammenfassend ließ sich in den Abhandlungen eine ganze Reihe von Termini feststellen, die die geplante katechetische Kinderlehre skizzieren. Die inhaltliche Ausrichtung und häufig nicht klar voneinander abgegrenzte Verwendung der Begrifflichkeiten „cathecismo oder kinderlere“¹⁷²⁵ sowie „kynderpredig und unterweisung“ wiesen nicht darauf hin, dass Osiander mit dem Entwurf von Predigten im homiletischen Sinn beauftragt wurde: Die angfertigten Texte implizieren, wie aufgezeigt, das geringfügige Mitwirken der Kinder und rücken zudem den Katechismus anstelle einer Perikope als Auslegungstext in den Mittelpunkt. Ferner war ebenso wenig das klassische, mehrstufige Modell des Frontalunterrichts als Lehrform angedacht, sondern lediglich eine Kinderlehre, die auch unterweisende Züge tragen soll.

Den sich hier abzeichnenden Eindruck einer Mischform der Textgattung bestätigte ebenfalls die Untersuchung der ausgearbeiteten Fassung der Nürnberger Kinderpredigten. Der Begriff der ‚Predigt‘ dominiert hier, indem er in der Hauptüberschrift zu seinem Textkorpus als „kinderpredig“ und durchgängig bei der Überschrift der Einzelpredigten als „predig“ erscheint. Diese Erkenntnis darf jedoch auch hier nicht zu der Annahme verleiten, dass es sich um Predigten im

¹⁷²² OGA 4: Ratschlag zum KU, S. 310,6.

¹⁷²³ OGA 4: Gutachten zum KU, S. 329,16.

¹⁷²⁴ Ebd., S. 329,6.

¹⁷²⁵ OGA 3: Kirchenordnungsentwurf, S. 514,22.

ausschließlich homiletischen Sinne handelt. Die Auslegungen weisen zwar einerseits mehrere Merkmale auf, die den Predigtcharakter stützen, andererseits aber auch davon abweichen: Die lehrhaft-ermahnende Darbietung des Katechismus sowie der paränetische Beschluss zählen zu den typischen Elementen einer reformatorischen Predigt nach dem Vorbild Luthers. Des Weiteren stützt das Ausklammern von außertheologischen Inhalten, wie beispielsweise von Stoffen aus der Fabel- und Sagenwelt, den Predigtcharakter. Diese Anlehnung an die Predigt wird jedoch, wie gesehen, von mehreren atypischen Charakteristika innerhalb des Textkorpus durchbrochen: Zum einen enthält der jeweilige Einleitungsteil eine Grußformel sowie die von den Hörern während der Predigten nachzusprechenden Katechismusstücke. Das deutlichste Moment der Abkehr von der Predigt zeigt sich daran, dass Osiander seinen Auslegungen den Katechismus als Dokument zugrunde legt und hierdurch der Perikopenbindung entsagt. Überdies ließ sich auch eine ausschließliche Gestaltung der Kinderpredigten als Frontalunterricht nicht bestätigen. Die drei Schritte der Instruktion, des Memorierens und des Rezitierens liegen in den Texten nicht in vollem Umfang vor. Insbesondere die Wiedergabe des Katechismus durch das junge Auditorium und das Abprüfen des Memorierten erfolgt nur äußerst rudimentär, so dass lediglich unterweisende Züge zu konstatieren waren.

Die literarische Gattung der Kinderpredigten erwies sich somit letztendlich als eine Mischform, die begrifflich unterschiedlich gefasst werden kann. Die Texte erfüllen zunächst übergreifend die Merkmale von Katechismuspredigten. Diese erweisen sich, wie im Einleitungsteil der vorliegenden Untersuchung aufgezeigt, als Predigten über den Katechismus oder Auszüge aus ihm, ohne jedoch reine Homilien darzustellen. Ferner kann die von Osiander konzipierte katechetische Kinderlehre in Anlehnung an die Formulierungen in der Hauptüberschrift als Zusammenstellung von ‚Kinderpredigten‘ oder ‚Katechismusunterweisung‘ bezeichnet werden: Einerseits ergab die Untersuchung formal eine eindeutige Nähe zur Predigt homiletischer

Art. Andererseits dominieren inhaltlich die Stoffe des Katechismus und ihre Lehre das Auslegungsgeschehen.

3.3) Mit der Untersuchung des didaktisch-methodischen Gehalts der Kinderpredigten rückten die inhaltlichen und formalen Feinheiten der Texte noch weiter in den Mittelpunkt. An dieser Stelle soll weiterführend diskutiert werden, ob und inwiefern Osiander den Auslegungskorpus für das junge Auditorium bildungsgeschichtlich fruchtbar gemacht hat.

Das methodische Vorgehen ist weitgehend einer stringenten Systematisierung und Strukturierung unterworfen. Dies wurde an der stets gleichbleibenden Gliederung der Einzelpredigten deutlich: Nach einem kurzen Rückblick auf die Quintessenz der unmittelbar vorangehenden Predigt nennt Osiander den jeweils zu betrachtenden Abschnitt aus dem ‚Nürnberger Katechismus‘ im Wortlaut und dessen Grundbedeutung in Kurzform. Danach folgt die eigentliche Auslegung in analytischer und lokalmethodischer Form. Der Reformator schließt mit der jeweiligen, dem ‚Kleinen Katechismus‘ entnommenen Kurzauslegung. Zudem achtet er sprachlich wie inhaltlich stets auf das Formulieren von Übergängen zwischen den Einzelpredigten und begründet überdies auch die Reihenfolge der Hauptstücke sowie der Sakramente mit ihrer fundamentalen Bedeutung für das Leben des Christen.

Diese feste Ordnung bietet, wie aufgezeigt wurde, zum einen den Vorteil, die umfangreiche Auslegung zu rhythmisieren und überschaubar zu gestalten. Sie hinterlässt jedoch auch den Eindruck eines monotonen Ablaufs, der in Verbindung mit der dominierenden Frontalunterweisung bei den jungen Hörern zu einer verminderten Aufmerksamkeit führen kann. Ferner entsteht der Eindruck eines aufeinander aufbauenden und in sich geschlossenen Lehrsystems, das eine flexible Verwendung der Predigten deutlich erschwert. Schon aus Gründen des Wiederholens sowie des Vorziehens oder Nachordnens

einzelner katechetischer Stoffe wäre die Möglichkeit einer individuellen Anordnung zu bevorzugen gewesen.

Bei der sprachlich-stilistischen Gestaltung der Kinderpredigten gelingt Osiander weitgehend eine Adaption der Formulierungen an die kindlichen Bedürfnisse: Zum einen berücksichtigt er durch die Verwendung der deutschen Sprache auch die Heranwachsenden, die keine Lateinschulen besuchen. Überdies achtet Osiander darauf, nur die grundlegenden Begrifflichkeiten des Glaubens in den Predigten zu verwenden; vom Einsatz einer spezifischen Terminologie jenseits des Fundamentalen sieht er ab. Eine liebevolle, unmittelbare Anrede der Kinder und die anschauliche, bilderreiche Sprache ermöglichen das Herstellen einer persönlichen Nähe zu den Katecheten und fördern eine Anbindung an die Stoffe.

Die Wahl der Inhalte ist durch die Stoffe des Katechismus bestimmt. So beinhaltet der ‚Nürnberger Katechismus‘ in aller Kürze und Schriftgebundenheit die zu memorierenden Glaubensinhalte, jedoch ohne weiterführende Erklärungen. Diese wird am Ende der jeweiligen Einzelpredigt komprimiert dargeboten, wobei Osiander hierfür in der Regel die Auslegungen des ‚Kleinen Katechismus‘ zitiert. Bisweilen ergänzt und kürzt er die Erklärungen respektive bietet, beispielsweise bei der Predigt zum Schlüsselamt, eine selbst erstellte Kurzauslegung an. Allerdings wurde deutlich, dass diese Änderungen nicht zu einer Anpassung der Stoffe des ‚Kleinen Katechismus‘ an die reichsstädtische Situation Nürnbergs führten, so dass dem Reformator keine Berücksichtigung der originären Herkunft seines Hörerklientels zu bescheinigen ist.

Die Auslegungen sind von der Bandbreite dogmatischer Themata wie Schöpfung, Heiligung und Soteriologie bestimmt, die Osiander ausgehend vom ‚Nürnberger Katechismus‘ in Grundzügen entfaltet. Darüber hinaus ergänzt er seinen Textkorpus um weitere Inhalte: Zunächst belegt die Vielzahl der zitierten Verse aus dem Alten wie Neuen Testament den biblischen Charakter der Kinderpredigten. Diese

enge Schriftgebundenheit dient offensichtlich als legitimierendes Instrument der Aussagen Osianders. Die ferner immer wieder in die Auslegungen eingearbeiteten Erläuterungen aus dem sozial-gesellschaftlichen Umfeld Nürnbergs dienen nicht nur der Veranschaulichung des Katechismus, sondern belegen in eindrücklicher Weise die enge Verflechtung von Theologie und Politik in der Reichsstadt Nürnberg: Wie auch Kurt-Victor Selge konstatiert, erlauben die Kinderpredigten „tiefe Einblicke sozial- und kulturgeschichtlicher Art in die Struktur und Verhaltensweise der Bevölkerung, mit der die Theologen es bei der Neuordnung zu tun hatten.“¹⁷²⁶

Die grundsätzlich gelungene Einbindung der reichsstädtischen Erfahrungs- und Lebenswelt des jungen Auditoriums bringt jedoch auch einige kritikwürdige Aspekte mit sich: Die Vielzahl der bisweilen von Osiander eingebrachten Beispiele potenziert den Umfang der Texte ungemein, eine Reduktion wäre hier aus Gründen der Übersichtlichkeit für die jungen Hörer von Vorteil gewesen. Zusätzlich erschwert, wie aufgezeigt, der oftmals urbane Fokus der Erläuterungen einen flexiblen Einsatz des Predigtwerks. Schon seine Anwendung im agrarisch geprägten Nürnberger Umland erwies sich als problematisch: Es ist nicht davon auszugehen, dass beispielsweise die in der siebten Gebotspredigt entfalteten Aspekte zur Kaufmannsgilde den unmittelbaren Erfahrungsradius der Landkinder tangieren. Die des Weiteren in die Auslegungen eingebrachten polemischen Einwürfe unterstreichen die Sorge Osianders um das Seelenheil der jungen Bevölkerung und die dem Wissen um den Katechismus beigemessene Bedeutung: Schwärmer, Juden und Muslime werden in ihren ‚antireformatorischen‘ respektive ‚antichristlichen‘ Zügen dargestellt, denen das junge Auditorium nicht nacheifern dürfe. Fraglich bleibt auch in diesem Zusammenhang, inwiefern die genannten Gruppierungen die

¹⁷²⁶ Selge: Rezension zu Andreas Osiander d.Ä., S. 699.

tatsächliche Lebenswelt auch der in Stadt beheimateten Heranwachsenden überhaupt berührt haben.

Die skizzierten Ergebnisse zum didaktisch-methodischen Gehalt des Textkorpus leiten zu der Frage über, wie sie sich auf die Hauptzielsetzungen der Kinderpredigten auswirken. Zum einen beabsichtigt Osiander, den „anfang christlicher leer“¹⁷²⁷ als Grundlage des eigenen Glaubens darzulegen, auf den „alle andre leer“¹⁷²⁸ aufbauen kann. Ausgehend von der Intention, katechetisches Wissen zu vermitteln, besteht das zweite Ziel der Kinderpredigten darin, auch „feine, fromme, christliche, geschickte und weyse leut zu allerley christlichen stenden und ambtern“¹⁷²⁹ hervorzubringen. Die Kenntnis des Katechismus bildet somit das Fundament für das nützliche Wirken des Einzelnen innerhalb einer am Christentum ausgerichteten Gesellschaft. Sowohl in der hier angestrebten Integration der jungen Hörer in die christliche Ständegesellschaft als auch in der zuvor erwähnten notwendigen Kenntnis der Grundlagen des Glaubens klingt das reformatorische Bildungsverständnis an, das vorrangig die religiöse Bildung, also das Wissen um das Wort Gottes und dessen Verstehen, in den Blick nimmt.

Vor dem Hintergrund dieser Zielsetzungen ist die Frage nach dem bildungsgeschichtlichen Wert der Kinderpredigten respektive nach dem Erreichen dieser Zielsetzungen zu stellen. Es ist grundsätzlich ein ausgeprägtes Bemühen Osianders zu erkennen, die Theologie des Katechismus korrekt abzubilden: Die Grundlagen des christlichen Glaubens werden in den Einzelpredigten differenziert dargelegt und im Kontext der Sorge um das Heil des Einzelnen kommuniziert. Überdies entfaltet Osiander die Einbindung des einzelnen Christen in die

¹⁷²⁷ Ebd., S. 196,16.

¹⁷²⁸ Ebd., S. 197,1.

¹⁷²⁹ Ebd., S. 197,1–2.

Gesellschaft sowie die Funktionsweise der reichsstädtischen Ständegesellschaft besonders in den Dekalogpredigten sehr anschaulich. Er bietet mit den Kinderpredigten ein Dokument theologischer Grundlagenarbeit, die zu Beginn der frühen Neuzeit in Umfang und Detail ihresgleichen sucht. Jedoch schien gerade an diesem Punkt die didaktisch-methodische Umsetzung nur unzureichend beziehungsweise in manchen Abschnitten sogar problematisch. Die äußerst breit angelegte Fülle der gebotenen Stoffe und die fehlende Möglichkeit ihrer Differenzierung ignorieren die individuellen Ausgangsbedingungen der Hörer und können hierdurch zu einer kognitiven Überforderung führen. Insgesamt wurde deutlich, dass Osiander zwar theologisch brilliert, aber den didaktisch-methodischen Anforderungen, die die Erarbeitung des katechetischen Werks stellt, nicht uneingeschränkt gerecht wird. Dabei ist freilich stets der Umstand zu berücksichtigen, dass Osiander in der Gestaltung von katechetischen Unterweisungswerken besonders für Heranwachsende nicht geübt war. Zudem besaß die Auseinandersetzung mit didaktisch-methodischen Fragestellungen in der beginnenden Neuzeit noch keinen herausragenden Stellenwert.

4) Kontextuelle Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte

Die Erschließung der Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten ergab eine ‚Publikationskurve‘, die den Höhepunkt der Verbreitung auf das 16. Jahrhundert, den Zeitraum ihrer Entstehung und Ersterscheinung, datiert: Einerseits war ein ausgeprägter Einsatz des Textkorpus in Nürnberg sowie in den übrigen begutachteten Territorien festzustellen. Andererseits erwies sich seine Verwendung im Nürnberger Umland in den ersten Jahrzehnten nach der Erstveröffentlichung als wenig fruchtbar. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war auch für die Reichsstadt ein weiterer Rückgang der Kinderpredigten zu erkennen, bis sie 1628 durch das Nürnberger Kinderlehrbüchlein abgelöst wurden. Nahezu zeitgleich erfolgte in den übrigen Territorien eine entsprechende Abkehr von den Auslegungen Osianders. Diese Entwicklung setzte sich weiter fort: Die Kinderpredigten konnten sich auch zu einem späteren

Zeitpunkt in der Unterweisung nicht mehr als katechetisches Werk etablieren.

Die aufgezeigte Entwicklung wirft die Frage nach den Gründen sowohl für die Popularität des Textkorpus als auch für seinen Rückgang auf. Es lassen sich in diesem Zusammenhang drei wesentliche Motivkreise skizzieren:

4.1) Als primäre Ursache für die schwerpunktmäßige Verbreitung der Nürnberger Kinderpredigten im 16. Jahrhundert kann ihre enge Anbindung an den ‚Kleinen Katechismus‘ sowie die zeitliche Übereinstimmung mit dem Einsetzen der reformatorischen Bewegung angeführt werden: Sowohl die Übernahme der Auslegungen Luthers am Ende jeder Einzelpredigt als auch der reformatorische Grundtenor des gesamten Textkorpus förderten dessen Bedeutung. Die herausragende Stellung des ‚Kleinen Katechismus‘ im 16. Jahrhundert zeigte sich in seiner stetig zunehmenden Hochschätzung, die mit einer wachsenden Glorifizierung der Person Luthers und einer gleichrangigen Wertigkeit des ‚Kleinen Katechismus‘ mit der Schrift einherging. Die Kinderpredigten entwickelten sich in diesem Kontext zu einem Instrument, das durch die Einbindung des ‚Kleinen Katechismus‘ dessen Popularität weiter nährte sowie der Verbreitung und Erklärung der katechetischen Stoffe in Kirche, Schule und Elternhaus angemessen Vorschub leisten konnte. Überdies spiegelt sich im ausgeprägten Lehrcharakter und den Objektivierungstendenzen des Predigtkorpus Osianders das im 16. Jahrhundert aufkommende Streben nach katechetischer Lehreindeutigkeit wider. Doch gerade die hier aufgezeigte enge Kontextualisierung von Werk und Epoche birgt, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, auch das Manko der Abhängigkeit vom jeweiligen katechetischen Zeitgeist.

4.2) Jenseits der Ausrichtung der Kinderpredigten an der reformatorischen Theologie Luthers und dem ‚Kleinen Katechismus‘ beinhalten diese auch einen methodischen Vorzug, der den Grad ihrer Verbreitung im 16. Jahrhundert maßgeblich mitbestimmt hat: Die

Konzeption als kompendienhafter sowie systematisch angelegter Textkorpus impliziert die Möglichkeit eines universalen Einsatzes. Dieser wird ferner durch das schlichte Ablesen der Predigten, das die einzige Anforderung an die Unterweisenden bildet, unterstützt. Die Schlichtheit der Sozialform, die lediglich das leise Nachsprechen der Hauptstücke und Sakramentstexte durch die Hörschaft vorsieht, verlangt den Ausführenden keine eigenen didaktisch-methodischen Fertigkeiten ab. Der mit diesem Verfahren einhergehende gravierende Nachteil der mangelnden Differenzierungsmöglichkeiten führte ab dem Beginn des 17. Jahrhunderts zu einem Rückgang der Kinderpredigten.

4.3) Schließlich förderte auch der Entstehungsort der Kinderpredigten in Verbindung mit dem dortigen Wirken Osianders ihre Verbreitung. Nürnberg galt, wie aufgezeigt, vor und noch während seiner Hinführung zur Reformation um das Jahr 1520 als eine, wenn nicht *die* bedeutendste Reichsstadt des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. In den Jahren der Entstehung des Textkorpus gelang es Nürnberg als Zentrum des Buchdrucks sowie des gesellschaftlichen, kulturellen, wirtschaftlichen und theologischen Lebens seinen Bekanntheitsgrad im Reich stetig zu erhöhen. Die genannten Umstände wirkten sich in Verbindung mit Osianders herausragendem Rhetoriktalent und seiner Fähigkeit zur begeisternden Predigt sowie der Hochschätzung der Gattung der Predigt im Allgemeinen während der Reformationsphase äußerst förderlich auf die Popularität der Kinderpredigten aus. Überdies wurde jedoch auch die zeitliche Bedingtheit des Textkorpus deutlich: Der plötzliche Rückgang der Drucke bereits ab der Mitte des 16. Jahrhunderts verweist darauf, dass es sich bei den Kinderpredigten um einen Hoffnungsträger für die Errichtung und Bewahrung der göttlichen Ordnung in der Gesellschaft sowie für die innere Heilsgewissheit des heranwachsenden Christen handelte, langfristig aber diese Ziele nicht zu erreichen vermochte.

Die Gründe hierfür sind primär in den geänderten theologischen und didaktisch-methodischen Bedürfnissen im Umgang mit dem

Katechismus auszumachen: Überall dort, wo dieser selbst an Einfluss und Bedeutung verlor, büßten auch die ihn auslegenden Predigten an Bedeutung ein oder bildeten nur noch ‚Bollwerke‘ gegen die neuzeitlichen theologischen Strömungen. Die fortschreitende Weiterentwicklung der Katechismustradition läutete den schleichenden Niedergang dieses im 16. Jahrhundert bedeutenden Unterweisungsinstruments ein: In Nürnberg und seinem Umland ist frühestens seit den 1560er Jahren und spätestens seit Beginn des 17. Jahrhunderts ein zunehmender Rückgang der Drucke zu verzeichnen. Dieser mündete in die endgültige Ablöse durch das Kinderlehrbüchlein im Jahr 1628. Ausschlaggebend für diese Entwicklung dürften nicht zuletzt die umfangreiche Stofffülle sowie die mangelnden Differenzierungsmöglichkeiten der Kinderpredigten gewesen sein. In den folgenden beiden Jahrhunderten veränderten sich sowohl die theologischen als auch didaktisch-methodischen Ansprüche an eine zeitgemäße Katechese so weitreichend und ließen den Nürnberger Textkorpus zumindest keinen bedeutsamen Platz mehr in der katechetischen Unterweisung finden. Die darüber hinaus während der Aufklärung einsetzende Entkoppelung des ‚Kleinen Katechismus‘ und der Gattung der Katechismuspredigt zeigte sich darin, dass ersterer trotz der an ihm geübten Kritik weiter existierte, während die schon zurückgedrängten Predigten zu Einzelercheinungen retardierten: Sie vermochten an die früheren Erfolge nun endgültig nicht mehr anzuknüpfen. So wurde sich im 19. Jahrhundert der Auslegungen meist nur als ein Relikt lutherischer Katechese erinnert, ohne dass sie in der Katechismustradition noch einmal effektive Verwendung gefunden hätten.

Zusammenfassend zeigt diese Entwicklung: Die Wirkungsgeschichte des ‚Kleinen Katechismus‘ beeinflusste zugleich die Verbreitung und Rezeption der Nürnberger Kinderpredigten, konnte jedoch deren Bedeutungsverlust nicht kompensieren. Die im Arbeitstitel der vorliegenden Untersuchung erwähnte Titulierung der Kinderpredigten als ‚katechetische Kleinode‘ besitzt somit lediglich für die ersten

Jahrzehnte nach ihrem Erscheinen, der Hochphase ihrer Popularität, entsprechende Gültigkeit.

5) Und heute? – Katechismuspredigten als Chance oder museales Relikt?

Es wurde deutlich, dass die Gattung der Katechismuspredigten nie ganz aus der Katechismusgeschichte verschwunden ist. Sie findet auch gegenwärtig im kirchlichen Rahmen noch Beachtung: So beabsichtigen die von der EKD im Jahr 1999 in der Synodalerklärung von Leipzig festgehaltenen Beschlüsse zur künftigen Beförderung von „Mission u[nd] Evangelisation“¹⁷³⁰ eine Wiederkehr der Gattung durch eine Auflockerung der Perikopenbindung.

Es bleibt die Frage, ob diese Grundsatzerklärung auch eine Chance für die Neuauflage der Nürnberger Kinderpredigten bietet. Beinhalten sie eine katechetisch zukunftsweisende Perspektive? Übergreifend ist hierbei der Diskurs um das gegenwärtige Predigtverständnis zu berücksichtigen: Das Vertrauen auf die alleinige Kraft des Wortes, das, wie besonders in der lutherischen Orthodoxie gelehrt wurde, seinen Weg von selbst in die Ohren des Auditoriums findet, erscheint hier kaum ausreichend. Das Hören verlangt als subjektiv zu begreifender Prozess das Anknüpfen an die Vorerfahrungen und Vorkenntnisse des Einzelnen. Von daher bietet sich für eine differenzierte Beurteilung eine entsprechende Unterscheidung innerhalb der potentiellen Hörerschaft an: Es liegt auf der Hand, dass die Auslegungen im Urzustand ihrer Abfassung von 1531 nicht in die Gegenwart zu transferieren sind. Die Monotonie der Sozialform, die fixierte, unabänderliche Struktur des Predigtkorpus und die Überfülle an Stoffen erscheinen in der gegenwärtigen Unterweisung von Heranwachsenden kaum vertretbar. Es besteht jedoch die Möglichkeit, die Grundlagen des christlichen

¹⁷³⁰ Jetter, H.: Katechismuspredigt, S. 986.

Glaubens didaktisch-methodisch neu aufzubereiten und in elementarisierte Form zu vermitteln. Die oftmals veranschaulichenden Beispiele sowie die bildhafte Sprache, die sich in den Predigten finden, können hierbei als Ausgangspunkt für eigene Überlegungen dienen.

Das Bekenntnis Luthers zu einer die gesamte Lebenszeit des einzelnen Menschen andauernden ‚Schülerschaft‘ im Katechismus schließt auch die Erwachsenen als zweite mögliche Zielgruppe ein. Hierbei implizieren die Kinderpredigten vor allem die Chance auf eine Wiederentdeckung der leidenschaftlichen Predigtarbeit des Reformationszeitalters, die auch der rezenten Homiletik neue Impulse zu vermitteln vermag. Im Sonntagsgottesdienst wäre ein Austausch der Perikope durch einen Abschnitt aus dem Katechismus denkbar. Hieraus könnte sich ein neuer Zugang zu den grundlegenden Glaubensinhalten ergeben, gerieten die Zuhörenden doch mit dem Fundament ihrer ureigenen Glaubensexistenz in Berührung. Eine wieder verstärkte Aufnahme von Predigten mit klarem Lehrcharakter würde zudem die Frage des Ethos in einer pluralistischen Wertegesellschaft verstärkt ins Bewusstsein rücken können.

Insgesamt ist Hartmut Jetter zuzustimmen, dass der Transfer von Glaubensinhalten Überlegungen zu einer „Kurzfassung des Glaubens, elementarisiert u[nd] in neuer Sprachgestalt“¹⁷³¹ verlangt. Ob sich die Nürnberger Kinderpredigten hierfür eignen, müsste jeweils mit Blick auf die einzelnen Predigten des gesamten Textkorpus eigens evaluiert und beurteilt werden. Grundsätzlich bieten die Texte ohne Zweifel ein reichhaltiges Quellenmaterial, das zu eigenen Überlegungen und weiterführenden Gestaltungsmöglichkeiten anzuregen vermag.

¹⁷³¹ Jetter, H.: Katechismuspredigt, S. 987.

Literatur- und Quellenverzeichnis

(die Klammern verweisen auf die in den Fußnoten angegebenen Kurztitel)

Adam, Gottfried: Sozialformen des Unterrichts. In: Adam, Gottfried / Lachmann, Rainer [Hg.]: Methodisches Kompendium für den Religionsunterricht 1. Basisband, Göttingen ⁴2002, S. 41–55. [=Sozialformen]

Allgemeines Gelehrten=Lexicon. Dritter Theil. M – R. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1751, Hildesheim 1961. [=Gelehrten=Lexicon 3]

Althaus, Paul: Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965. [=Ethik Luthers]

Ders.: Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh ⁷1994. [=Theologie Luthers]

Antl, Herbert: Das Elementarschulwesen der Reichsstadt Nürnberg. Die Deutschen Schulen in Nürnberg vom 16. Jahrhundert bis zum Ende der reichsstädtischen Zeit, München 1988. [=Elementarschulwesen]

Ariès, Philippe: Geschichte der Kindheit, München ¹⁶2007. [=Kindheit]

Asendorf, Ulrich: Eschatologie bei Luther, Göttingen 1967. [=Eschatologie]

Asheim, Ivar: Glaube und Erziehung bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Theologie und Pädagogik, Heidelberg 1961 (Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Instituts 17). [=Glaube und Erziehung]

Ayris, Paul: God's Vicegerent and Christ's Vicar: the Relationship between the Crown and the Archbishopric of Canterbury, 1533–53. In: Thomas Cranmer. Churchman und Scholar. Edited by Paul Ayris and David Selwyn. Suffolk 1993, S. 115–156. [=God's Vicegerent]

Bachmann, Claus: Die Selbstherrlichkeit Gottes. Studien zur Theologie des Nürnberger Reformators Andreas Osiander, Neukirchen-Vluyn 1996

(Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 7).
[=*Selbstherrlichkeit*]

Bastian, Hans-Dieter: Theologie der Frage. Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik und zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart, München ²1970. [= *Frage*]

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hg. im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930, Göttingen ⁸1979. [= *BSLK*]

Bergdolt, Johannes: Die freie Reichstadt[!] Windsheim im Zeitalter der Reformation (1520–1580), Leipzig [u.a.] 1921 (Quellen und Forschungen zur bayerischen Kirchengeschichte 5). [= *Windsheim*]

Berger, Klaus: [Artikel] Gebet IV. In: TRE 12, Berlin [u.a.] 1984, S. 47–60. [= *Art. Gebet IV*]

Beutel, Albrecht: Caput doctrinae Christianae. Zu Luthers Predigt vom 13. Dezember 1528. In: Beutel, Albrecht / Drehsen, Volker [Hg.]: Wegmarken protestantischer Predigtgeschichte. Homiletische Analysen, Tübingen 1999, S. 13–26. [= *Caput doctrinae Christianae*]

Ders.: [Artikel] Predigt VIII. In: TRE 27, Berlin [u.a.] 1997, S. 296–311. [= *Art. Predigt VIII*]

Bibliographia Osiandrica. Bibliographie der gedruckten Schriften Andreas Osianders d.Ä. (1496–1552). Bearbeitet von Gottfried Seebaß, Nieuwkoop 1971. [= *Bibliographia*]

Bockwoldt, Gerd: Religionspädagogik. Eine Problemgeschichte, Stuttgart [u.a.] 1977. [= *Religionspädagogik*]

Bohren, Rudolf: Das Unser Vater – heute: 10 Anreden, Zürich ²1960. [= *Unser Vater – heute*]

Bornkamm, Karin: Das Verständnis christlicher Unterweisung in den Katechismen von Erasmus und Luther. In: ZThK 65 (1968), S. 204–230. [= *Verständnis christlicher Unterweisung*]

Brecht, Martin / Ehmer, Hermann: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534, Stuttgart 1984. [=Südwestdeutsche Reformationsgeschichte]

Briskina, Anna: Philipp Melanchthon und Andreas Osiander im Ringen um die Rechtfertigung. Ein reformatorischer Streit aus der ostkirchlichen Perspektive, Frankfurt/M. 2006 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23. Bd. 821). [=Ringen um Rechtfertigung]

Brottier, Laurence: [Artikel] Predigt V. In: TRE 27, Berlin [u.a.] 1997, S. 244–248. [=Art. Predigt V]

Browe, Peter S.J.: Die Pflichtkommunion im Mittelalter, Münster 1940. [=Pflichtkommunion]

Brunner, Peter: Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe. In: Brunner, Peter: Pro ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Berlin [u.a.] 1962, S. 138–164. [=Lehre von der Taufe]

Bürckstümmer, Christian: Geschichte der Reformation und Gegenreformation in der ehemaligen freien Reichsstadt Dinkelsbühl (1524–1648) 1, Leipzig 1914 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 115/16). [=Reformation und Gegenreformation]

A Catechism set forth by Thomas Cranmer. From the Nuremberg Catechism translated into Latin by Justus Jonas. Introduced and Annotated by D[avid] G[ordon] Selwyn, Oxford, Abingdon 1978 (The Courtenay Library of Reformation Classics 6). [=Catechism by Cranmer]

Cohrs, Ferdinand [Hg.]: Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion aus den Jahren 1527–1528. Bd. 2. Berlin 1900 (Monumenta Germaniae Paedagogica XXI). [=Die evangelischen Katechismusversuche 2]

Ders.: Der religiöse Unterricht der Kleinen in der evangelischen Kirche seit der Reformation. Beiträge zur Geschichte des Kindergottesdienstes, Langensalza 1931 (PM 1346). [=Unterricht der Kleinen]

Ders.: Vierhundert Jahre Luthers kleiner Katechismus. Kurze Geschichte seiner Entstehung und seines Gebrauchs. Ein Beitrag zur Feier seines 400jährigen Geburtstages, Langensalza 1929 (Abhandlungen zur Pflege Evangelischer Erziehungs- und Unterrichtslehre 23, PM 1240). [=Vierhundert Jahre]

Cramer-Fürtig, Michael: Andreas Osianders Entwurf der Pfalz-Neuburger Kirchenordnung von 1543. Zur Einführung der Reformation im Fürstentum Pfalz-Neuburg vor 450 Jahren. In: Albrecht, Dieter / Götschmann, Dirk [Hg.]: Forschungen zur bayerischen Geschichte. Festschrift für Wilhelm Volkert zum 65. Geburtstag, Frankfurt/M. 1993. [=Andreas Osianders Entwurf]

Cullmann, Oscar: Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse, Zürich ²1949 (Theologische Studien 15). [=Die christlichen Glaubensbekenntnisse]

Delling, Gerhard: [Artikel] Abendmahl II. In: TRE 1, Berlin [u.a.] 1977, S. 43–58. [=Art. Abendmahl II]

Denzinger, Heinrich [Hg.]: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum: Barcinone [u.a.] 1976. [=Enchiridion symbolorum]

Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Jüngere Reihe. Bd. 3. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Gotha 1901, Göttingen ²1963. [=Reichstagsakten 3]

Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk. Bd. 2. Gott – Lehren. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1870, Darmstadt 1987. [=Sprichwörter-Lexikon 2]

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 1. A – Biermolke. Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1854, München 1984. [=Wörterbuch 1]

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 2. Biermörder – Dwatsch. Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1860, München 1984. [=Wörterbuch 2]

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 10 = Bd. 4. Zweite Abtheilung. H – Jutzen. Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1877, München 1984. [= *Wörterbuch 10*]

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 13 = Bd. 7. N – Quurren. Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1889, München 1984. [= *Wörterbuch 13*]

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 29 = Vierzehnten Bandes. Erste Abtheilung. Zweiter Teil. Wenig – Wiking. Nachdruck der Erstausgabe Leipzig 1960, München 1984. [= *Wörterbuch 29*]

Dibelius, Otto: Das Vaterunser: Umriss zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche, Gießen 1903. [= *Geschichte des Gebets*]

Dillinger, Georg Adam: Ueber die Nürnbergsche Kinderlehre, Nürnberg 1791. [= *Kinderlehre*]

Endres, Rudolf: Die innere Entwicklung vom Interregnum bis 1800: Staat, Gesellschaft, Kirche, Wirtschaft. Staat und Gesellschaft. Zweiter Teil: 1500–1800. In: Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 3,1. Geschichte Frankens bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München ³1997, S. 726–739. [= *Staat und Gesellschaft*]

Ders.: Vom Interregnum bis zum Ende des alten Reichs und zur Begründung des neuen bayerischen Staats am Anfang des 19. Jahrhunderts. Vom Augsburger Religionsfrieden bis zum Dreißigjährigen Krieg. In: Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 3,1. Geschichte Frankens bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München ³1997, S. 473–477. [= *Vom Augsburger Religionsfrieden*]

Ders.: Vom Interregnum bis zum Ende des alten Reichs und zur Begründung des neuen bayerischen Staats am Anfang des 19. Jahrhunderts. Von der Bildung des Fränkischen Reichskreises und dem Beginn der Reformation bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555. In: Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 3,1. Geschichte Frankens bis zum

Ausgang des 18. Jahrhunderts, München ³1997, S. 466–469. [=Von der Bildung des Fränkischen Reichskreises]

Engelhardt, Adolf: Die Reformation in Nürnberg. Bd. 1, Nürnberg 1936. [=Reformation I]

Fabiunke, Günther: Luther als Nationalökonom, Berlin 1963. [=Luther als Nationalökonom]

Fagerberg, Holsten: [Artikel] Amt/Ämter/Amtsverständnis VI. In: TRE 2, Berlin [u.a.] 1978, S. 552–574. [=Art. Amt VI]

Fiebig, Paul: Das Vaterunser. Ursprung, Sinn und Bedeutung des christlichen Hauptgebetes, Gütersloh 1927. [=Das Vaterunser]

Finkenzeller, Josef: Die Zählung und die Zahl der Sakramente. In: Scheffczyk, Leo [Hg.]: Wahrheit und Verkündigung. Bd. 2. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, München [u.a.] 1967. [=Zählung]

Fleischmann, Peter: Der fränkische Reichskreis und die Reichsstädte. In: Müller, Rainer A. [Hg.]: Reichsstädte in Franken. Aufsätze 1. Verfassung und Verwaltung, München 1987, S. 115–124 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 15,1). [=Reichskreis]

Fraas, Hans-Jürgen: [Artikel] Katechismus I/1. Historisch. In: TRE 17, Berlin [u.a.] 1988, S. 710–722. [=Art. Katechismus I]

Ders.: Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule, Göttingen 1971 (Arbeiten zur Pastoraltheologie 7). [=Katechismustradition]

Franz, Gunther: Reformation in Hohenlohe – 400 Jahre Hohenlohische Kirchenordnung 1578–1978. In: Ders. [Hg.]: Reformation in Hohenlohe – 400 Jahre Hohenlohische Kirchenordnung 1578–1978, Stuttgart 1979, S. 10–35. [=Reformation in Hohenlohe]

Frenzel, Karl Otto: Zur katechetischen Unterweisung im 17. und 18. Jahrhundert, Leipzig 1920. [=Unterweisung im 17. und 18. Jahrhundert]

Ders.: Zur katechetischen Unterweisung im Zeitalter der Reformation und Orthodoxie, Leipzig 1915. [=Zur *katechetischen Unterweisung*]

Fligge, Jörg Rainer: Herzog Albrecht von Preussen und der Osiandrismus. 1522–1568, Bonn 1972. [=Herzog *Albrecht*]

Frankemölle, Hubert: Das Taufverständnis des Paulus. Taufe, Tod und Auferstehung nach Röm 6, Stuttgart 1970 (Stuttgarter Bibelstudien 47). [=Taufverständnis]

Fricke, Friederike: Luthers kleiner Katechismus in seiner Einwirkung auf die katechetische Litteratur[!] des Reformationsjahrhunderts, Göttingen 1898. [=Katechetische *Litteratur*]

Frör, Kurt: Theologische Grundfragen zur Interpretation des Kleinen Katechismus D. Martin Luthers. In: MPTh 52 (1963), S. 478–487. [=Theologische *Grundfragen*]

Geffcken, Johannes: Der Bildercatechismus des funfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. 1. Die zehn Gebote, mit 12 Bildtafeln nach Cod. Heidelb. 438, Leipzig 1855. [=Bildercatechismus]

Girgensohn, Herbert: Katechismus-Auslegung. „Was zum Christsein zu wissen notwendig ist“, Witten 1956. [=Katechismus-Auslegung]

Grimm, Werner: Die Motive Jesu. Das Vaterunser, Stuttgart 1992 (Biblich-Theologische Grundlagen 1). [=Motive *Jesu*]

Grundmann, Walter: Das Evangelium nach Lukas, Berlin ⁸1978. [=Evangelium nach *Lukas*]

Härle, Wilfried: Dogmatik, Berlin [u.a.] ²2000. [=Dogmatik]

Hahn, Friedrich: Die evangelische Unterweisung in den Schulen des 16. Jahrhunderts, Heidelberg 1957 (Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Instituts 3). [=Evangelische *Unterweisung*]

Hall, Basil: Cranmer's Relations with Erasmianism and Lutheranism. In: Thomas Cranmer. Churchman and Scholar. Edited by Ayris, Paul und Selwyn, David, Woodbridge und Rochester 1993. [=Cranmer's Relations]

Hamm, Bernd: Wort Gottes und Menschensatzung. Notizen zur Osian-der-Gesamtausgabe und zu Osianders Theologie. In: ZBKG 51 (1982), S. 54–72. [=Wort Gottes]

Hammerstein, Notker: Die historische und bildungsgeschichtliche Physiognomie des konfessionellen Zeitalters. I. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation an der Schwelle der frühen Neuzeit. In: Ders. [Hg.]: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. 1. 15. bis 17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe, München 1996, S. 57– 72. [=Physiognomie]

Hardeland, August: Luthers Katechismusgedanken in ihrer Entwicklung bis zum Jahre 1529, Gütersloh 1913. [=Katechismusgedanken]

Harnack, Theodosius: Katechetik und Erklärung des Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers. Bd. 1, Erlangen 1882. [=Katechetik 1]

Harnack, Theodosius: Katechetik und Erklärung des kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers. Bd. 2, Erlangen 1882. [=Katechetik 2]

Harvey, Van A.: Art. Hermeneutics. In: Encyclopedia of Religion 6, Detroit [u.a.] ²2005, S. 3930–3936. [=Art. Hermeneutics]

Hauke, Rainer: Gott-Haben – um Gottes Willen. Andreas Osianders Theosisgedanke und die Diskussion um die Grundlagen der evangelisch verstandenen Rechtfertigung. Versuch einer Neubewertung eines umstrittenen Gedankens, Frankfurt/M. 1999 (Kontexte. Neue Beiträge zur Historischen und Systematischen Theologie 30). [=Gott-Haben]

Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh ³2007. [=Kirchen- und Dogmengeschichte 1]

Heberle [o.V.]: Andreas Osiander's Lehre in ihrer frühesten Gestalt. In: ThStKr 17 (1844), S. 371–414. [=Osiander's Lehre]

Helmreich, Ernst Christian: Religionsunterricht in Deutschland. Von den Klosterschulen bis heute, Hamburg [u.a.] 1966. [=Religionsunterricht]

Henker, Michael: Die Einführung der Reformation im Fürstentum Pfalz-Neuburg. In: Stadt Neuburg a. d. Donau [Hg.]: Pfalzgraf Ottheinrich. Politik, Kunst und Wissenschaft im 16. Jahrhundert, Regensburg 2002. [=Reformation Pfalz-Neuburg]

Herrmann, Johannes: Das zehnte Gebot. In: Albright, William Foxwell u.a. [Hg.]: Sellin-Festschrift. Beiträge zur Religionsgeschichte und Archäologie Palästinas. Ernst Sellin zum 60. Geburtstage dargebracht, Leipzig 1927, S. 69–82. [=Das zehnte Gebot]

Von Hippel, Wolfgang: Armut, Unterschichten, Randgruppen in der frühen Neuzeit, München 1995 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 34). [=Armut]

Hirsch, Carl Christian: Die Verdienste der Stadt Nürnberg um den Catechismus Lutheri oder nürnbergische Catechismus- und Kinderlehen-Historie nebst denen dahin gehörigen Beilage, Nürnberg 1752. [=Kinderlehen-Historie]

Hirsch, Emanuel: Die Theologie des Andreas Osiander und ihre geschichtlichen Voraussetzungen, Göttingen 1919. [=Theologie des Osiander]

Hofmann, Franz: Pädagogik und Reformation. Von Luther bis Paracelsus. Zeitgenössische Schriften und Dokumente, Berlin 1983. [=Pädagogik und Reformation]

Hübner, Jürgen: [Artikel] Nikolaus Kopernikus. In: TRE 19, Berlin [u.a.] 1990, S. 591–595. [=Art. Kopernikus]

Hubatsch, Walther: Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens I, Göttingen 1968. [=Ev. Kirche I]

Isenmann, Eberhard: Die deutsche Stadt im Spätmittelalter. 1250–1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtreglement, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart 1988. [=Deutsche Stadt]

Jesse, Horst: Der Kleine Katechismus von Dr. Martin Luther. Anweisung zu christlichem Leben, Augsburg 1982. [=Der Kleine Katechismus]

Jetter, Hartmut: Erneuerung des Katechismusunterrichts. Theologische und pädagogische Grundfragen zu Luthers Kleinem Katechismus in der Gegenwart, Heidelberg 1965 (Beiträge zur praktischen Theologie 5). [=Erneuerung]

Ders.: Katechismuspredigt. In: Mette, Norbert / Rickers, Folkert [Hg.]: Lexikon der Religionspädagogik. Bd. 1. A–K, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 985–987. [=Katechismuspredigt]

Jetter, Werner: Die Taufe beim jungen Luther. Eine Untersuchung über das Werden der reformatorischen Sakraments- und Taufanschauung, Tübingen 1954 (Beiträge zur historischen Theologie 18). [=Taufe beim jungen Luther]

Ders.: [Artikel] Katechismuspredigt. In: TRE 17, Berlin [u.a.] 1988, S. 744–786. [=Art. Katechismuspredigt]

Ders.: „Der Erleuchtete Catechismus=Prediger“. Erinnerung an ein abgegangenes evangelisches Bildungsinstrument. In: Preul, Reiner [u.a.] [Hg.]: Bildung – Glaube – Aufklärung. Zur Wiedergewinnung des Bildungsbegriffs in Pädagogik und Theologie, Gütersloh 1989, S. 74–100. [=Catechismus=Prediger]

Joest, Wilfried: Dogmatik I. Die Wirklichkeit Gottes, Stuttgart ⁴1995. [=Dogmatik I]

Jungkuntz, Theodore Robert: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung von 1533 und ihre Auswirkung. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Erlangen 1964. [=Auswirkung]

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Orthodoxie und Pietismus, Gütersloh 1966. [= *Orthodoxie und Pietismus*]

Karg, Hans Hartmut: Reformationspädagogik. Über die Erziehungslehren bedeutender Reformatoren und die Wirkung auf bestimmte Erziehungstheoretiker, Frankfurt/M. 1986. [= *Reformationpädagogik*]

Kaufmann, Hans Bernhard: Martin Luther. In: Schröer, Henning / Zilleßen, Dietrich [Hg.]: Klassiker der Religionspädagogik. Klaus Wegenast zum 60. Geburtstag von seinen Freunden und Schülern, Frankfurt/M. 1989, S. 7–23. [= *Martin Luther*]

Kawerau, Waldemar: Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts, Halle 1892. [= *Reformation und Ehe*]

Kelber, Karl H.: Geschichte der Katechismuspredigt. In: ELKZ 4 (1950), S. 181–183.200–203. [= *Geschichte Katechismuspredigt*]

Kellenbenz, Hermann: Wirtschaftsleben im Zeitalter der Reformation. In: Pfeiffer, Gerhard [Hg.]: Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt, München 1971, S.186–193. [= *Wirtschaftsleben*]

Keller, Rudolf: Andreas Osianders Zwei-Reiche-Lehre. In: Mehlhausen, Joachim [Hg.]: Recht – Macht – Gerechtigkeit, Gütersloh 1998, S. 485–501 (VWGTh 14). [= *Andreas Osianders Zwei-Reiche-Lehre*]

Ders.: Die Illustration der Nürnberger Kinderpredigten von 1533. In: LuthBl 123/124 (1981/82), S. 151–164. [= *Illustration*]

Kierkegaard, Søren: Der Begriff Angst, Hamburg 1984 (Philosophische Bibliothek 340). [= *Begriff Angst*]

Killinger, Wolfgang: Eine Osiander-Genealogie. - Die frühen Osiander -. In: BFFK 30 (2007), S. 81–116. [= *Osiander-Genealogie*]

Kinder, Ernst: Luthers Stellung zur Ehescheidung. In: Luther 24 (1953), S. 75–86. [= *Ehescheidung*]

Ders.: „Realpräsenz“ und „Repräsentation“. Feststellungen zu Luthers Abendmahlslehre. In: ThLZ 84 (1959), S. 882–894. [=Realpräsenz]

Kinder, Ernst / Schanze, Wolfgang: Abendmahlshandlung und Konsekration. Die Konsekrationspraxis in der lutherischen Kirche. Die Bedeutung der Einsetzungsworte beim Abendmahl nach lutherischem Verständnis, Berlin 1961. [=Abendmahlshandlung]

Klaus, Bernhard: Die fränkischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 7 (1962), S. 86–88. [=Die fränkischen Kirchenordnungen]

Ders.: Veit Dietrich. Leben und Werk, Nürnberg 1958 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 32). [=Veit Dietrich]

Klein, Laurentius: Evangelisch-lutherische Beichte. Lehre und Praxis, Paderborn 1961 (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 5). [=Evangelisch-lutherische Beichte]

Köpf, Ulrich: Reichsstadt und Kirche. In: Grimm, Claus [Hg.]: Reichsstädte in Franken. Aufsätze 2. Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur, Augsburg 1987 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 15,1). [=Reichsstadt und Kirche]

Kreiker, Sebastian: Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bielefeld 1997 (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft 5). [=Armut]

Kremers, Heinz: Die Stellung des Elterngebotes im Dekalog. Eine Voruntersuchung zum Problem Elterngebot und Elternrecht. In: EvTh 21 (1961), S. 145–161. [=Stellung des Elterngebotes]

Kretschmar, Georg: Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche. In: Müller, Karl Ferdinand und Blankenburg, Walter [Hg.]: Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Bd. 5. Der Taufgottesdienst, Kassel 1970, S. 1–348. [=Geschichte des Taufgottesdienstes]

Ders.: Luthers Konzeption von der Ehe: In: Manns, Peter [Hg.]: Martin Luther. „Reformator und Vater im Glauben“. Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz, Stuttgart 1985 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte 18), S. 178–207. [= *Luthers Konzeption*]

Kühnel, Harry: Die Sachkultur bürgerlicher und patrizischer Nürnberger Haushalte des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. In: Ehlert, Trude [Hg.]: Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit. Vorträge eines interdisziplinären Symposions vom 6. - 9. Juni 1990 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Sigmaringen 1991. [= *Sachkultur*]

Kusch, Eugen: Nürnberg. Lebensbild einer Stadt, Nürnberg 1951. [= *Nürnberg*]

Lachmann, Rainer: Gesprächsmethoden im Religionsunterricht. In: Adam, Gottfried / Lachmann, Rainer [Hg.]: Methodisches Kompendium für den Religionsunterricht 1. Basisband, Göttingen. ⁴2002, S. 113–136. [= *Gesprächsmethoden*]

Ders.: Methodische Grundfragen. In: Adam, Gottfried / Lachmann, Rainer [Hg.]: Methodisches Kompendium für den Religionsunterricht 1. Basisband, Göttingen ⁴2002, S. 15–38. [= *Methodische Grundfragen*]

Ders.: Vom Westfälischen Frieden bis zur Napoleonischen Ära. In: Lachmann, Rainer / Schröder, Bernd [Hg.]: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Ein Studienbuch, Neukirchen-Vluyn 2007, S. 78–127. [= *Vom Westfälischen Frieden [Studienbuch]*]

Ders.: Vom Westfälischen Frieden bis zur Napoleonischen Ära. In: Lachmann, Rainer / Schröder, Bernd [Hg.]: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Quellen, Neukirchen-Vluyn 2010, S. 57–85. [= *Vom Westfälischen Frieden [Quellen]*]

Lachmann, Rainer / Rothgangel, Martin: Verständnis und Aufgaben religionsunterrichtlicher Fachdidaktik. In: Rothgangel, Martin / Adam, Gottfried / Lachmann, Rainer [Hg.]: Religionspädagogisches Kompendium, Göttingen ⁷2012, S. 35–52.

Lange, Christian: Gestalt und Deutung der christlichen Initiation in der Alten Kirche. In: Lange, Christian / Leonhard Clemens / Olbrich, Ralph [Hg.]: Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis, Darmstadt 2008, S. 1–28. [= *Christliche Initiation*]

Ders.: [Artikel] Glaubensbekenntnis(se). In: TRE 13, Berlin [u.a.] 1984, S. 384–386. [= *Art. Glaubensbekenntnis(se)*]

Leder, Klaus: Kirche und Jugend in Nürnberg und seinem Landgebiet 1400 bis 1800, Neustadt/A. 1973 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 51). [= *Kirche und Jugend*]

Lehnerdt, Johann Karl Ludwig: De Andrea Osiandro, theologo Norimbergensi atque Regiomontano, commentatio historica theologica. Particula I–II, Königsberg 1837.

Leonhard, Rochus: Grundinformation Dogmatik. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie, Göttingen [u.a.] 2001. [= *Grundinformation*]

Lesting-Buermann, Beate: Reformation und literarisches Leben in Nürnberg. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte der frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der Predigten A. Osianders, V. Dietrichs und der Schrift Lazarus Spenglers, Freiburg 1982. [= *Reformation und literarisches Leben*]

Lieberg, Hellmut: Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, Göttingen 1962. [= *Amt und Ordination*]

Lochman, Jan Milič: Unser Vater. Auslegung des Vaterunsers, Gütersloh 1988. [= *Unser Vater*]

Lohmeyer, Ernst: Das Vater-unser, Göttingen ⁵1962. [= *Vater-unser*]

Lohse, Eduard: Vater unser. Das Gebet der Christen, Darmstadt 2009.
[=*Vater unser*]

Lorz, Jürgen: Das reformatorische Wirken Dr. Wenzeslaus Lincks in Altenburg und Nürnberg (1523–1547), Nürnberg 1978 (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 25). [= *Wirken Lincks*]

Lukesch, Helmut: Psychologie des Lernens und Lehrens, Regensburg 2001 (Psychologie in der Lehrerbildung 2). [= *Psychologie des Lernens*]

Luther, Martin: Auslegung D. Mar: Luthers, uber etliche Capitel des andern Buchs Mosi. Das Zwenzigste Capitel. 17. September 1525. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 16, Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1904, Graz 1964, S. 421–532. [= *Auslegung D. Mar: Luthers*]

Ders.: Auslegung deutsch des Vater unser fuer dye einfeltigen leyen. 1519. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 2, Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1884, Graz 1966, S. 74–130. [= *Auslegung deutsch*]

Ders.: Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo. 1518. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 1, Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1883, Graz 1966, S. 394–521. [= *Decem praecepta*]

Ders.: Deudsch Catechismus (Der Große Katechismus.) 1529. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 30. Erste Abteilung, Weimar 1910, S. 123–238. [= *GK*]

Ders.: Deutsche Messe und ordnung des Gottis diensts. 1526. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 19, Weimar 1897, S. 72–113. [= *Deutsche Messe*]

Ders.: Enchiridion. Der kleine Catechismus fur die gemeine Pfarher und Prediger. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 30, Erste Abteilung, Weimar 1910, S. 346–402. [= *KK*]

Ders.: Eyn kurz form der zeehen gepott. D. M. L. Eyn kurz form des Glaubens. Eyn kurz form deß Vatter unszers. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 7, Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1897, Graz 1966, S. 195–229. [= *Eyn kurz form*]

Ders.: Von Jesu Christo eine Predigt zu Hofe zu Torgau gepredigt. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 37, Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1910, Graz 1964, S. 35–72 [= *Von Jesu Christo*]

Ders.: Katechismuspredigten. Zweite Predigtreihe. 1528. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 30, Erste Abteilung, Weimar 1910, S. 27–57. [= *KP. Zweite Predigtreihe*]

Ders.: Katechismuspredigten. Dritte Predigtreihe. 1528. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 30, Erste Abteilung, Weimar 1910, S. 57–122. [= *KP. Dritte Predigtreihe*]

Ders.: Eine Predigt, daß man die Kinder zur Schulen halten solle. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Bd. 30. Zweite Abteilung. Unveränderter Abdruck der Ausgabe Weimar 1909, Graz 1964, S. 517–588 [Quellentext]; S. 508–517 [Einleitung]. [= *Kinder zur Schule halten*]

Lutz, Heinrich: Europa in der Krise – Sozialgeschichtliche und religionssoziologische Analyse der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: Heine, Susanne [Hg.]: Europa in der Krise der Neuzeit. Martin Luther: Wandel und Wirkung seines Bildes, Wien [u.a.] 1986, S. 11–26. [= *Europa in der Krise*]

Mahlmann, Theodor: Das neue Dogma der lutherischen Christologie. Problem und Geschichte seiner Begründung, Gütersloh 1969. [= *Das neue Dogma*]

Markert, Gerhard: Menschen um Luther. Eine Geschichte der Reformation in Lebensbildern, Ostfildern 2008. [= *Menschen um Luther*]

Matthias, Markus: Artikel Orthodoxie. I. Lutherische Orthodoxie. In: TRE 25, Berlin [u.a.] 1995, S. 464–485. [=Art. *Orthodoxie*]

Melanchthon, Philipp: Bedenken über die Ceremonien. 1526. In: Corpus reformatorum. Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia. Volumen I. Erster Reprint der Ausgabe Halle 1934, New York [u.a.] 1963. [=Corpus reformatorum I]

Meyer, Johannes: Historischer Kommentar zu Luthers kleinem Katechismus, Gütersloh 1929. [=Hist. Kommentar]

Michel, Lothar: Der Gang der Reformation in Franken. Auf Grund kritischer Übersicht über die bisherige Literatur dargestellt, Erlangen 1930 (Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 4). [=Reformation in Franken]

Möller, Wilhelm: Andreas Osiander. Leben und ausgewählte Schriften. Nachdruck der Ausgabe Elberfeld 1870, Nieuwkoop 1965 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche 5). [=Leben und Schriften]

Moeller, Bernd: Reichsstadt und Reformation. Neue Ausgabe, Tübingen 2011. [=Reichsstadt]

Ders.: Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland. In: Mommsen, Wolfgang J. [Hg.]: Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Stuttgart 1979, S. 25–39. [=Stadt und Buch]

Ders.: Was wurde in der Frühzeit der Reformation in den deutschen Städten gepredigt? In: ARG 75 (1984), S. 176–193. [=Was wurde gepredigt?]

Mühlek, Karl: Wandel in Inhalt und Methode der deutschsprachigen Katechismen von Luther und Canisius bis Mönnichs (1925). In: Bischöfliches Zentralarchiv und bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg. Kataloge und Schrift. Hg. von Mai, Paul: Der Katechismus. Von den

Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 1, München [u.a.] 1987, S. 33–47.
[=*Wandel in Inhalt und Methode*]

Müller, Gerhard: Andreas Osiander. In: Greschat, Martin [Hg.]: Gestalten der Kirchengeschichte. Die Reformationszeit II. Bd. 6, Stuttgart [u.a.] 1981, S. 59–73. [= *Andreas Osiander*]

Ders.: Andreas Osiander und die Heilige Schrift. In: Brecht, Martin [Hg.]: Text – Wort – Glaube. Studien zur Überlieferung, Interpretation und Autorisierung biblischer Texte, Berlin [u.a.] 1980 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 50), S. 255–273. [= *Osiander und Schrift*]

Ders.: Philipp Melanchthon zwischen Pädagogik und Theologie. In: Reinhard, Wolfgang [Hg.]: Humanismus im Bildungswesen des 15. und 16. Jahrhunderts, Weinheim 1984, S. 95–106 (Mitteilung 12 der Kommission für Humanismusforschung). (= *Melanchthon zwischen Theologie*)

Müller, Hans Martin: Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre, Berlin [u.a.] 1996. [= *Homiletik*]

Neidhart, Walter: Psychologie des Religionsunterrichts, Zürich [u.a.] 1967. [= *Psychologie*]

Niebergall, Alfred: Der Dienst der Kirche. Gesammelte Aufsätze von 1954–1973, Kassel 1974. [= *Dienst der Kirche*]

Ders.: Geschichte der christlichen Predigt. In: Müller, Karl Ferdinand / Blankenburg, Walter [Hg.]: Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. 1. Der Hauptgottesdienst, Kassel 1955, S. 181–352. [= *Geschichte der Predigt*]

Ders.: Luthers Auffassung von der Predigt nach „De Servo Arbitrio“. In: Graß, Hans / Kümmel, Werner [Hg.]: Reformation und Gegenwart. Vorträge und Vorlesungen von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Marburg zum 450. Jubiläum der Reformation, Marburg 1968, S. 83–109 (Marburger Theologische Studien 6). [= *Luthers Auffassung*]

Nipkow, Karl Ernst / Schweitzer, Friedrich [Hg.]: Religionspädagogik. Texte zur evangelischen Erziehungs- und Bildungsverantwortung seit der Reformation. Bd. 1: Von Luther bis Schleiermacher, München 1991 (Theologische Bücherei. Studienbücher 84). [=Religionspädagogik 1]

Nüssel, Friederike: Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematisierung. In: Frey, Jörg / Schröter, Jens [Hg.]: Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, S. 73–94. [=Sühnevorstellung]

Ohlemacher, Andreas: Lateinische Katechetik der frühen lutherischen Orthodoxie, Göttingen 2010 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 100). [=Lateinische Katechetik]

Osiander, Andreas d.Ä.: An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum, item: De imagine Dei, quid sit. 1550. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 9. Schriften und Briefe 1549 bis August 1551, Gütersloh 1994, S. 450–491. [=An filius Dei]

Ders.: Beweisung, daß ich dreißig Jahre immer einerlei Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens gelehrt habe. 1552. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 10. Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, Gütersloh 1997, S. 421–449. [=Beweisung]

Ders.: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung. 1533. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 5. Schriften und Briefe 1533 bis 1534, Gütersloh 1983, S. 37–177. [=Kirchenordnung]

Ders.: Die brandenburgisch-nürnbergische Visitationsordnung. 1528, zwischen Juni 15 und August 22. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 3. Schriften und Briefe 1528 bis April 1530, Gütersloh 1979, S. 187–224. [=Visitationsordnung]

Ders.: Eine Disputation von der Rechtfertigung. 1551. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 9. Schriften und Briefe 1549 bis August

1551, Gütersloh 1994, S. 422–447. [=Eine Disputation von der Rechtfertigung]

Ders.: Leichenpredigt für Pfalzgräfin Susanna von Pfalz-Neuburg. 1543. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 8. Schriften und Briefe April 1543 bis Ende 1548, Gütersloh 1990, S. 60–82. [=Leichenpredigt für Pfalzgräfin Susanna]

Ders.: Die Marburger Artikel. 1529, Oktober, zwischen 7 und 14. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 3. Schriften und Briefe 1528 bis April 1530, Gütersloh 1979, S. 414–424. [=Die Marburger Artikel]

Ders.: Die Pfalz-Neuburger Kirchenordnung. 1543. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539 bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 569–878. [=Kirchenordnung Pfalz-Neuburg]

Ders.: Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung. 1530, Januar, vor 29. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 3. Schriften und Briefe 1528 bis April 1530, Gütersloh 1979, S. 468–546.

Ders.: Gründonnerstagspredigt über Johannes 13. 1542, April 6. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539 bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 455–468. [=Predigt über Johannes 13]

Ders.: Grund und Ursach. 1524. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1. Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, Gütersloh 1975, S. 175–254. [=Grund und Ursach]

Ders.: Gutachten zur Eidesformel. 1525, April? In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 71–78. [=Zur Eidesformel]

Ders.: Gutachten zur Elevation. 1538, zwischen Januar 4 und Februar 16. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 6. Schriften und Briefe 1535 bis 1538, Gütersloh 1985, S. 451–466. [=Elevationsgutachten]

Ders.: Gutachten zur Frage des Widerstandes gegen den Kaiser. 1531, Januar, zwischen 10 und 19. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe.

Bd. 4. Schriften und Briefe Mai 1530 bis 1532, Gütersloh 1981, S. 158–206. [=Zur Frage des Widerstandsrechts]

Ders.: Gutachten über den Gebrauch der Absolution. 1533, September 22. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 5. Schriften und Briefe 1533 bis 1534, Gütersloh 1983, S. 412–490. [=Absolutionsgutachten]

Ders.: Gutachten zu einem Gutachten der Gräfin Elisabeth von Henneberg über das Bekenntnis >Von dem einigen Mittler<. 1552, zwischen Januar, Mitte und März, Ende. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 10. Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, Gütersloh 1997, S. 461–483. [=Über ein Gutachten Elisabeths v. Henneberg]

Ders.: Gutachten über Johann Winzler. 1522, September, zwischen 2 und 6. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1. Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, Gütersloh 1975, S. 47–63. [=Über Johann Winzler]

Ders.: Gutachten über den Katechismusunterricht. 1531, zwischen Juli 27 und September 14. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 4. Schriften und Briefe Mai 1530 bis 1532, Gütersloh 1981, S. 314–333. [=Gutachten zum KU]

Ders.: Gutachten über die Zeremonien. 1526, [vor Februar 5]. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 242–289. [=Über die Zeremonien]

Ders.: Die Hauptstücke des Katechismus. 1531. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 4. Schriften und Briefe Mai 1530 bis 1532, Gütersloh 1981, S. 334–340. [=Hauptstücke des Katechismus]

Ders.: Katechismuspredigten. 1533. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 5. Schriften und Briefe 1533 bis 1534, Gütersloh 1983, S. 182–334. [=KP]

Ders.: Von dem einigen Mittler – De unico mediatore. 1551. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 10. Schriften und Briefe September

1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, Gütersloh 1997, S. 49–300. [= *Von dem einigen Mittler*]

Ders.: Der große Nürnberger Ratschlag. 1524/25. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1. Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, Gütersloh 1975, S. 299–382. [= *Nürnberger Ratschlag*]

Ders.: Die Nürnberger Visitationsartikel. 1528, zwischen Mai 22 und Juni 10. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 3. Schriften und Briefe 1528 bis April 1530, Gütersloh 1979, S. 123–164. [= *Nürnberger Visitationsartikel*]

Ders.: Osiander an Joachim Mörlin. Königsberg, 1551, April 25. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 9. Schriften und Briefe 1549 bis August 1551, Gütersloh 1994, S. 653–654. [= *Osiander an Mörlin*]

Ders.: Osiander an Zwingli. 1527, September. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 537–578. [= *Osiander an Zwingli*]

Ders.: Predigt über das Abendmahl. 1542, April 2. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539 bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 439–454. [= *Predigt über das Abendmahl*]

Ders.: Predigt, wie man Gott um Frieden bitten soll. 1527. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 523–536. [= *Predigt um Frieden*]

Ders.: Predigt über Joh 15,21f. 1535, nach Juli 25. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 6. Schriften und Briefe 1535 bis 1538, Gütersloh 1985, S. 70–72. [= *Predigt Joh 15,21f*]

Ders.: Predigt über Mt 6,9–15. 1552, Oktober 2. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 10. Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, Gütersloh 1997, S. 874–886. [= *Predigt über Mt 6,9–15*]

Ders.: Predigten über die zehn Gebote. 1543, zwischen Februar 22 und April 1. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539 bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 343–438. [=Predigten über die zehn Gebote]

Ders.: Ratschläge zur Aufhebung von Feiertagen. 1525, zwischen April 20 und Mai 11. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 127–137. [=Zur Aufhebung von Feiertagen, 1. Ratschlag und 2. Ratschlag]

Ders.: Ratschlag zum Katechismusunterricht. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 4. Schriften und Briefe Mai 1530 bis 1532, Gütersloh 1981, S. 306–313.

Ders.: ‚Schirmschrift‘ zum Augsburger Reichstag. 1530, Juni zwischen 10 und 22. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 4. Schriften und Briefe Mai 1530 bis 1532, Gütersloh 1981, S. 61–102. [=Schirmschrift]

Ders.: Schlussrede auf dem Religionsgespräch. 1525, März 14. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1. Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, Gütersloh 1975, S. 541–576. [=Schlussrede beim Religionsgespräch]

Ders.: Sendbrief Johann Böschensteins an Osiander. 1523. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 1. Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, Gütersloh 1975, S. 67–76. [=Böschenstein an Osiander]

Ders.: Ein schöner, fast nützlicher Sermon. 1525. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 2. Schriften und Briefe April 1525 bis Ende 1527, Gütersloh 1977, S. 79–100. [=Ein schöner Sermon]

Ders.: Unterricht an einen sterbenden Menschen. 1538. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 6. Schriften und Briefe 1535 bis 1538, Gütersloh 1985, S. 487–497. [=Sterbeunterricht]

Ders.: Verantwortung des Nürnbergschen Katechismus. 1539. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539

bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 76–175. [= *Verantwortung des Katechismus*]

Ders.: Vorrede zu: Nicolaus Copernicus, *De revolutionibus*. 1543. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 7. Schriften und Briefe 1539 bis März 1543, Gütersloh 1988, S. 556–568. [= *Vorrede zu ‚Copernicus, De revolutionibus‘*]

Ders.: Vorrede zu >Etliche schöne Gebete< und Bericht, wieweit man den Oberherrn Gehorsam schuldig sei. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 9. Schriften und Briefe 1549 bis August 1551, Gütersloh 1994, S. 718–735. [= *Vorrede zu >Etliche schöne Gebete<*]

Ders.: Wider die Verfolger des Wortes Gottes. 1546. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 8. Schriften und Briefe April 1543 bis Ende 1548, Gütersloh 1990, S. 429–463. [= *Wider die Verfolger*]

Ders.: Widerlegung der Antwort Philipp Melanchthons. 1552. In: Andreas Osiander d.Ä. Gesamtausgabe. Bd. 10. Schriften und Briefe September 1551 bis Oktober 1552 sowie Posthumes und Nachträge, Gütersloh 1997, S. 561–670. [= *Widerlegung Philipp Melanchthons*]

Osiander, Wolfgang: Die Reformation in Franken. Andreas Osiander und die fränkischen Reformatoren, Gunzenhausen ²2009 (Reihe Fränkische Geschichte 14). [= *Reformation in Franken*]

Peters, Albrecht: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 1: Die Zehn Gebote. Luthers Vorreden, Göttingen 1990. [= *Kommentar 1*]

Ders.: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 2: Der Glaube. – Das Apostolikum, Göttingen 1991. [= *Kommentar 2*]

Ders.: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 3: Das Vaterunser, Göttingen 1992. [= *Kommentar 3*]

Ders.: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd. 4: Die Taufe. Das Abendmahl, Göttingen 1993. [= *Kommentar 4*]

Ders.: Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl, Berlin 1960 (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Lutherturns 5).

Petzold, Klaus: Die Grundlagen der Erziehungslehre im Spätmittelalter und bei Luther, Heidelberg 1969 (Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Instituts 42). [= *Erziehungslehre*]

Pfeiffer, Gerhard: Entscheidung zur Reformation. In: Ders. [Hg.]: Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt, München 1971, S. 146–154. [= *Entscheidung*]

Philonenko, Marc: Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger, Tübingen 2002 (UTB für Wissenschaft 2312). [= *VU*]

Von Pölnitz, Götz [Hg.]: Die Matrikel der Ludwig-Maximilians-Universität. Ingolstadt – Landshut – München. Teil I: Ingolstadt. Bd. 1: 1472 – 1600. München 1937. [= *Matrikel I*]

Reicke, Emil: Geschichte der Reichsstadt Nürnberg von dem ersten urkundlichen Nachweis ihres Bestehens bis zu ihrem Übergang an das Königreich Bayern (1806). Reprint der Ausgabe Nürnberg 1896, Neustadt/A. 1983. [= *Reichsstadt Nürnberg*]

Reimers, Edgar: Recht und Grenzen einer Berufung auf Luther in den neueren Bemühungen um eine evangelische Erziehung, Weinheim/Bergstr. 1958 (Göttinger Studien zur Pädagogik. Neue Folge 5). [= *Recht und Grenzen*]

Reininghaus, Werner: Elternstand, Obrigkeit und Schule bei Luther, Heidelberg 1969 (Pädagogische Forschungen. Veröffentlichungen des Comenius-Instituts. Reihe: Editionen und Monographien 38). [= *Elternstand*]

Reu, Johann Michael: D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs, München 1929. [= *Luthers Kleiner Katechismus*]

Ders.: Katechetik oder die Lehre vom kirchlichen Unterricht, Chicago²1918. [=Katechetik]

Ders. [Hg.]: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts. Bd. 1. Süd-deutsche Katechismen, Gütersloh 1904. [=Quellen I, 1]

Ders.: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts. Bd. 2. Mitteldeutsche Katechismen. 1. Abt.: Historisch-bibliographische Einleitung, Gütersloh 1911. [=Quellen I, 2,1]

Ders.: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts. Bd. 3. Ost-, Nord- und Westdeutsche Katechismen. 1. Abt.: Historisch-bibliographische Einleitung. 1. Hälfte, Gütersloh 1927. [=Quellen I,3,1,1]

Ders.: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismusunterrichts. Bd. 3. Ost-, Nord- und Westdeutsche Katechismen. 1. Abt.: Historisch-bibliographische Einleitung. 2. Hälfte, Gütersloh 1935. [=Quellen I,3,1,2]

Richter, Aemilius Ludwig [Hg.]: Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 1. Vom Anfange der Reformation bis zur Begründung der Consistorialverfassung im J. 1542. Nachdruck der Ausgabe Weimar 1846, Nieuwkoop 1967. [=Die evangelischen Kirchenordnungen 1]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland. Bd. 2. Vom Jahre

1542 bis zu Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgabe Weimar 1846, Nieuwkoop 1967. [=Die evangelischen Kirchenordnungen 2]

Ried, Karl: Die Durchführung der Reformation in der ehemaligen freien Reichsstadt Weißenburg i.B., München [u.a.] 1915 (Historische Forschungen und Quellen 1). [=Durchführung der Reformation]

Riederer, Johann Bartholomäus: Abhandlung von Einführung des teutschen Gesangs in die evangelischlutherische Kirche überhaupts und in die nürnbergische besonders. Wobey auch von den ältesten Gesangbüchern und Liedern so bis zum Tode Lutheri herausgegeben und verfertigt worden gehandelt wird. Fotomechanischer Nachdruck der Originalausgabe Nürnberg 1759, Leipzig 1975. [=Einführung des teutschen Gesangs]

Roeck, Bernd: Außenseiter, Randgruppen, Minderheiten. Fremde im Deutschland der frühen Neuzeit, Göttingen 1993. [=Außenseiter]

Roloff, Jürgen: Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995 (Universal-Bibliothek 9413). [=Einführung]

Ders.: Neues Testament, Neukirchen-Vluyn ⁷1999. [=Neues Testament]

Roser, Hans: Andreas Osiander, Nürnbergs theologischer Spitzenmann. In: Ders.: Franken und Luther. 50 Portraits, München 1996, S. 158–162. [=Nürnbergs Spitzenmann]

Rupp, Horst F.: Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zur Reichsgründung. In: Lachmann, Rainer / Schröder, Bernd [Hg.]: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Ein Studienbuch, Neukirchen-Vluyn 2007, S. 128–166. [=Reichsdeputationshauptschluss [Studienbuch]]

Salzmann, Christian Gotthilf: Uiber die wirksamen Mittel Kindern Religion bezubringen, Wien 1787. [=Uiber die wirksamen Mittel]

Sasse, Hermann: Das Abendmahl im Neuen Testament. In: Sasse, Hermann [Hg.]: Vom Sakrament des Altars. Lutherische Beiträge zur Frage des heiligen Abendmahls, Leipzig 1941, S. 26–78. [=Abendmahl im Neuen Testament]

Sattler, Dorothea: [Artikel] Bußsakrament. In: LThK 2, Freiburg i. Br. Sonderausgabe 2006, S. 845–853. [=Art. Bußsakrament]

Schian, Martin: [Artikel] Predigt, Geschichte der christlichen. In: RE 15, Leipzig ³1904, S. 623–747. [=Art. Predigt]

Ders.: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Ein Beitrag zur Geschichte des endenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts, Gießen 1912 (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus 7). [=Orthodoxie und Pietismus im Kampf]

Schild, Maurice: Observations on Osiander's Catechism Sermons. In: LTJ 20 (1986), S. 97–107. [=Osiander's Catechism Sermons]

Schlatter, Adolf: Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium, Stuttgart 1948. [=Evangelist Matthäus]

Schlemmer, Karl: Gottesdienst und Frömmigkeit in der Reichsstadt Nürnberg am Vorabend der Reformation, Würzburg 1980 (Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte 6). [=Gottesdienst und Frömmigkeit]

Schmidt, Günter R.: Grundlagen der Pädagogik Melanchthons. In: Golz, Reinhard / Mayrhofer, Wolfgang [Hg.]: Luther und Melanchthon im Bildungsdenken Mittel- und Osteuropas. Münster 1996, S. 17–25. [=Pädagogik Melanchthons]

Ders.: Philippus Melanchthon. In: Schröer, Henning / Zilleßen, Dietrich [Hg.]: Klassiker der Religionspädagogik. Klaus Wegenast zum 60. Geburtstag von seinen Freunden und Schülern, Frankfurt/M. 1989, S. 23–34. [=Philippus Melanchthon]

Schmidt, Heinrich Richard: Reichsstädte, Reich und Reformation. Korporative Religionspolitik. 1521–1529/30, Stuttgart 1986. [= *Reichsstädte, Reich und Reformation*]

Schnell, Heinrich: Die mecklenburgischen Kirchenordnungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Entstehung der mecklenburgischen Landeskirche, Güstrow 1899. [= *Die mecklenburgischen Kirchenordnungen*]

Schnelle, Udo: [Artikel] Taufe II. In: TRE 32, Berlin [u.a.] 2001, S. 663–674. [= *Art. Taufe II*]

Schröder, Bernd: Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg. In: Lachmann, Rainer / Schröder, Bernd [Hg.]: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland. Ein Studienbuch, Neukirchen-Vluyn 2007, S. 35–77. [= *Von der Reformation [Studienbuch]*]

Schürmann, Heinz: Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu, Freiburg [u.a.] ⁴1981. [= *Gebet des Herrn*]

Schütz, Werner: Geschichte der christlichen Predigt, Berlin 1972 (Sammlung Göschen 7201). [= *Geschichte*]

Schultheiss, Werner: Das Bürgerrecht der Königs- und Reichsstadt Nürnberg. Beiträge zur Verfassungsgeschichte der deutschen Städte. In: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971. Bd. 2, Göttingen 1972, S. 159–194. [= *Bürgerrecht*]

Schultheiß, Wolfgang Konrad: Geschichte der Schulen in Nürnberg. Drittes Heft, Nürnberg 1854. [= *Schulen in Nürnberg 3*]

Schwab, Wolfgang: Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther, Frankfurt/M. [u.a.] 1977 (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII. Theologie. Bd. 79). [= *Sakramententheologie*]

Scribner, Robert W.: For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation, Cambridge [u.a.] 1981 (Cambridge Studies in Oral and Literate Culture 2). [= *Sake of Simple Folk*]

Seebaß, Gottfried: Andreas Osiander. In: Gerhard Pfeiffer [Hg.]: Fränkische Lebensbilder. Neue Folge der Lebensläufe aus Franken. Bd. 1, Würzburg 1967 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte 7 A), S. 141–161. [=Osiander]

Ders.: [Artikel] Andreas Osiander. In: TRE 25, Berlin [u.a.] 1995, S. 507–515. [=Art. *Andreas Osiander*]

Ders.: Das reformatorische Werk des Andreas Osiander, Nürnberg 1967 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 44). [=Das *reformatorische Werk*]

Ders.: Die Reformation in Nürnberg. In: MVGN 55 (1967/68), S. 252–269. [=Reformation in Nürnberg]

Ders.: Reichsstädte. In: Müller, Gerhard / Weigelt, Horst / Zorn, Wolfgang [Hg.]: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, St. Ottilien 2002, S. 233–252. [=Reichsstädte]

Ders.: Stadt und Kirche in Nürnberg im Zeitalter der Reformation. In: Moeller, Bernd [Hg.]: Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1978 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 190), S. 66–86. [=Stadt und Kirche]

Ders.: Wie Worte eine Stadt verändern. Andreas Osiander in Nürnberg und die Wirkung der reformatorischen Predigt. Ansprache im Reformationsfestgottesdienst am 31.10.2002 in den Kirchen St. Sebald und St. Lorenz in Nürnberg. Gottfried Maron zum Fünfundsiebzigsten. In: ZBK 72 (2003), S. 41–48. [=Worte verändern]

Sehling, Emil [Hg.]: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 3. Die Mark Brandenburg – Die Markgrafentümer Oberlausitz und Niederlausitz – Schlesien. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1909, Aalen 1970. [=KO 3]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 5. Livland – Estland – Kurland – Mecklenburg – Freie Reichsstadt

Lübeck mit Landgebiet und Gemeinschaftsamt Bergedorf – Das Herzogtum Lauenburg mit dem Lande Hadeln – Hamburg mit Landgebiet. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1913, Aalen 1970. [=KO 5]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 6,2. Niedersachsen. 1. Hälfte: Die Welfischen Lande. 2. Halbband: Die Fürstentümer Calenberg-Göttingen und Grubenhagen mit den Städten Göttingen, Northeim, Hannover, Hameln und Einbeck – Die Grafschaften Hoya und Diepholz – Anhang: Das Freie Reichsstift Loccum, Tübingen 1957. [=KO 6,2]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 8. Hessen 1: Die gemeinsamen Ordnungen. 1. Die Landgrafschaft Hessen bis zum Tode Philipps des Großmütigen (1567). 2. Die Zeit der gemeinsamen Synoden und Ordnungen der geteilten Landgrafschaften (1567–1582), Tübingen 1965. [=KO 8]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 11. Bayern 1: Franken. Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach – Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg, Windsheim – Grafschaften Castell, Rieneck und Wertheim – Herrschaft Thüngen, Tübingen 1961. [=KO 11]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 13. Bayern 3: Altbayern. Herzogtum Pfalz-Neuburg – Kurfürstentum Pfalz (Landesteil Oberpfalz) – Reichsstadt Regensburg – Grafschaft Ortenburg – Herrschaft Rothenberg – Herrschaft Wolfstein, Tübingen 1966. [=KO 13]

Ders.: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 15. Württemberg 1: Grafschaft Hohenlohe, Tübingen 1977. [=KO 15]

Selge, Kurt-Victor: Rezension zu Andreas Osiander d.Ä., Gesamtausgabe. Hrsg. v. Gerhard Müller. Bd. 4: Schriften und Briefe Mai 1530 bis Ende 1532. Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534. Bd. 6: Schriften und Briefe 1535 bis 1538. Bde. 4–6 hrsg. v. Gerhard Müller u. Gottfried

Seebass[!]. Gütersloh 1981, 1983, 1985. In: HZ 249 (1989), S. 697–701.
[=Rezension zu *Andreas Osiander d.Ä.*]

Ders.: [Artikel] Kaplan. In: LThK 5 (2006), Sp. 1217. [=Art. *Kaplan*]

Seubert, Josef: Untersuchungen zur Geschichte der Reformation in der ehemaligen freien Reichsstadt Dinkelsbühl, Lübeck [u.a.] 1971 (Historische Studien 420). [=Dinkelsbühl]

Simon, Matthias: Wie kam Andreas Osiander nach Nürnberg. In: ZBKG 36 (1967), S. 1–7. [=Osiander nach Nürnberg]

Sommer, Wolfgang: Theologie und Frömmigkeit. In: Müller, Gerhard / Weigelt, Horst / Zorn, Wolfgang [Hg.]: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Erster Band: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. III. Vom Augsburger Religionsfrieden zum Westfälischen Frieden, St. Ottilien 2002, S. 419–456. [=Theologie und Frömmigkeit]

Spieß, Karl-Heinz: Das Lehnswesen in Deutschland im hohen und späten Mittelalter, Stuttgart ²2009. [=Lehnswesen]

Stempel, Hermann-Adolf: Melanchthons pädagogisches Wirken, Bielefeld 1979 (Untersuchungen zur Kirchengeschichte 11). [=Melanchthons Wirken]

Sprengler-Ruppenthal, Anneliese: [Artikel] Kirchenordnungen II. In: TRE 18, Berlin [u.a.] 1989, S. 670–707. [=Art. *Kirchenordnungen II*]

Dies.: Gesammelte Aufsätze zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2004 (Jus Ecclesiasticum. Beiträge zum evangelischen Kirchenrecht und zum Staatskirchenrecht 74). [=Gesammelte Aufsätze]

Stupperich, Martin: Osiander in Preussen. 1549–1552, Berlin 1973 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 44). [=Osiander in Preussen]

Suppan, Klaus: Die Ehelehre Martin Luthers. Theologische und rechts-historische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses, Salzburg [u.a.] 1971. [= *Ehelehre Luthers*]

Surkau, Hans Werner: Luthers pädagogische Bedeutung. In: Graß, Hans / Kümmel, Werner [Hg.]: Reformation und Gegenwart. Vorträge und Vorlesungen von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Marburg zum 450. Jubiläum der Reformation, Marburg 1968, S. 110–125 (Marburger Theologische Studien 6). [= *Luthers Bedeutung*]

Theobald, Leonhard: Die Reformationsgeschichte der Reichstadt Regensburg. II. Teil, Nürnberg 1951 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 19). [= *Regensburg*]

Theologische Realenzyklopädie / Abkürzungsverzeichnis. Zusammen- gestellt von Siegfried Schwertner, Berlin [u.a.] ²1994.

Thieme, Carl: Die Augsbургische Konfession und Luthers Katechismen auf theologische Gegenwartswerte untersucht, Gießen 1930. [= *Augs- burgische Konfession*]

Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts: I. Abt. Verfasser, Körperschaften, Anonyma. Bd. 15. No – Pe. Hg. von der bayerischen Staatsbibliothek in München, Stutt- gart 1989. [= *VD 16*]

Vogler, Gerhard: Europas Aufbruch in die Neuzeit. 1500–1650, Stuttgart 2003. [= *Europas Aufbruch*]

Vokes, Frederick Ercolo: [Artikel] Apostolisches Glaubensbekenntnis I. In: TRE 3, Berlin [u.a.] 1978, S. 528–554. [= *Art. Glaubensbekenntnis I*]

Volkert, Wilhelm: Oberpfalz, Pfalz-Neuburg, Regensburg. II. Anfänge evangelischer Kirche in Bayern bis zum Augsburger Religionsfrieden. In: Müller, Gerhard / Weigelt, Horst / Zorn, Wolfgang [Hg.]: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Bd. 1: Von den An- fängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, St. Ottilien 2002, S. 399–414. [= *Pfalz-Neuburg*]

Vormbaum, Reinhold [Hg.]: Die evangelischen Schulordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Bd. 1, Gütersloh 1860. [=Schulordnungen 1]

Ders.: Die evangelischen Schulordnungen des siebenzehnten Jahrhunderts. Bd. 2, Gütersloh 1863. [=Schulordnungen 2]

Ders.: Die evangelischen Schulordnungen des achtzehnten Jahrhunderts. Bd. 3, Gütersloh 1864. [=Schulordnungen 3]

Weber, Ambros / Heider, Josef: Die Reformation im Fürstentum Pfalz-Neuburg unter Pfalzgraf und Kurfürst Ottheinrich 1542–1559. In: NK 110 (1957), S. 5–95. [=Fürstentum Pfalz-Neuburg]

Weismann, Christoph: Die Katechismen des Johannes Brenz. 1. Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte, Berlin [u.a.] 1990 (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 21). [=Katechismen]

Weiss, Hans-Martin: Franken. In: Müller, Gerhard / Weigelt, Horst / Zorn, Wolfgang [Hg.]: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern. Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, St. Ottilien 2002, S. 363–381. [=Franken]

Wernicke, Steffen: Von Schlagen, Schmähen und Unendlichkeit. Die Regensburger Urfehdebrieve im 15. Jahrhundert. In: Blauert, Andreas / Schwerhoff, Gerd [Hg.]: Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, Konstanz 2000. [=Schlagen]

Westermayer, Hermann: Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenvisitation und Kirchenordnung. 1528–1533, Erlangen 1894. [=Kirchenvisitation]

Wilken, Carl Heinrich: Andreas Osiander's Leben, Lehre und Schriften, von seiner Geburt bis zu seiner Anstellung bei der Universität zu Königsberg. I. Abtheilung[!], den Zeitraum von 1498 bis 1530 umfassend, Stralsund 1844.

Winter, Matthias: Kindheit und Jugend, Freiburg/Breisgau 1984 (Hochschulsammlung Philosophie: Geschichte 6). [= *Kindheit und Jugend*]

Wüllner, Wolfgang: Das Landgebiet der Reichsstadt Nürnberg. In: Altnürnberger Landschaft e.V. Mitteilungen 19 (1970), S. 1–61. [= *Landgebiet*]

Von Zezschwitz, Karl Adolf Gerhard: System der christlich kirchlichen Katechetik. Zweiter Band: Die Lehre vom kirchlichen Unterricht nach Stoff und Methode. Erste Abtheilung: Der Katechismus oder der kirchliche Unterrichtsstoff, Leipzig ²1872. [= *System II, 1*]

Ders.: System der christlich kirchlichen Katechetik. Zweiter Band: Die Lehre vom kirchlichen Unterricht nach Stoff und Methode. Zweite Abtheilung: Die Katechese oder die kirchliche Unterrichtsmethode. Erste Hälfte: Der akroamatisch-positive Bibelunterricht, Leipzig ²1874. [= *System II, 2, 1*]

Ders.: System der christlich kirchlichen Katechetik. Zweiter Band: Die Lehre vom kirchlichen Unterricht nach Stoff und Methode. Zweite Abtheilung: Die Katechese oder die kirchliche Unterrichtsmethode. Zweite Hälfte: Die erotematische Unterrichtsform, Leipzig 1872. [= *System II, 2, 2*]

Zimmermann, Gunter: Der Familienname des Nürnberger Reformators. In: ZBKG 52 (1983), S. 45–51. [= *Familienname*]

Ders.: Osianders Zwei-Reiche-Lehre. In: ZBKG 54 (1985), S. 29–44. [= *Osianders Zwei-Reiche-Lehre*]

Ders.: Prediger der Freiheit. Andreas Osiander und der Nürnberger Rat 1522–1548, Mannheim 1999 (Mannheimer Historische Forschungen 15). [= *Prediger der Freiheit*]



Im Zuge der Förderung allgemeinreligiöser Bildung gewann im Zeitalter der Reformation auch die katechetische, bereits im Kindesalter beginnende Vermittlung der grundlegenden Inhalte des christlichen Glaubens einen neuen Stellenwert. Eines der herausragenden Werke, in dem die Vorstellung einer katechetischen Unterweisung von Heranwachsenden umfassend und mit Liebe zum theologischen Detail verschriftlicht ist, sind die Nürnberger Kinderpredigten aus dem Jahre 1531. Verfasst von Andreas Osianders d.Ä. erfreute sich dieser zur Gattung der Katechismuspredigten zählende Textkorpus besonders im 16. Jahrhundert großer Beliebtheit, und dies über die Grenzen des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation hinaus. Die vorliegende Untersuchung sucht die Kinderpredigten aus mehreren Perspektiven zu erfassen. Neben den gesellschaftlichen und religiösen Entwicklungen, welche ihrer Entstehung vorausgingen, liegt dabei ein besonderes Augenmerk auf der in den Kinderpredigten formulierten Theologie und ihrem didaktisch-methodischen Gehalt. In den Blick genommen wird darüber hinaus auch, vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und religiösen Umwälzungen der auf die Reformation folgenden Jahrhunderte, die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Kinderpredigten bis zu ihrem Publikationsende im 19. Jahrhundert. Insofern bietet die Untersuchung zugleich einen umfassenden Einblick in den aktuellen Forschungsstand zur katechetischen Unterweisung von der Reformation bis in die Neuzeit.

eISBN 978-3-86309-291-7



9 783863 092917

www.uni-bamberg.de/ubp/